

“EN GENERAL A TODOS FABLA LA ESCRITURA”. (DE LECTORES Y LECTURAS EN EL *LIBRO DE BUEN AMOR*)

OSMAR SÁNCHEZ AGUILERA

Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey
- Ciudad de México

A Laura Cázares, por gratitud

Actualidad literaria, como vigencia, o aun modernidad en sentido lato, son conceptos de reconsideración ineludible cada vez que nos enfrentamos a alguno de esos raros textos que, varios siglos después del instante de su gestación y con un trasfondo de resonancias ya muy distinto del suyo original, conservan capacidad provocadora y artísticidad suficiente como para situarse, por derecho propio, en medio de debates teóricos que se supondrían privativos de textos pertenecientes a la llamada literatura moderna.

El *Libro de buen amor* (*LBA*), del Arcipreste de Hita, es uno de aquéllos. Consciente en extremo de su artísticidad, del acto por el cual se va constituyendo, ufano de las habilidades versificatorias en él plasmadas, gustoso de la ambivalencia y de la ironía por principio, y previsor explícito de las operaciones hermenéuticas que habrán de realizarlo o concretarlo como obra artística, el *LBA* ha pasado con fortuna las pruebas representadas por los diversos métodos analíticos y teorías que su misma solidez literaria ha

convocado en torno a él. La sociocrítica de Edmond Cros con su fuerte sustrato bajtiniano, la función poética jakobsoniana, la teoría de la recepción y de la pragmática de la comunicación literaria, podrían ejemplificarlo. Pero el hecho mismo de que el *LBA* atraiga (y resista) estos y otros modernos modos de lectura es muestra inobjetable de su actualidad, de su condición viviente como literatura, así sea entre círculos no muy amplios de lectores.

Ciertamente, ante casos como el de este *Libro*, incitador y desafiante aun desde horizontes y condiciones pragmáticas difícilmente próximos a los previstos por él, se hace notorio, una vez más, que la actualidad literaria conlleva ante todo la capacidad atrayente-asimilativa del texto en cuestión respecto de los nuevos modos de leer predominantes en cada una de las épocas por las que éste transita. No se trata sólo de que cada nuevo lector se acoja a las indicaciones que prevén y orientan su intervención desde el texto, sino que el texto sea capaz de asimilar las prácticas de lectura susceptibles de activarse sobre él en cada uno de esos otros contextos.

Adviértase, por otra parte, que no hablo de novedad ni de invención (Lecoy, *Recherches*; Lida de

Malkiel, “Nuevas notas”; Jacques Joset, “Introducción”; entre otros,¹ me lo impedirían); me refiero, sencillamente, a la actualidad de un libro que, a más de 650 años de su primer nacimiento, sobrevive a muchas de las tradiciones y obras por él asimiladas y sigue suscitando entusiasmos y perplejidades entre lectores entrenados por literaturas crecientemente sofisticadas y con muy otras funciones.

La problematización que acompaña a este texto desde hace casi un siglo constituye una muestra adicional de la relevancia que alcanzan en él asuntos relacionados con la lectura. Como actualizadores de las potencialidades semánticas contenidas en él, en ese lapso varias generaciones de lectores especializados han probado las dificultades que su interpretación entraña; dificultades esas, desde luego, que no se constriñen a las del lenguaje —tan cambiado ya en todos sus niveles— ni al contexto referencial perdido,² ni al desuso de los géneros hibridados en su cauce. El *LBA*, entonces y ahora, propone resistencias, esquivencias, complicidades arduas en su manera de relacionarse con sus receptores virtuales; las que, además, explicita.

Por ello, llama la atención la importancia relativamente escasa que este aspecto ha merecido en la bibliografía acumulada sobre el *Libro*.³ Si acordamos con Juan Villegas que “para la configuración de la visión de mundo del poema y [...] del autor [...] puede

ser tan importante el hablante como el destinatario” (*Teoría*, 66), entiéndese menos aquella escasez. Ni siquiera la comprobación de que ya no es posible reconstruir el horizonte de expectativas inicial o restablecer un marco discursivo singularizable por su estabilidad en casos como éste —abierto su público virtual e inestable su sistema de géneros—, autoriza a dar por clausurado este tipo de acercamiento a propósito de un texto en el que la imagen del receptor potencial tanto influye en los códigos actualizados por el emisor: “E porque mejor sea de todos escuchado, / fablarvos he por trobas e por cuento rimado” (15ab),⁴ explicita el narrador al principio. Y hacia el final, casi culminada su empresa, resume que: “por vos dar solaz a todos, fablévos en juglaría” (1633b).

El conocimiento de los alcances y funciones del repertorio expresivo-genérico a su disposición por parte del poeta se hace evidente en aquellos versos iniciales encargados de delinear también un contrato de lectura. El verso, la poesía —narrativa o lírica pero en verso—, gozan de una mayor estimación entre el auditorio previsto por el *Libro* (Kinkade, “*Ioculatores Dei*”, 117), de ahí que su autor, en posesión de una competencia que sabe muy singular para ello, haya elegido el verso métrico y con rima (“cuento rimado”) para modelar y vehicular la materia eminentemente narrativa de aquél. Igualmente notable en esos alejandrinos introductorios y en el del cierre es el interés del poeta por atraer la más amplia cantidad posible de receptores. En aras de ese objetivo ha recurrido él a tales medios expresivo-genéricos, y los ha manejado, además, como artífice consumado, en la convicción de que el discurso es más placentero cuando su “fablar [ha sido] más apostado” (15d), o sea, más apuesto.

