

Hospedar a la Trinidad: la Virgen María como lugar y persona de la manifestación trinitaria en dos obras de Gonzalo de Berceo

MARÍA BELÉN NAVARRO

Universidad Católica Argentina-CONICET

mbnavarro@uca.edu.ar

Buenos Aires-Argentina

Recibido: 2 de diciembre de 2019 – Aceptado: 13 de diciembre de 2019

Resumen: La dimensión mariana de la economía de la salvación es un misterio que ha sido tratado en dos poemas del primer autor de la literatura en castellano cuyo nombre se conoce, Gonzalo de Berceo, un clérigo secular del monasterio benedictino de San Millán de la Cogolla en el siglo XIII. Ambas obras, *Loores de Nuestra Señora* y *Duelo de la Virgen*, se dedican al relato de los acontecimientos del Nuevo Testamento que manifiestan la naturaleza y las cualidades trinitarias, pero desde una perspectiva mariológica, que destaca el rol instrumental de la hospitalidad de la Virgen. A partir del análisis de una selección de pasajes referidos a la Trinidad –en cuanto Unidad, las divinas Personas y la relación entre las Personas y María–, se propone en el presente trabajo un abordaje del pensamiento teológico de Gonzalo de Berceo desde el reconocimiento y la clasificación de los esquemas de imagen de la lingüística cognitiva con los cuales se construye discursivamente el misterio trinitario. Estos potencian un encuentro desde el lenguaje literario, en este caso, en dos de los primeros intentos de escribir poéticamente sobre Dios en castellano.

Palabras clave: Gonzalo de Berceo – mariología – Trinidad – semántica cognitiva – esquemas de imagen

Hosting the Trinity: The Virgin Mary as Place and Person of the Trinitarian Manifestation in Two Works by Gonzalo de Berceo

Abstract: The Marian dimension of the salvation economy is a mystery that is the main topic of two works by Gonzalo de Berceo, the first author with a known name in Spanish Literature, a secular cleric of the Benedictine monastery of San Millan in Cogolla in the thirteenth century. Both poems, *Loores de Nuestra Señora* and *Duelo de la Virgen*, focus on the narration of the events of the New Testament that reveal the Trinitarian nature and qualities, but from a Mariological perspective, which highlights the instrumental role played by the Virgin's hospitality. The aim of this paper is to propose an approach to the theological thinking of Gonzalo de Berceo, through the analysis of a selection of passages referring to the Trinity –as a Unit, the divine Persons and the relationship between them and Mary–, the recognition and the classification of image schemas of cognitive linguistics, which are the foundation of this discourse about

the Trinitarian mystery. The schemas enhance an encounter between theological and literary languages, in this case, in two of the first attempts to write poetically about God in Spanish.

Keywords: Gonzalo de Berceo – Mariology – Trinity – Cognitive Semantics – Image Schema

La dimensión mariana de la economía de la salvación es un misterio que ha sido abordado por dos obras poéticas del primer autor de la literatura en castellano cuyo nombre se conoce, Gonzalo de Berceo. Fue un clérigo secular del monasterio benedictino de San Millán de la Cogolla en el siglo XIII (aproximadamente 1196-1264) y uno de los principales representantes del mester de clerecía, una escuela del siglo XIII y XIV de hombres cultos y letrados cuyo objetivo fundamental fue la difusión de la cultura latino-eclesiástica en lengua romance. En el caso de este escritor riojano, las temáticas de sus obras son exclusivamente religiosas; entre ellas, tres dedicadas a la Virgen María.

En el presente trabajo nos centraremos en dos, *Loores de Nuestra Señora* y *Duelo de la Virgen*,¹ dado que ambas contienen pasajes dedicados al relato de los acontecimientos del Nuevo Testamento que manifiestan la ontología trinitaria en el entramado de la historia de la salvación. Asimismo, posibilitan la reflexión sobre la relación entre las divinas Personas y María, según fue entendida por Gonzalo de Berceo, con la probable influencia de la concepción teológica del IV Concilio de Letrán (1215-1216). En el caso de *Loores de Nuestra Señora*, se trata de un poema cuyo núcleo temático es el relato de la historia de la Salvación, desde la Caída hasta la Contemplación escatológica, pero compendiada desde un enfoque peculiar: el rol instrumental y corredentor de María. La obra se configura macrotextualmente como una plegaria de alabanza-petición dirigida a la Virgen, en la cual se inserta una extensa secuencia argumentativo-narrativa que refuerza el alegato a favor de la loa debida a la Madre y el fundamento de la petición final para su mediación (GARCÍA DE LA CONCHA, 1978: 141-142; GONZÁLEZ, 2008: 66-76; NAVARRO, 2016). En cambio, *El Duelo de la Virgen* es un poema de doscientas diez estrofas cuyo núcleo temático es la singular participación de María en el evento pascual, ya que se trata de un planteamiento dramatizado en el cual, a instancias de San Bernardo, la Virgen desciende a la celda de este y le relata en primera persona la Pasión de Cristo y su propio dolor (GARCÍA DE LA CONCHA, 1992: 70; GONZÁLEZ, 2008: 58).