La mención del recurso a la “juglaría”, reiterado en muchos otros pasajes (894a, 896d, 899d, 1095d, 1234d, 1315d, 1440b, 1633b), manifiesta la conciencia del poeta de estarse moviendo en un terreno

¹ Sobre el rubro “novedad” a propósito del *LBA* bástenos de momento esta opinión de Leo Spitzer: “Juan Ruiz permanece en absoluta conexión con la Edad Media en la esfera de lo dogmático y cultural, pero desde el ángulo artístico anuncia ya una época nueva” (“En torno al arte”, 105).

² Lectura y audición son dos modos de difusión del texto previstos en el sermón en prosa y reiterados en numerosos pasajes de su trama. Al respecto E. Michael Gerli ha formulado algunas conjeturas interesantes acerca de la presentación-recepción de este texto entre su público contemporáneo (“El silencio”, 207-214). A nosotros, en cualquier caso, ya sólo nos queda leerlo, impreso, y por ello, tal vez, empobrecido.

³ “These problems have received little attention from Hispanic medievalists” (Lawrence, “The Audience”, 220).

⁴ Todas las citas del *LBA* se atienen a la edición de Jacques Joset (Madrid: Espasa-Calpe, 1974).

genérico que no sería el previsible o esperable ahí, ni por la temática ni por la intención declarada del libro ni por su cultura. Si no ¿para qué esa insistente explicación de su proceder?, ¿por qué esa metatextualidad constante? El recurso a la “juglaría”, obviamente, devela también la preferencia del público por las actuaciones juglarescas. De ahí que un poeta notoriamente interesado en agenciarse el favor de la mayor cantidad de público posible, se apropie de técnicas y aun temas característicos de aquélla (Alborg, *Historia*, 111). Tales incursiones, lejos de negarlo, confirman que el autor del *LBA* fue un poeta letrado, con honda cultura libresca y muy hábil en técnicas versificatorias. Acaso la exhibición de sus habilidades poéticas y su sabiduría libresca tengan por función demostrar su distinción respecto de los cultores de ese otro campo genérico en el que ahora incursiona. Particularmente aguzada se manifiesta esta conciencia en los versos 1629ab: “Qualquier omne que l’ oya, si bien trobar sopiere / puede más añedir e emendar si quisiere”. No todos pueden entonces “añedir e emendar” a su “librete”: hay que estar bien preparado. Juan Ruiz cuenta con los riesgos de actuar en un campo literario entreverado, híbrido. La puja de la que participa el *LBA* por merecer la atención del público pudiera contribuir a explicar ciertas aparentes heterodoxias suyas.

Al respecto Kinkade ha apuntado varias ideas sugestivas. Según él, “el predicador medieval no pierd[e] nunca un sentido muy marcado del entretenimiento pues se daba plena cuenta de que se encontraba en competencia con los muchos juglares y juglaresas, saltimbanquis y otros de esta laya que se amontonaban a tropel en las plazas de la villa y en el mismo recinto de la iglesia los domingos y días de fiesta, buscando un público que fue igualmente solicitado por el clérigo del lugar que deseaba cantar los deleites del cielo” (“*Ioculatores Dei*”, 117).⁵ En virtud

de este propósito de adecuación a su auditorio, Kinkade sitúa a Juan Ruiz en un “punto culminante” dentro de la tradición homilética, y particularmente de ese “método de proselitismo” (116) que consiste en apelar a lo que parecería más alejado del dogma para propagar y hacer simpática su fe.

Hasta ahí tal vez no sean muchas ni irreconciliables las discrepancias: la discordia polariza a los comensales cuando se pasa a determinar la naturaleza de ese público, de ese auditorio, cuya atención, sin duda alguna, el *LBA* intenta concentrar sobre sí.

A las preguntas: “What sort of audience was it? What kind of education and what level of literary sophistication did it have?”, Jeremy H. Lawrence (“The Audience”, 220) ha respondido “that the audience of the *Libro de buen amor* was as educated and literate as its author is clear in many passages” (222). Desde su punto de vista, “Juan Ruiz touches on complex disputes of ecclesiastical jurisdiction in a way intelligible and interesting [...] only to educated *letrados*” (222). En favor de su hipótesis, cita él el episodio comprendido entre las estrofas 1128 y 1270 (titulado por Alfonso de Paradinas “De la penitencia quel flaire dio a Don Carnal e de cómo el pecador se deve confessar e quién ha poder de lo absolver”), y analiza detalladamente el conocido (por mediación de ese lector ya incorporado al texto que fue el copista salmantino) como: “De las propiedades que las dueñas chicas han” (1606-1617).

Kinkade, por su parte, ha sostenido una hipótesis a primera vista contraria a la defendida por Lawrence. Al declarar el propósito del Arcipreste él deja entrever la constitución del auditorio privilegiado por éste:

were engaged in literary activity and it was their common trade to speak to the hearts of men. And yet between the two components there is a tension which can often take on a tragic quality” (*Literary Language*, 322). Entre las varias referencias a este entreveramiento genérico en el *Libro* sobresale la estrofa 1315, cuyo verso final enuncia: “andan de boda en boda clérigos e juglares”.

⁵ Por su parte, Erich Auerbach ha sostenido que “this mixture of the cleric and the jongleur seems perfectly natural, for both

...su propósito [es] hablar de los engaños del amor mundano a los que se encuentran más intrincadamente embrollados en sus lazos —los del hampa, los parias sociales, los juglares y otros de su laya— con el motivo de atraerles así al cristianismo y a la Iglesia católica (*"Ioculatores Dei"*, 115).

Así, mientras que Lawrence derivaba su imagen del auditorio juanruiceño a partir de esos "passages [that] require the complicity of a quick-witted and learned audience" (*"The Audience"*, 237), Kinkade construye la suya como resultado de su intento de insertar el libro del Arcipreste en la "tradición homilética". Cada uno parte de perspectivas distintas: comprensible es la discrepancia. Lawrence va del texto, atendido sólo en parte, hacia el contexto; Kinkade va del conocimiento de una serie cultural-literaria (la homilética) hacia el texto. Tal vez en la integración de ambas orientaciones resida la virtud reveladora.

Si bien tanto Kinkade como Lawrence hablan de público o auditorio, puede ser que no se estén refiriendo a lo mismo. La conclusión de Kinkade apunta hacia un auditorio real; la de Lawrence, hacia un auditorio ideal; y como que ambos generalizan sus respectivas conclusiones parciales, pues ahí mismo aparece la insuficiencia de éstas por separado. Que el *LBA* prevé como receptor ideal suyo a un sujeto (individual o colectivo) inteligente, conocedor, flexible, capaz de rápidas asociaciones mentales, resulta inobjetable: todo él constituye una puesta a prueba de la inteligencia y/o los hábitos mentales de sus lectores, ya desde su gestación misma. Suponer, en cambio, como lo hace Lawrence, que el auditorio real del libro reunió tales características, o que todo él se redujo a un "small group of courtly or clerical companions or patrons" (*"The Audience"*, 223) equivale a escamotear la pluralidad de sentidos y la diversidad de lectores que el propio texto está previendo. Desde el sermón en prosa el poeta insinúa una tipología de receptores virtuales que, atendien-

do a su grado de entendimiento o capacidad de discernimiento entre el bien y el mal, fluctúa entre "omne o muger de buen entendimiento" (107-108), y "los de poco entendimiento" (110-111), quienes pueden beneficiarse de las enseñanzas del libro —según se dice allí— "leyendo e coidando", esto es, leyendo y reconsiderando sobre los muchos inconvenientes del mal y el pecado puestos al descubierto en él.

Declarar las salvadoras intenciones de "esta chica escriptura [hecha] en memoria de bien" (103) no impide al Arcipreste de Hita, sin embargo, reconocer que ella es susceptible de otras lecturas, de otras interpretaciones, de otros usos. Dato este suficiente para invalidar aquella tentativa de reducir a un pequeño grupo de letrados toda la tipología de receptores prevista (y hasta buscada, además) por Juan Ruiz. Conviene adelantar, empero, que lo que sí sería probable es que esos letrados constituyeran una parte básica de su auditorio ideal con el que el poeta mantiene relaciones algo tensas, a juzgar por las continuas prevenciones contra lecturas esencialistas y atenuadas a un solo código o registro, como la que practica, por ejemplo, el sabio "dotor de Grecia".⁶

Precisamente en ese reconocimiento de los usos virtuales del *Libro*, ya independizados de las intenciones autorales o de los usos preferidos por el autor, tiene un fundamento básico la actualidad literaria del *LBA*.

...porque es umanal cosa el pecar, si algunos, lo que non los consejo, quisieren usar del loco amor, aquí fallarán algunas maneras para ello (126-129).

El autor no sólo reconoce tal posibilidad, sino que manifiesta hacia ella una actitud "resignada".

⁶ Según Joset, "si el poeta hace que se dude acerca de la verdadera significación de una palabra, es porque quiere que el público escoja [...]. A veces, las menos posibles, el Arcipreste toma partido por el cuerdo; más bien prefiere burlarse del loco, tanto como se burla de sí mismo y *sotto voce* del público demasiado serio" (*"Introducción"*, xxviii).

Privilegiar a lectores potenciales que, valiéndose de sus capacidades de discernimiento, aprovecharán la lectura del *Libro* para afianzar su avance o encaminarse por la vía del “buen amor” y de la salvación de las almas, no constituye traba —cuando menos muy fuerte— para que Juan Ruiz considere también ese otro tipo de lector que desde un horizonte muy otro de expectativas —sobre todo con respecto a la vida— pudieran hacer del *Libro* un uso hermenéutico-pragmático de orientación contraria. La admisión de esta posibilidad no por productiva deja de ser curiosa, pues el autor acepta que, además de los condicionamientos extratextuales (v. gr., las inclinaciones y los intereses de cada lector), sobre los que él no puede ejercer control alguno, hay (o pudieran hallarse), en el entramado simbólico construido por él, condiciones favorecedoras de aquellos usos no privilegiados: “aquí fallarán algunas maneras para ello”.