El presente artículo se propone un estudio del lenguaje religioso empleado en estas dos obras a partir del reconocimiento y la clasificación de los esquemas de imagen de la lingüística cognitiva con los cuales se construye discursivamente el misterio trinitario en una selección de citas, que abordan Su unidad, las cualidades de las tres Personas y la relación entre las Personas y María. Como se tendrá ocasión de apreciar, los esquemas

¹ Abreviaremos en las citas textuales *Loores de Nuestra Señora* como LNS, *El duelo de la Virgen* como DV y luego indicaremos el número de verso o cuaderna, según las ediciones críticas referidas en la bibliografía.

de imagen permitirán no solo describir el pensamiento teológico de Gonzalo de Berceo en cuanto expresión de la tradición del siglo XIII, sino también apreciar los aspectos presentes en estas dos obras –que son los primeros intentos de escribir poéticamente sobre Dios en castellano– que pudieran resultar iluminadores para la reflexión contemporánea, desde una lectura en diálogo con la ontología trinitaria actual, especialmente en lo que concierne a la hospitalidad y la relación de María con la Trinidad.

El lenguaje trinitario: los esquemas de imagen utilizados

Para hablar de Dios, en cuanto a Su ser, el lenguaje humano resulta insuficiente, por lo cual el lenguaje religioso debe recurrir a metáforas, metonimias y analogías, que son modelos cognitivos que ayudan a los humanos a conceptualizar aquellas experiencias que no son “conceptos emergentes” de la vivencia concreta y física de la corporeidad. A estas categorías conceptuales la lingüística cognitiva las denomina “esquemas de imagen”, que son patrones dinámicos recurrentes de nuestras interacciones perceptuales y motores, que proporcionan una estructura coherente y significativa a nuestra experiencia física a un nivel conceptual (JOHNSON *apud* PEÑA CERVEL, 2012: 70). Por lo tanto, los esquemas de imagen nos auxilian en la comprensión de Dios desde la experiencia humana inmediata y desde lo que Dios manifiesta de sí mismo mediante el lenguaje humano en la Revelación.

De esta forma, resulta de particular interés identificar las categorías humanas empleadas en las obras de Gonzalo de Berceo para describir a la Trinidad, dado que son indicativas de las cualidades que destaca sobre otras en su pensamiento teológico y tradición religiosa, sopesando también su horizonte de expectativas coetáneo. Luego de un análisis de todas las referencias presentes en *Loores* y *El Duelo* a la Unidad trinitaria, a las tres Personas y a Su relación con María, hemos reconocido tres grupos de esquemas de imagen² básicos predominantes: el vínculo, el camino y la región delimitada. Es conveniente segmentarlos solo a efectos expositivos y analíticos, dado que en realidad existe una interdependencia semántica muy significativa de estos patrones, como se tendrá oportunidad de indicar.

I. El vínculo

Este esquema se basa en situaciones de la vida cotidiana, en las que nos hallamos unidos a nuestra madre por medio de un cordón que establece un vínculo físico –y en la mayoría de las ocasiones afectivo–. Esta experiencia física se transfiere a otras realidades, entre las que se pueden destacar las relaciones sociales.

² Si bien el estudio de Antonio BARCELONA (1999: 192-201) –que trata sobre los esquemas de imagen respecto a la Trinidad presentes en el Catecismo de la Iglesia Católica– fue inspirador como método y propuesta, hemos optado por la taxonomía de los esquemas de imagen propuesta por Sandra PEÑA CERVEL (2012: 76-88), por resultarnos más integradora de las categorías observables en estas dos obras de Berceo.

Dentro de este esquema, en el campo de la familia, se encuentran las nociones de “Padre” e “Hijo”, las cuales nos permiten comprender análogamente la naturaleza de las dos primeras Personas y su relación, como así también la relación del Padre con su creación, en lo que respecta al origen y la causa. En *El Duelo*, por ejemplo: “A los que Él bien fezo como Padre leal / aquessos li buscaron de echarlo a mal” (DV, 70cd), “El Padre de los Cielos, de grant podestadía,/de grant misericordia e de grant coñocía,/ membroli de las almas de la su confradía,/ non quiso que yoguiessen en tal enfermería” (DV, 86), y en *Loores*: “Acomendó al Padre su compañía cabosa” (LNS, 132a); “Cómo nasce el Fijo del Padre entender” (LNS, 189b), “Algunos coñuvieron Fijo de Dios mataron” (LNS, 76c), “Fijo era de Dios, d’Elli mucho querido” (DV, 120a). En estas citas de *Loores*, se utiliza llamativamente el título “Hijo de Dios” para subrayar el contraste con la situación narrada –la Crucifixión– y la naturaleza divina. Concordamos con la explicación de RUÍZ DOMÍNGUEZ (1999: 45, 47), para quien la menor presencia de este título en comparación con “Hijo de María”³ en estas obras se debe a la mentalidad gótica de la época, que humaniza a Cristo –en contraposición con la Alta Edad Media, siguiendo la línea teológica de los Padres del siglo V y de los mosaicos romanos, donde aparece una visión mayestática, sublime–, y al hecho de que la mayor parte de las obras de Berceo tiene un contenido mariano, potenciado en estos casos por los roles de alocutaria⁴ en *Loores* y enunciativa en *El Duelo*.