Tratados, bien con una intención, bien con otra —si no con ambas a la vez—, es lo cierto que en el *LBA* aparecen escenas, episodios, personajes que, leídos desde posiciones no fuertemente arraigadas o interesadas en la vía del “buen amor” ni en el —no menos ambiguo— “buen entendimiento”, se prestan (o incitan) a interpretaciones estimuladoras del “loco amor”. Siguiendo el curso de los razonamientos autoriales en el sermón, pudiera incluso decirse que la posibilidad de tales usos hermenéutico-pragmáticos no privilegiados es más fuerte que la opción propuesta como modelo, por aquello de que “la natura umana [...] más aparejada e inclinada es al mal que al bien, e a pecado que a bien” (76-78). Conclusión eventual ésta que favorecería la hipótesis de Kinkade.

Hecho “en memoria de bien”, el *Libro*, sin embargo, corre peligro de servir a las posiciones no jerarquizadas. Parece ésta una virtualidad contra la que la voluntad del autor nada puede. Prevenir contra ella, hacer conscientes a sus receptores potenciales de que no es ésa su intención, concentra sus principales esfuerzos en el sermón introductorio:

E ruego e consejo a quien lo oyere e lo viere, que guarde bien las tres cosas del alma: lo primero, que quiera bien entender e bien juzgar la mi entención, porque lo fiz, e la sentencia de lo que ý dize... (134-138).

Como prueba mayor de esta suerte de incapacidad autorial para hacer valer en cada uno de sus lectores oyentes la orientación intencional deseada o privilegiada por él, remítase el Arcipreste a la omnisciente memoria de Dios, a quien sí le quedará claro el sentido verdadero de este su *Libro*:

E Dios sabe que la mi intención non fue de fazer por dar manera de pecar nin por maldezir, mas fue por reducir a toda persona a memoria buena de bien obrar e dar ensienplo de buenas costumbres e castigos de salvación; e porque sean todos apercebidos e se puedan mejor guardar de tantas maestrías como algunos usan por el loco amor (141-148).

El autor de este sermón en prosa, dijérase algo contrito, si no desasosegado, por las posibilidades de lectura descubiertas en su *Libro*, por él, su primer lector —y/o confirmadas por algún otro de entre sus contemporáneos—. Como si le contrariara esta virtualidad hermenéutica, el autor no sólo previene, sino que llega a adoptar una posición bastante humilde ante sus lectores: “E Dios sabe que la mi intención non fue [...]”. El sentido favorecido por la intención autorial compite con otros sentidos posibles sobre los que la voluntad del autor bien poco puede. (Éste sería otro dato para creer que el sermón en prosa pudo ser incluido en alguna revisión posterior, luego de leído por vez primera el texto o una buena parte del mismo.)

Tal vez esta presunta “falla” sea explicable en relación con el declarado propósito didáctico, asaz ambicioso, que orienta la producción del texto: “fue por reducir a toda persona a memoria buena de bien obrar e dar ensienplo”. O, como ha explicado poco antes: “a todo omne o muger, al cuerdo e al non

cuerto, al que entendiere el bien e escogiere salvación e obrare bien amando a Dios; otrosí al que quisiere el amor loco en la carrera que andudiere” (129-134). No excluye Juan Ruiz de antemano a ningún tipo de auditorio o público lector. Si su propósito es enseñar y aleccionar —y no sólo en el arte de “trobar”— el receptor orientado hacia el “loco amor” no podía quedar fuera. ¿Y cómo asegurar que ese propósito habrá de cumplirse en todos los casos? Muy soberbio resultaría asegurarlo.

Lejos de discriminar, el autor del *LBA* cuenta con todos esos tipos de receptores: el docto y el que no lo es; el encaminado por la vía del “buen amor”, y el encaminado por la del “loco amor”; el favorecido en la perspectiva de Lawrence, y el favorecido en la de Kinkade... Prever semejante tipología recepcional contribuye a tensar el discurso juanruiceño: diversidad de códigos, de (re)acentuaciones, de géneros, de técnicas, de temas, tamizados todos por el prisma de una personalidad de suyo muy singular.⁷ Proceso complementario en parte del que tiene lugar desde el polo de la emisión es este otro que se verifica dentro del texto desde el polo de su recepción (implícita). A la multiplicidad de voces y actitudes narrativas, en ocasiones superpuestas, corresponde esta pluralidad de tipos de receptores. (O a la inversa, aunque desde nuestro horizonte sea ya muy difícil verificarlo.) No es una misma voz ni con unos mismos recursos la que se dirige a los letrados que la que da preferencia a los “simples”; como tampoco, en el interior mismo del texto, la que tiene por enunciatario a los clérigos, que a las “dueñas”, o a los “amigos”, por no hablar ya de la Virgen.

Esta diversidad de destinatarios-lecturas —no raramente coexistentes en unos mismos enunciados, pero también privilegiados en determinados pasajes del argumento— ha sido responsable con frecuencia

de la contradictoriedad advertida entre diferentes indicaciones textuales al lector, y, por consiguiente, de la grave limitación de las conclusiones derivadas del estudio de partes aisladas cuando han querido dar cuenta del funcionamiento de ese aspecto en todo el *Libro*.⁸

Así, por ejemplo, mientras que en los versos 16ab (“Non tengades que es libro de necio devaneo, / nin creades que es chufa algo que en él leo”), el poeta, sobre la base de la tensa interrelación articuladora de todo el *Libro* entre ser y parecer, o entre sustancia y contingencia, defiende su criatura de interpretaciones que se agotan en la superficie; en el episodio de la disputa entre griegos y romanos (44-70) parece proponer más bien lo contrario, en favor de las burlas que van a ser presentadas para provecho de su público (Sturm, “The Greeks” y Impey, “Los *topoi*”).

Veamos con algún detalle este episodio, importantísimo a los efectos de ofrecer alguna luz sobre el tema que venimos tratando.

E porque de buen seso non puede omne reír,
avré algunas burlas aquí a enxerir:
cada que las oyeres non quieras comedir
salvo en la manera del trobar e decir (45).

Esta estrofa, ilustrativa también de la conciencia que tiene Juan Ruiz de sus habilidades versificatorias, así como de su seguridad en la valía del fruto resultante de ellas, registra una de las primeras muestras fuertes de ambivalencia del *Libro*. Juan Ruiz aspira, mediante su *Libro*, a enseñar, pero sin renunciar a la alegría; aspira a favorecer la capacidad de discernimiento entre el bien y el mal en cada uno

⁷ Joset llega incluso a hablar de “la voluntad que ponía el Arcipreste en desorientar maliciosamente al lector u oyente” (“Introducción”, xvii).

⁸ “Muy pocas explicaciones han enfocado el texto como totalidad polivalente, y menos todavía parecen haber comprendido que se trata de un producto histórico del cual se pueden hacer diferentes empleos (*i.e.*, interpretaciones), todos igualmente determinados por las [cambiantes] condiciones históricas”, ha observado con razón H. U. Gunbrecht (“Aspectos”, 603).

de sus posibles lectores, mas no a costa de la diversión y la risa, sino contando con la colaboración de ellas. Esto, que no queda claramente formulado en el sermón en prosa por el énfasis que se hace allí en la conveniencia del “buen entendimiento” (¿señal tardía de contrición autorial?) para captar el sentido verdadero del *Libro* (y el de ese otro que es la existencia misma), se explicita en esta estrofa. Los términos asociables con “buen entendimiento” (“buen seso”) y con alegría o disfrute vitalista (“reír”, —“ca la mucha tristeza pecado pon” (44d)) portan orientaciones semántico-intencionales distintas, no sin tensión entre sí.

Para propiciar y favorecer la presencia de la risa, se llega incluso a postular una cierta suspensión del “buen seso” (45c), con lo que se insinúa, de paso, la estrechez que para la comprensión del *Libro* representaría ceñirse seria y rígidamente a aquél. (Como mismo el “buen entendimiento” no excluye el humor o la flexibilidad, el “buen amor” parece no excluir por principio la satisfacción del cuerpo.) Y de manera abierta, similar conclusión se deriva del pasaje de la disputa entre griegos y romanos. En ella, el disputante que representa (o que se asocia *a priori* con) la sabiduría, la lógica, la ortodoxia interpretativa e intelectual (el “griego dotor muy esmerado”, 54a) es puesto en ridículo por su zafio rival romano, al dejarse llevar por la apariencias, doblemente. Primero, porque identifica al “vellaco” romano escogido al azar (“un vellaco muy grand e muy ardid”, 52a) con un hombre de su mismo valer, a partir de las ropas con que éste ha sido disfrazado (“paños de grand valía, / como si fuese dotor en la filosofía”, 53b). Y luego, porque, ya con ese engañoso punto de partida o desde ese falseado condicionamiento hermenéutico, él atribuye a los gestos de su oponente un significado jamás previsto por éste en su codificación de los mismos (59-63).

La incompreensión o comunicación falseada es recíproca, por supuesto; pero el griego lleva las de perder (Sturm, “The Greeks”, 408). Convencido de que todo es susceptible de descodificar por un mismo

sistema o código (¿el “buen seso”?), usado, además, con notables invariabilidad o rigidez, el sabio griego interpreta (malinterpreta) con mucha seriedad las señales que habían sido codificadas en un registro más bien pedestre por su rival. En consecuencia, los romanos obtienen las leyes en disputa, sin merecerlas, desde un punto de vista; pero, desde otro, mereciéndolas. ¿Qué mejor prueba de “entendimiento”, en la práctica, que tomarle la palabra a los griegos sobre la conveniencia de la disputa (49ab), y luego proponer y conseguir que el lenguaje a emplear en ella no fuera sino el de los gestos (49cd)? No a otra acepción de “entendimiento” parecen responder los versos que preceden el inicio de esta disputa: “Entiende bien mis dichos e piensa la sentencia: / no me contesca contigo como al dotor de Grecia”. La recomendación de entender bien no se polariza en la oposición ya delineada (45a) entre “buen seso” y “reír”; antes bien, engloba a ambos.

Marcada, no obstante, continúa siendo la ambigüedad de este episodio; entre otras razones por los comentarios de quien lo narra. ¿Con quién simpatiza él: con el “dotor griego” o con el “ribald romano”? ¿Propone o insinúa que se le identifique con alguno? A juzgar por la entrada, su simpatía está con el griego: “no me contesca contigo como al dotor de Grecia / con el ribald romano [...]” (46bc). En la ahora muy acortada distancia entre emisor y destinatario —yo: tú, en un mismo nivel— pareciera que a la situación del emisor de esa historia corresponde la del “dotor griego”, y a la de su destinatario la del “necio” romano: “no m’ contesca contigo” (¿lector u oyente?) lo que le aconteció al “dotor” con su contendiente de Roma. Y aunque en el relato el narrador no deja de indicar la condición vasta de este último, finalmente quien desempeña peor papel es el “dotor griego” con el que se le asociara al comienzo. Por otra parte, ese mismo personaje asociable con el yo-narrador representa —de eso sí no hay duda— el “buen seso” que se desea flexible, matizado, en la lectura del *Libro*.