También se disponen los nombres de “Esposo” y “Esposa” para hacer referencia a la nupcialidad de Dios y María, como alianza de amor y servicio: “No li membró del dicho del su santo Esposo” (DV, 109d), “a ti recebió Christo para ser su esposa” (LNS, 204d). Asimismo, se observan otros nombres relacionados con funciones sociales: “Emperador”, “Rey” o “Señor”,⁵ “Pastor”,⁶ “Legista”, “Obispo”, “Abogado” o

³ Dado el rol de enunciativa de María en *El Duelo*, es frecuente su uso como vocativo: “Fijo, cerca de ti querría yo finar,/ non querría al sieglo sin mi Fijo tornar;/ ¡Fijo, Señor e padre, deña a mí catar!/ Fijo, ruego de madre no lo deve rehusar” (DV, 75), “Fijo dulz e sombroso, templo de caridad” (DV, 76a), “Fijo, tú de las cosas eres bien sabidor” (DV, 77a). En cambio, en *Loores* se trata de un referente: “El tu fruto bendicto, Jesuchristo clamado” (LNS, 23a), “Ruega tu Fijo, Madre, por los tus pecadores” (LNS, 214a).

⁴ Se emplea el término “alocutario”, propio de la pragmática del discurso y de la teoría del diálogo, para discernir entre aquel a quien explícitamente se habla, designándolo mediante marcas discursivas inequívocas como interlocutor y aquel para quien se habla, esto es, aquel que aun sin ser designado como interlocutor se espera que reciba en última instancia nuestro mensaje –el destinatario– (STATI *apud* GONZÁLEZ, 2008: 61).

⁵ “¿Cóm’ seré sin porfaço, mezquino pecador,/ cuand’ veo por mí muerto tan grant emperador?” (LNS, 79ab), “¡Tal regno de buen rey es mucho deseable!” (LNS, 192d), “oro, porqu’ era rey e de real natura” (LNS, 32b). “El Señor pñadoso sobre todo lo ál,/ resuscitó los muertos, el Señor natural,/ a los que Él bien fezo como Padre leal,/ aquessos li buscaron de echarlo a mal. (DV, 70), “el Señor de los señores” (DV, 73a)

⁶ “El Pastor sovo firme, non dexó la posada,/ la grey de las ovejas fo toda derramada;/ prisieron al Cordero essa falsa cruzada,/ guiándolos el lobo que priso la soldada” (DV, 16). Ambos títulos -Pastor y Cordero- tienen fuente bíblica y una tradición simbólico-religiosa profunda, aunque su uso cobra mayor fuerza por razones económicas del contexto de producción, lo cual los refuerza como referentes cotidianos para la audiencia coetánea. Dios es el pastor de Israel (*Sal* 23,1; *Is* 40,11; *Jer* 31,10), conduce a su rebaño, vela por él y lo protege (*Jn* 10,11ss). Por otra parte, el cordero es “símbolo de dulzura, simplicidad, inocencia, pureza, obediencia, tanto en razón de su aspecto y su comportamiento naturales como de su color blanco, [...] el animal de sacrificio por excelencia” (CHEVALIER, 1986: 344). Así es

“Maestro”,⁷ que resaltan el liderazgo divino en lo que compete a la autoridad, la sabiduría y el poder. Aunque provienen de la Biblia,⁸ su interpretación medieval deriva de una razón social: la estructura feudal –en la que todos en cierta manera son vasallos de un Señor– y el Señor más importante para el cristiano es Dios, “el Señor de los señores” (DV, 73a) o “el Señor natural” (DV, 70b).

En el caso de María, se utilizan los nombres “Reina”⁹ y “Señora” por participación: se fundamenta teológicamente en la consideración relativa y analógica del término.

En el primer caso, María es reina no en sentido propio absoluto –quien solo gobierna y rige el mundo y los cielos es Cristo– sino en sentido propio relativo, en cuanto madre del rey Cristo, de la misma manera que se dicen reinas las madres o las esposas de los reyes terrenos; en el segundo caso, María es reina en sentido analógico porque en razón de su excelencia y santidad no tiene par entre los hombres y mujeres, salvo Cristo mismo, que además de hombre es Dios (GONZÁLEZ, 2013: 110).

En *Loores de Nuestra Señora*, la primera caracterización de María se realiza recurriendo al esquema del vínculo, aplicado a su peculiar relación con la Trinidad: “A ti me encomiendo, Madre de pñadat,/ que concebist’ de Spíritu, e esto es verdat,/ parist’ fijo precioso en tu entegredat,/ sirviendo tu esposo con toda lealtat” (LNS, 1). Juan Antonio RUIZ DOMÍNGUEZ (1999: 37) señala que se trata de una fórmula tópica de encabezamiento característica de Gonzalo de Berceo, presente en otras obras, como en la primera cuaderna de la *Vida de Santo Domingo* o de *Santa Oria*. También era un recurso típico en diferentes documentos de la Edad Media, ya sea de contenido político, económico o social. En tanto exordio, cumpliría la función de demostrar respeto y honra hacia Dios, a quien se le solicita ayuda o se hace testigo.

La particularidad de esta cuaderna de *Loores* respecto a otras donde se describe a la Trinidad radica en la inclusión de María, tanto como alocutaria como actante en tanto sujeto de las formas verbales: “concebist’”, “parist’”, en pretérito perfecto simple, dado que son hechos pasados de la historia de la salvación; en cambio, se prefiere el gerundio “sirviendo” para indicar la durabilidad y continuidad de la misión mariana. Otra diferencia específica de estos versos con respecto a las otras dos obras berceanas citadas es la elección de la propiedad destacada de cada Persona: sobre todo resulta llamativa la opción por “esposo” en vez de resaltar al Padre como Creador. Esto demuestra que el eje del *Loores de Nuestra Señora* es el rol de María en la historia de la Salvación: incluso la Trinidad es examinada desde su relación con ella, en tanto Madre,

referido tanto en las profecías del Antiguo Testamento (*Is* 53,7) como en su cumplimiento en el Nuevo Testamento (*Jn* 19,36; *1 Cor* 5,7).

⁷ “Rey fue e obispo e sabidor legista” (LNS, 10d), “Bien paresce que Christo fue vuestro abogado” (LNS, 111c), “Iazdrava el Maestro” (DV, 41c).

⁸ Sirvan de ejemplo: *Salmo* 110, 1; *Hechos* 2, 36; *I Pedro* 3, 22; *Romanos* 8, 34; *I Corintios* 15, 25; *Colosenses* 3,1; *Hebreos* 1, 2.

⁹ “Reina de los Cielos, de grant autoridad” (DV, 5d), “Reina de la Gloria, Madre de pñadat, / Señora de los Ángeles, Puerta de salvedat” (DV, 205ab), “Reina coronada de tan noble corona,/ te femos abogada, lo nuestro Tú razona” (LNS, 220cd), “reina de los cielos, pienses nos d’ acorrer” (LNS, 223c), “Señora e reina de tal auctoridat” (LNS, 226a).

Esposa y “Reliquiario”. Esta cuaderna plasma entonces la paradoja Madre-Hija-Esposa,¹⁰ en la cual se entrecruzan la dependencia esencial de la madre respecto a Jesús en tanto Hija de Dios por subordinación directa y formal a la primera Persona trinitaria y la más profunda comunión con Él en tanto Esposa –en lo que concierne a su asociación al plan salvífico divino desde su rol corredentor e intercesor, la nupcialidad como alianza de amor y servicio–. De esta manera, el triple parentesco mariano se revela como forma del encuentro personal del Dios trinitario con el ser humano en la plenitud de gracia.

Asimismo, tanto *Loores* como el *Duelo* refieren y fundamentan la maternidad espiritual de María con respecto al género humano: “Varones e mugieres por Madre te catamos; / Tú nos guía, Señora, com’ tus fijos seamos” (LNS, 218ab). Sin embargo, solamente en *El Duelo* el poeta narra la escena entre María, Juan y Jesús en la Cruz: “Vio al su discípulo, que Él mucho amava, / fijo de Zebedeo, vio cómo plorava; / diom’ a elli por fijo, ca mucho li costava, / a mí a él por madre, travonos con tal trava” (DV, 37). La misión de María no termina en el Calvario, sino que por voluntad del Hijo su maternidad divina deviene en maternidad espiritual, que la torna en Madre universal del género humano e intercesora. Su poder se cimienta en el vínculo.

II. El camino

Este segundo esquema de imagen posee como elementos estructurales un origen, una serie de puntos que lo conectan con el destino, una dirección y un destino. PEÑA CERVEL (2012: 86-87) lo considera un esquema básico, que proporciona un patrón para la activación ordenada y proyección de otros espacios mentales, incluyendo lo que denomina esquemas dependientes o subsidiarios, que recurren a los básicos para poder desarrollar su lógica interna o son especificaciones más detalladas. En lo que respecta a estas obras de Berceo, abordaremos los siguientes esquemas subsidiarios: el origen y destino, la verticalidad, la atracción, el proceso, la fuerza, el ciclo.

II. a) Origen y destino

Como ya se ha mencionado, para comprender las relaciones intrapersonales de la Trinidad, se emplean expresiones filiales como Creador-Criatura y Padre-Hijo, que remiten a un origen, a un nacimiento, aunque la determinación en el caso de las Personas divinas no es unidireccional sino recíproca y relativa. Asimismo, se plantea el problema del origen del Espíritu Santo en términos de cómo “sale” de ellos: “Cóm’ sale el Spíritu d’ entre ambos saber” (LNS, 189c), para luego afirmar la unidad trinitaria en términos de “sin empezamiento”: “Esta es la verdat, e bien sé que non miento:/ todos

¹⁰ Otras citas: “Fijo parist’ e padre sobre lecho de feno” (LNS, 25d), “Ruega tu Fijo, Madre, por los tus pecadores;/ fijo lo as e padre, oïrá los clamores;/ madre te á e fija, querrá fer tus favores./ ¡Defiéndenos, Señora, de los malos sudores!” (LNS, 214). La combinación de los títulos Madre-Hija aparecen también referidos en *El Duelo*: “Con rabia del mi Fijo, mi Padre, mi Señor,/ mi lumne, mi confuerto, mi salud, mi Pastor,/ mi vida, mi consejo, mi gloria, mi dulzor,/ non avía de vida cobdicia nin sabor” (DV, 46), “¡Fijo, Señor e padre, deña a mí catar!/Fijo, ruego de madre no·l deve rehusar.” (DV, 75cd).