No parece muy probable que un mismo personaje concentre en sí el “buen seso” cuestionado en tanto estrategia única de lectura y la condición de correlato de las posiciones del narrador. Conviene por ello volver a leer el verso 46b, nudo quizás de la elemental coherencia buscada en la medida en que concentra la orientación deseada por el emisor en el entendimiento de la historia así introducida: “no m’ contesca contigo [...]”, ¿la apelación pudiera referirse al texto mismo en cuyo cauce aparece ella? Se trataría de una especie de sinécdoque: el todo con respecto a una parte (narrador-autor implícito) que lo representa. De modo que ese sintagma, coordinado con el verso 45a, pudiera traducirse así: no vaya a interpretarse mi libro como interpretó el sabio griego las señales del “ribald romano”, pues en (o detrás de) historias de apariencia chusca sí pueden estar cifradas enseñanzas de una gran sabiduría. El sabio, como vimos, fue puesto en ridículo y engañado al atribuir a las señales de “vil andariego” (señales presuntamente “de letrados”) sentidos más elevados —en términos intelectuales y éticos— que los que ellas portaban. Algo similar pudiera acaecer con las lecturas de ese mismo texto, pero a la inversa. Más conviene, entonces, transitarlo prevenidos: “la manera del libro entiéndela sutil” (65b). De cualquier modo, no habría tampoco que intentar hallarle a las “burlas” otro sentido que el de la diversión y el esparcimiento deseados: “cada que las oyeres non quieras comer”.⁹ Esta variante interpretativa coincide con la estrategia de lectura recomendada por el Arcipreste para su *Libro*.

Descodificado así este pasaje, no puede uno menos que preguntarse (nuevamente) por el lector u oyente previsto como modelo o protoreceptor en el

mismo: ¿quién o quiénes pudieran encarnar, en la perspectiva del Arcipreste, ese tipo de lector sabio, formado en la tradición clásica, seguro de su valer, y —tal vez debido a ello— demasiado serio y capaz de un solo registro en sus aproximaciones interpretativas, recreado en el “dotor de Grecia”? Juan Ruiz, evidentemente, está previniendo contra los hábitos exegéticos de personas letradas, altamente instruidas, y con autoridad discursiva (o con discurso-autoridad) para hacer valer las interpretaciones así alcanzadas. Tratándose de las “burlas” intercaladas en un libro que se propone de manera explícita enseñar sobre “el buen amor de Dios”, el camino de salvación del alma y otros asuntos de ese jaez, no sería de extrañar que Juan Ruiz estuviera privilegiando ahora, casi en la entrada misma de su *Libro*, a aquella porción de su público receptor con visión más ortodoxa en tales materias. Lo que mostraría, de paso, que privilegiar uno u otro tipo de lector no equivale, necesariamente, a simpatizar con él, como se deriva del artículo de Lawrence.¹⁰

Posición muy similar es la proclamada en el sermón introductorio, sólo que sin el desasosiego allí notado. Para doctos suspicaces dijérase recordada “la pastraña de la vieja ardida: / “Non ha mala palabra si non es a mal tenida” (64ab). Con lo que el poeta convierte su creación en una suerte de espejo del que cada lector obtendrá más la imagen de sus propios límites o inclinaciones que la imagen de los del *Libro*. “Non ha mala palabra si non es a mal tenida” (64b). Importa que se repare, a este propósito, en la muy aguzada conciencia que tiene Juan Ruiz de la relevancia del polo receptivo de la comunicación literaria. No creo exagerar al sostener que este poeta concede valor (co-)creativo al polo de la re-

⁹ “La farsa sólo ha empezado: su énfasis en la interpretación, o exégesis del sentido figurativo, engastada en la historia del griego y del ribaldo romano, será un eslabón más en una dialéctica socarrona y paradójica [...]”, según Antonio Torres-Alcalá (“La cazurra dialéctica”, 344).

¹⁰ H. Markiewicz ha llamado la atención sobre “el hecho de que a veces el lector presentado es tratado con distancia, ironía, desaprobación e incluso hostilidad; por ende sólo en algunos casos es a la vez el lector proyectado como receptor adecuado de la obra” (“La recepción”, 152).

cepción en la medida en que la fijación y valoración de los enunciados textuales implica de lleno, compromete (también) a éste: “verás que bien es dicha [la palabra] si bien es entendida” (64c). Lo que se dice depende, tanto o más que del emisor, del receptor. Emisión y recepción, en cualquier caso, resultan indisociables: entre ambas conforman esa producción discursiva, su(s) significado(s), inevitablemente variable(s), movedizo(s), como las palabras mismas, los sujetos implicados y los horizontes de lectura. Esa estrecha dependencia recíproca entre los actores de la comunicación pone de relieve, como sin proponérselo, el fuerte sustrato oral de este *Libro*, al cual parecen deber tanto sus inestabilidades o ambigüedades.