tres son iguales e sin empezamiento,/ una es la natura, non ha departimiento;/ de la sancta credencia este es el cimiento” (LNS, 190). Estas nociones probablemente estén inspiradas por el IV Concilio de Letrán:¹¹ el Padre genera, el Hijo nace y el Espíritu procede. Es el tradicional binomio *exitus-reditus* trinitario: Dios en sí mismo y su referencia a las criaturas como principio y fin. Expresa la estructura esencialmente trinitaria de la economía de la salvación –propio de San Ireneo, por ejemplo, en el *Epideixis*, 3-8, y de las primeras oraciones cristianas–: todo procede del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo. Es la esencia de la ontología trinitaria: el ser procede del amor de Dios y está llamado a realizarse en ese mismo amor. Dios es en sí Otro, siendo de tal modo Sí mismo:

la relación, en Dios, determina la alteridad en cuanto diversidad en la perspectiva de la reciprocidad. Es así que en la relación Padre-Hijo, paternidad y filiación, de hecho, son determinaciones recíprocamente relativas. [...] en cuanto es un nosotros, constituido por una relación de amor recíproco entre Padre e Hijo en el Espíritu Santo (CODA, 2018: 53).

En este subesquema también se inscribe la caracterización de la Primera Persona trinitaria como Creador, especialmente retratado en *Loores* durante la meditación ante la Cruz: “De cielo e de tierra ésti fue criador,/ de los cuatr’ elementos sabio ordenador./ En el día primero, ésti fiço la lumbre; / puso entre las aguas, el otro, firmedumbre;/ tercero, plegó mares e fiço la verdumbre./ ¡Agora veo·l muerto con toda mansedumbre!” (LNS, 79c-80). Recordemos que, para la cosmovisión medieval (LEWIS, 1997: 13, 55, 79-80), todo el cosmos se contiene en los cuatro elementos –la tierra, “verdumbre”; el aire, “firmedumbre”; el agua, “mares”; el fuego, “lumbre”–. De esta manera, la Creación expresa el misterio de la Gracia, por cuanto significa que el hombre debe a Dios el mundo entero, la Tierra y el Cielo. En consecuencia, expresa la dimensión cósmica de la teología trinitaria: el primer acto de donación divino.

Asimismo, el Espíritu Santo es presentado como el principio de la inmaculada concepción: “Spíritu con siet’ dones en la flor posaría” (LNS, 8d). Esta acción es un acto de amor perfecto y santificante del Amor, luego potenciado, al presentarse como principio fecundo de la encarnación del Hijo en la Virgen. De allí el nombre tradicional de María como “*sacrarium Spiritus Sancti*”, expresado por Berceo como “reliquiario”¹² (LNS, 199b). En la Encarnación, María se vuelve anfitriona de la Trinidad, en tanto Hija, Madre y Esposa. Su fe es el arquetipo de la acogida, entrega y del anuncio de la revelación cristológica: “disti en hora buena a Mesía posada” (LNS, 137c).

Pero la donación de María no es unilateral, sino dinámica; también se torna huésped por afinamiento con el Verbo: “salió, cuand’ Tú naciste, de la espina rosa;/ Tú abrist’

¹¹ “*Pater generans Filius nascens et Spiritus Sanctus procedens consubstantiales et coæquales coomnipotentes et coæterni unum universorum principium creator omnium invisibilium et visibilium spiritualium et corporalium qui sua omnipotentia virtute simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam spiritualem et corporalem angelicam videlicet et mundanam ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam*”.

¹² En tanto reliquiario o posada, también se vincula con el esquema de imagen del recipiente y lo lleno (III.a y III.b).

los misterios como natural cosa,/ a ti recebió Christo para ser su esposa”. (LNS, 204bcd). De esta manera, el evento cristológico propicia la región hospitalaria, entendida como una específica región del ser “en la cual el ser infinito y el ser finito con-viven, se encuentran y habitan juntos: [...] el finito, el creado, es acogido en el infinito, en una región del ser donde se está en Dios siendo criaturas” (CODA, 2018: 21). La *com-passio* revela que la entrega de María no se limita al propio cuerpo, sino que implica una donación completa a Jesús, quien a su vez se da en la Cruz para la humanidad, en consecuencia, esta es la instancia definitiva de revelación y consumación, no solo del sacrificio divino, sino también del don mariano. María es transformada en *coredemptrix* por la herida de amor del Amado y por su propio dolor de madre: “Madre, la su dolor a ti mal quebrantava;/ el gladio del tu fijo la tu alma passava” (LNS, 70ab).

Luego, también se observa la noción de ‘origen’ en expresiones como “porque fui del Padre del Cielo enviado” (DV, 82c), “fuente de piedad” (DV, 76b), “de la sancta credencia este es el cimiento” (LNS, 190d). Respecto a las cualidades, también se utiliza para dar a entender lo inmensurable: “su poder non á fin” (LNS, 23c).

II. b) La verticalidad

Este subesquema parte de la orientación arriba-abajo, pero con un valor axiológico agregado –positivo y negativo respectivamente– y con cierta vinculación con el subesquema de ‘control’ –las posiciones elevadas nos permiten controlar entidades situadas en un nivel inferior–.

La configuración de la escatología como un espacio está atravesado por este subesquema de imagen en lo que respecta a la contraposición Cielo-Infierno: “Devo a los infiernos yo por mí descender” (DV, 96a), “si Tú non decendiesses, yo nunca non subría” (LNS, 97c).¹³ Asimismo, se emplea para hablar del Pecado, especialmente en lo que respecta a la Caída: “que cobrarién por ti los qu’ en Adán cayeron” (LNS, 5d). En consecuencia, se evidencia una concepción vertical también de la naturaleza humana: “Profeta se levanta de la vuestra natura” (LNS, 17a). De esta manera, esta queda asociada a un estado de escasez mientras que a la divina corresponde la grandeza, al describir la doble naturaleza de Jesucristo: “En la natura santa que del Padre avedes,/ vos siempre sodes vivo, ca morir non podeades;/ mas en esta pobreza que vos de mí trahedes,/ famne, sede e muerte vos ende lo cojedes” (DV, 124).

Asimismo, se relaciona con el esquema de imagen del “vínculo” en lo que atañe a los roles sociales jerárquicos: “Señor” en contraposición con “vasallos”-“servidores” (LNS, 49^a, 73cd¹⁴), “Creador”-“Criatura” (LNS, 17c; 79c-80), “Señor de la viña”-

¹³ Otras referencias verticales: “oyeron un sonido del cielo descender,/ vinié el Sancto Spíritu con muy grant poder” (LNS, 155cd), “Descendió la Gloriosa, vino a la posada/ do orava el monge, la capilla colgada” (DV, 8ab).

¹⁴ “Descojó sus vassallos de los de vil manera” (LNS, 49a), “Señor que por vassallos faz’ tal satisfacción/ devrié seer servido con grant devoción” (LNS, 73cd).

“Obreros” (LNS, 163cd¹⁵). Es particularmente interesante la expresión poética de la inversión sufrida en la Pasión, donde el Pastor ya no se encuentra en una posición ‘superior’: “fizieron las ovejas despesar al Pastor” (DV, 71d).

II. c) La atracción

Este subesquema alude a entidades que se acercan y retienen entre sí. La revelación de Dios tiene un movimiento centrífugo –de autocomunicación–, que sale de sí en la Encarnación: “En tu feduça, Madre, de ti quiero decir/ cómo vino el mundo Dios por ti redimir” (LNS, 3ab). Es expresado por verbos de movimiento: salir, enviar, venir, pasar (por ejemplo: LNS, 3, 10-12, 156; DV, 27b, 82c). Quien se encuentra en el centro de la autocomunicación de Dios como encrucijada es María, quien paradójicamente es apertura inclusiva –ya que acepta voluntariamente el designio divino y hospeda al Hijo de Dios en su vientre: sale de sí hacia el Otro en la decisión–, pero también es cerrazón exclusiva –en cuanto virgen pre *partum*, in *partum* y post *partum*–. Su virginidad es signo de su constante fidelidad como respuesta vital, como elección sostenida de aceptar el designio de Dios y dedicarse plenamente a Su servicio.¹⁶ De esta forma, Berceo utiliza el esquema de imagen de la atracción en *Loores* para alabar su virginidad fecunda y eterna, mediante figuras veterotestamentarias de la Encarnación (LNS, 7, 10-12¹⁷): el bastón de Aarón, la cámara de los salmos, el vellocino de Gedeón, la puerta de Ezequiel.

Por esta cualidad de excelencia –a la vez lejana y cercana– de María desde su humanidad exclusiva y plena, inmaculada y perfecta, resulta la intercesora ideal: opera entre la divinidad y la humanidad, sirviendo de instrumento para la humanización de Dios en la encarnación y la obtención de gracia de los hombres, y de canal para las plegarias. Ella es entitativa –desde su condición a la vez virgen y madre– y operativamente una *coincidentia oppositorum*.

II. d) El proceso

Se interpretan como los pasos a lo largo de un camino. Para comprender el devenir de la historia de la salvación y relatarla, Gonzalo de Berceo precisa adjudicarle a Dios acciones pertenecientes a la categoría humana, con ciertas nociones temporales y

¹⁵ “Todos de cuer ovieron; com’ leales obreros,/ el señor de la viña diolis buenos dineros” (LNS, 163cd), en referencia a los evangelistas y Dios.

¹⁶ “Fijo, cerca de ti querría yo finar” (DV, 75a), “En todas las haciendas, Madre, mientes paravas,/ de dichos nin de fechos nada non olvidavas;/ en las humanas cosas al fijo ministravas,/ en las que son durables a Él te comendavas” (LNS, 41).