¿De qué acusar entonces al *Libro*, a su autor? Equívocos, deslizamientos semánticos y ambigüedades no son —por lo menos, del todo— responsabilidad de quien enuncia. A la par que esta conciencia previsor (e inductora) de las intervenciones complementarias del lector oyente, en el pasaje comentado resalta el sagaz aprovechamiento que Juan Ruiz hace de ella.

En general a todos habla la escriptura:

los cuerdos con buen seso entenderán la cordura;
los mancebos livianos guárdense de locura:
escoja lo mejor el de buena ventura (67).

Por elemental principio de la comunicación literaria, “a todos” dice algo el texto; y por elemental principio también de este tipo de comunicación, cada uno de los lectores realizará o actualizará la potencialidad semántica del texto según las condiciones pragmáticas en que actúe como tal y según el horizonte hermenéutico construido sobre esa base. Así, “los cuerdos [...] entenderán la cordura” —advuértase, de paso, cómo la comunidad morfológica entre las palabras claves “cuerdos”-“cordura” refuerza el carácter especular del proceso exegético en la perspectiva de Juan Ruiz—; mientras que “los man-

cebos livianos” se inclinarán a entender, de esa misma “escriptura”, la “locura” que condiciona su interpretación. Ante la inevitabilidad de esto, el sujeto emisor se adelanta a coartarlos: él no dice que ellos entenderán “locura” —omisión en sí muy significativa—; sino, “guárdense de locura”. O sea, los previene contra esa inclinación o proclividad que podrían aportar (portar) ellos.

Este carácter un tanto enciclopédico de la “escriptura” con respecto a los sentidos atribuibles a las producciones resultantes de ella, capaces de significar a cada uno de sus tipos de lectores un valor-matiz-acentuación distinto, queda expresada ahí, además, en el cauce resumidor de la rima. “Escriptura” puede suscitar-contener significados polares (“cordura”, “locura”), en dependencia de sus lectores; comprobación ante la cual el emisor se limita a formular una recomendación, por lo demás, no poco ambivalente o “permisiva”: “escoja lo mejor el de buena ventura” (67d).¹¹

Coronador de todo este comentario metatextual (45-70) en el que tan importantes son las indicaciones sobre lectura y lectores y estrategias, el verso “De todos los instrumentos yo, libro, só pariente” (70a) remata con fortuna la idea de la complementariedad y dependencia recíproca entre lector y texto, pero no menos la de la fusión existente entre el texto y el autor insinuada ya en 45a. Texto, lector, autor, inseparables y superpuestos, están en ese verso umbilical de todo el *Libro* construido entre los tres: “De todos los instrumentos yo, libro, só pariente: / bien o mal, qual puntares, tal diré ciertamente”. Semejante a un polifónico instrumento musical es ese “libro”. O, como se enuncia en 986cd: “fasta que el libro entiendas, dél bien non digas nin mal, / ca tú entenderás uno e el libro dize ál”.

A no dudar, es el problema del entendimiento o “buen seso”, en tanto facultad básica para la exége-

¹¹ Véase el comentario que formula al respecto Sara Sturm (407-408).

sis, el motivo central del episodio analizado, y el resorte que facilita, asimismo, su incorporación a la trama argumental. Pero, junto con él, a modo de motivo secundario inseparable, está el asunto de la fe cristiana, celebrada de manera directa en la intención del griego que escogió el capítulo de la Trinidad para poner a prueba la sabiduría romana; y de manera indirecta, o hasta inconsciente, en el simplete que basó su triunfo en una recomendación muy sencilla: “segund Dios le demostrase fazer señas con la mano” (51c). Ya en las palabras de uno, ya en los actos del otro, la gravitación de Dios es omnipresente. Significativo resulta en el conjunto la idea —sugerida— de que el Dios cristiano no esté solamente con quien proclama representarlo. Por intermedio de las señales del “ribald romano” (“de letrados” para el griego) pudiera haberse manifestado la todopoderosa inteligencia divina. Y aunque la ambigüedad tampoco falta ahí, el saldo seguiría siendo favorable a tal celebración u homenaje.¹²

Si fuera posible hablar de una lectura dentro de la lectura, como se habla de literatura dentro de la literatura o de escritura dentro de la escritura, el episodio conocido usualmente como “disputa entre griegos y romanos” sería un cabal y temprano ejemplo de tal autorrepresentación previsor. El acortamiento de la distancia emisor-destinatario (ya no Dios, ni la Virgen, ni “señores”) tiende también a reforzar el carácter modelico del episodio respecto de la lectura en que el receptor (lector-oyente) mismo de ese *Libro* —muy concienciado de su desempeño— se halla.

Salir de este pasaje no se puede sin dedicar una mínima glosa al verso 64d, relevante, sobre todo, por la sintética ejemplificación en él introducida de la estrategia de lectura propuesta. En el breve espacio de ese alejandrino, el poeta, con su sola práctica, explica

por qué no procede fijarse a un solo registro o código en la empresa de leer-interpretar su *Libro*: “entiende bien mi libro e avrás dueña garrida”. “Buen seso” y risa, como “buen amor” y “loco amor”, se dan unidos en ese verso, a modo de esquinazo en el decurso lógico o de ruptura de sistema, por el paso sin gradación de uno a otro tono, aprovechando nada más la pausa entre hemistiquios. Irónico, lúdico, muy consciente —una vez más— de sus habilidades poéticas, Juan Ruiz extrema la ambigüedad y la condición escurridiza de su *Libro*, ahora como en una especie de reto. Semejante desvío en el lapso de un mismo verso no es el único en el *LBA* (547d, 1498c, 1508d).¹³ Broma quizás gruesa para el lector letrado de Lawrence;¹⁴ guiño cómplice para el descarriado de Kinkade.