¹⁷ “A ti catava, Madre, el signo del bastón/ que partió la comanda que fue por Aarón/ fust’ sin raíz e seco adusso criazón/ e Tú pariste, Virgo, sin toda lessión” (LNS, 7), “Tú fust’ la cambariella que dize el psalmista,/ end’ salió el esposo con la fermosa vista,/ gigant’ de grandes nuevas que fizo grant conquista” (LNS, 10), “La tu figura, Madre, traíe el vellocino/ en qui nuevo miraglo por Gedeón avino;/ en essi vino pluvia, en ti el rey divino/ por vencer la batalla, Tú abrist el camino” (LNS, 11), “La puerta bien cerrada, que dice Ezechiel,/ a ti significava que siempre fuisti fiel;/ por ti passó señero el Señor d’ Israel/ e d’esto es testigo el ángel Gabriel” (LNS, 12).

causales impropias, ya que no puede afirmarse que Dios sea un proceso perfectivo, dado que es independiente de la Creación y de la comunicación a los hombres. Así, por ejemplo, se le adjudica el “recuerdo” y la “decisión”: “El Padre de los Cielos, de grant podestadía,/ [...] membroli de las almas de la su confradía,/ non quiso que yoguiesen en tal enfermería” (DV, 86). Este uso del esquema de imagen aplicado a las acciones divinas es una manera de acceder desde la lógica y cognoscibilidad humanas por medio de una narración dotada de cronología y causalidad que manifiestan la ontología trinitaria, pero no la constituyen. Los efectos de la acción divina se cumplen con el tiempo, pero no implican un cambio en Dios, aunque sí en las criaturas. Lo mismo sucede con los nombres inspirados en funciones, como “Creador”, “Señor”, “Emperador”, anteriormente mencionados.

En el plano humano, la vida humana es identificada como camino hacia Dios; en consecuencia, María se convierte en la guía ideal para arribar al destino deseado: “Tú eres benedicta, carrera de la mar,/ en que los peregrinos non pueden periglar;/ Tú los guías, Señora, que non puedan errar;/ mientras por Ti se guíen, pueden salvos andar”(DV, 206), “En tu feduça, Madre, de ti quiero decir/ cómo vino el mundo Dios por ti redemir” (LNS, 3ab). Por lo tanto, se asocia el pecado con la desorientación, el “desvío” o el “peligro”: “Si nos non vales, Madre, podemos nos perder” (LNS, 223b), lo cual lo vincula con el siguiente subesquema.

II. e) La fuerza: eliminación de barreras

Un obstáculo puede desaparecer de un determinado lugar, como consecuencia, no bloquea el progreso de otra fuerza hacia su destino. Este subesquema es utilizado para comprender la Pasión de Cristo y, gracias a ello, la salvación del género humano. El pecado es asociado a cadenas: “por ti s’ fue afloxando la tan mortal cadena” (LNS, 22c), también a la falta de salud: “non quiso que yoguiesen en tal enfermería” (DV, 86d), y a la prisión:¹⁸ “traïme del pecado, do yago embevido,/ preso só en Egipto, los vicios m’ an vendido” (LNS, 231cd), “Saliemos de prisión, enguedat recobramos” (LNS, 118b), “Todos fueron al Tártaro por general sentencia,/ í yoguieron cerrados en luenga pestilencia” (DV, 85ab). Gracias a Cristo, la humanidad es redimida y, por lo tanto, se elimina la barrera del pecado: “la puerta del buen uerto luego fue concluida, / nunca fue más abierta fasta la mi benida” (DV, 84cd), “La más principal cosa aún es de decir:/ de lo que quiso, Madre, el tu Fijo sofrir/ por recobrar la vida e la muerte destruir;/ sobre todo lo ál en cruz quiso morir” (LNS, 74).¹⁹

II. f) El ciclo

¹⁸ Recuértese que el cautiverio y la desorientación son símbolos primarios del mal para Paul RICOEUR (1976).

¹⁹ Otras referencias: “Embïó a su Fijo, ángel de grant consejo,/ que los cambiase ende en otro logarejo” (DV, 87cd), “Cuand’ Él resuscitó, todos resuscitamos” (LNS, 118a).

El esquema surge de nuestra experiencia de la naturaleza y sus ciclos. Es un camino circular, en el que confluyen el punto de partida y el destino. En el caso de estos relatos de la historia de la salvación, cumplido el proceso, se observa la restauración de la humanidad: “por ti cobró logar la oveja centena” (LNS, 22d). A este esquema pertenecen las citas que refieren la contraposición tradicional de Eva-María o Adán-Jesucristo: “Que cobrarién por ti los qu’ en Adán cayeron” (LNS, 5d), “Madre, el tu linage mucho es enalçado;/ si Eva falta fiço, Tú lo as adobado/[...] por ti es tu linage, Señora, desreptado” (LNS, 111abd).

La contraposición tradicional Eva-María implica que la Virgen es restituidora del orden trastocado por Eva, tal como explica CAROL: “María, como nueva Eva, al representar a la humanidad cuando consintió en la encarnación y al ofrecer la víctima en el calvario, reparó el daño causado por Eva” (1964: 36). Subyace en esta dicotomía Eva-María la idea cardinal de una restauración por un proceso de correspondencia invertida: la misma naturaleza que causó la caída debe levantarse, en otras palabras, a través de una virgen, como así también la acción, dado que la desobediencia de Eva es reparada por la obediencia de María (CAROL, 1964: 37; 112-115). La tradición de esta tipología encuentra sus raíces en la patrística occidental –Justino Mártir, Irineo de Lyon, San Jerónimo– y se extiende luego a los doctores de la Iglesia medievales, como San Bernardo de Claraval, uno de los responsables de la propagación de la doctrina y adoración marianas y posible fuente inmediata de Berceo.