Si alguna conclusión inequívoca ofrece la “historia recepcional” del *LBA*, ésta es la de la resistencia que ha opuesto, durante siglos, a las lecturas (y los lectores) “de autoridad”, quienes anteponen su “verdad” a la(s) que el texto propone. Precisamente, porque varios son los lectores y lecturas en él previstos, “Juan Ruiz’s strange medieval book, like God’s world-book or His Bible, can be read in different ways, and one way does not necessarily exclude another” (Rivers, *Quixotic Scriptures*, 33-34). De orientación similar es la idea que había propuesto Spitzer en su artículo citado al tratar de explicar desde concepciones propias de la época del autor el principio del texto incluyente y previsor de las glosas de sus lectores: “El texto original contiene todos los posibles sentidos e interpretaciones posteriores: contar con esos sentidos e interpretaciones significa comprender la ambigüedad polimórfica del mundo y su ubérrima fuerza vital en perpetuo y gozoso despliegue”.

¹³ Portadora ejemplar de esta dualidad de registros es también la estrofa 1627.

¹⁴ Es curioso que en su tentativa de reconstrucción del auditorio del *LBA*, Lawrence no dedique ni un solo comentario a esta puesta en escena de las condicionantes y las estrategias de lectura que viene a ser la disputa entre griegos y romanos.

¹² “El rústico e iletrado puede vencer al Doctor, si Dios le guía la mano: —Dios puede servirse de la mano del rústico y de las equivocaciones de los sabios para alcanzar sus propios y justos fines” (Spitzer, “En torno al arte”, 124-125).

BIBLIOGRAFÍA

- ALBORG, JUAN LUIS, *Historia de la literatura española*, 2a. ed., Madrid: Gredos, 1972.
- AUERBACH, ERICH, *Literary Language and Its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*, trans. by Ralph Manheim, London-New York: Routledge and K. Paul, 1965.
- GERLI, E. MICHAEL, "El silencio en el *Libro de buen amor*: ¿lagunas textuales o lectura dramática?", en *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, t. 1, Barcelona: PPU, 1992, 207-214.
- GUNBRECHT, HANS ULRICH, "Aspectos de una historia recepcional del *Libro de buen amor*", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 280-282, 1973, 598-610.
- IMPEY, OLGA TUDORICA, "Los *topoi* y los comentarios literarios en el *Libro de buen amor*", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 25, 1976, 279-302.
- JOSET, JACQUES, "Introducción", en Juan Ruiz Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, introd., ed. y notas de J. Joset, Madrid: Espasa-Calpe, 1974 (Clásicos Castellanos).
- KINKADE, R. P., "Ioculatores Dei: el *Libro de buen amor* y la rivalidad entre juglares y predicadores", en Manuel Criado de Val (coord.), *El Arcipreste de Hita. El libro, el autor, la tierra y la época*, Actas del I Congreso Internacional sobre el Arcipreste de Hita, Barcelona: SERESA, 1973, 115-128.
- LAWRENCE, JEREMY H., "The Audience of the *Libro de buen amor*", *Comparative Literature*, 36, 1984, 220-237.
- LECOY, FÉLIX, *Recherches sur le "Libro de buen amor" de Juan Ruiz, Archiprêtre de Hita*, pról. y supl. bibliográfico de Alan D. Deyermond, 1a. reimp., Farnborough: Gregg International, 1974.
- LIDA DE MALKIEL, MARÍA ROSA, "Nuevas notas para la interpretación del *Libro de buen amor*", *Estudios de Literatura Española y Comparada*, Buenos Aires: EUDEBA, 1966, 14-91.
- MARKIEWICZ, HENRYK, "La recepción y el receptor en las investigaciones literarias. Perspectivas y problemas", en Desiderio Navarro (ed. y trad.), *Textos y contextos*, La Habana: Arte y Literatura, 1989, 141-167.
- RIVERS, ELÍAS L., *Quixotic Scriptures (Essays on the Textuality of Hispanic Literature)*, Bloomington: Indiana University Press, 1983.
- RUIZ, JUAN, ARCIPRESTE DE HITA, *Libro de buen amor*, introd., ed. y notas de J. Joset, Madrid: Espasa-Calpe, 1974 (Clásicos Castellanos).
- SPITZER, Leo, "En torno al arte del Arcipreste de Hita", *Lingüística e historia literaria*, Madrid: Gredos, 1955, 103-160.
- STURM, SARA, "The Greeks and the Romans: the Archpriests Warning to His Reader", *Romance Notes*, 10, 1968-1969, 404-412.
- TORRES-ALCALÁ, ANTONIO, "La cazorra dialéctica de Juan Ruiz", en *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, t. 1, Barcelona: PPU, 1992, 343-350.
- VILLEGAS, JUAN, *Teoría de historia literaria y poesía lírica*, Canada: Girol Brooks, 1984.