III. La región delimitada

PEÑA CERVEL (2012: 77, 87, 89) propone la “región delimitada” como esquema básico dentro del cual inscribe los esquemas dependientes de ‘el recipiente’, vinculado con los esquemas de lo ‘lleno-vacío’ y el ‘exceso’. En tanto remiten a una concepción experiencial de la superficie, poseen dos elementos estructurales cognitivamente: un límite y una región dimensional.

III. a) El recipiente

El esquema está compuesto por los elementos estructurales de un interior, un exterior y un límite. Está estrechamente vinculado con el siguiente subesquema. La categoría es referida especialmente a la fecundación de María y su hospitalidad: “Nueve meses folgó en el tu sancto seno / [...] cuand’ se llegó la hora e el cuento fue lleno” (LNS, 25ac), “fuisti de Sancto Spíritu largament’ embebida” (LNS, 208b),²⁰ pero también se emplea para representar a Jesús: “tiemplo de caridad”, “arca de sapiencia” (DV, 76ab). De esta manera, el evento cristológico propicia la región hospitalaria.

²⁰ “Disti en hora buena a Mesía posada” (LNS, 137c), “Tú fuisti reliquiario pleno de sanctidat” (LNS, 199b).

III. b) Lleno-vacío

Muchas cualidades son descriptas en términos de plenitud. Se emplean para el Hijo: “de bondades cumplido” (DV, 120b), “¡Aÿ, Fijo, la mi dulçor complida!” (DV, 152d), “pleno de los siet’ dones, solo d’ellos dador” (LNS, 9d). También se utiliza para referirse a María: “Madre, tú plena eres de gracia spirital” (DV, 90a), “Tú fuisti reliquiario pleno de sanctidad” (LNS, 199b),²¹ como así también al Nacimiento de Jesucristo: “cuand’ se llegó la hora e el cuento fue lleno,/ fijo parist’ e padre sobre lecho de feno” (LNS, 25cd).

En varias de estas referencias el agente de estas acciones de “colmar” es el Espíritu Santo, particularmente protagonista en la Encarnación y en Pentecostés: “fue en cad’ uno d’ellos la gracia embiada/ nunca fue en est’ mundo casa mejor poblada./ Fueron en sapiencia fuertmente embevidos” (LNS, 156bcd). El Espíritu Santo concede sus dones a los discípulos –advenimiento de Dios para el género humano– y guía a la Iglesia hasta la plenitud de los tiempos, en respuesta a la reciprocidad del amor en Cristo. En la cita, la manifestación del Espíritu Santo y su acto de donación descendente se describe como luz y fuego –“alumbrada, “lumbre”, “encendidos”–.

Discursivamente Berceo continuará con la expansión de la Iglesia, sintetizada en un relato sumario entre las estrofas 160 a 169, para finalizar con descripción de la escatología. Así, la vivencia de Pentecostés es interpretada como consumación de la promesa veterotestamentaria e inicio de la redención final. El Espíritu aparece como la donación de Dios para el entretiem po entre el inicio del fin y la conclusión del fin, que es el tiempo de la Iglesia, con Cristo como cimiento: “Toda Sancta Iglesia aquí ovo comienço,/ d’ aquende ovo forma e tod’ ordenamiento,/ mas fue tu Fijo, Madre, piedra de fundamento,/ sobr’ Él fue levantado todo el fraguamiento” (LNS, 168).²² El rol otorgado en esta obra a la contemplación escatológica se corresponde con una visión monástica de la historia, como punto al que tiende y en el cual culmina el plan salvífico de Dios y el cual requiere el consentimiento de cada ser humano (LECLERCQ, 1964: 270). De allí el énfasis en *Loores* a las distintas respuestas dadas por los agentes humanos interpelados y el enaltecimiento de quienes aceptaron su misión —principalmente María, pero también los apóstoles—.

Asimismo, se podría reconocer cierta presencia del esquema de “lleno/vacío” al predicar sobre la esencia de Dios, en tanto no se puede hablar de sus cualidades espirituales como accidentes sino como determinaciones inmutables, intrínsecas y

²¹ Otras referencias: “Señora de los Cielos, plena de bendición” (DV, 209), “De todas las bondades fuisti, Madre, cumplida” (LNS, 208a), “tant’ era la mi alma cargada de tristicia” (DV, 47b).

²² Puede observarse en esta cita la combinación de los subesquemas del ‘origen-destino’ y de la ‘verticalidad’.

perfectas, por ejemplo: “Señor piadoso” y “Padre leal”²³ (DV, 70). El pensamiento humano no puede concebir la piedad o lealtad tal como son en Dios, pero sí análogamente en el lenguaje por la experiencia de su manifestación en las criaturas (NEVILLE, 1999: 18; ZONANA, 1999: 51-54). Por asociación, sucede un desplazamiento similar cuando se habla de Jesús en términos sensibles de dulzura y sombra (DV, 76a), o su “mansedumbre”, por analogía con la figura del cordero: “¡Agora veo·l muerto con toda mansedumbre” (LNS, 80d).

III. c) Lo incontable / el exceso:

Lo propio de Dios es el ‘exceso’ y lo ‘incontable’, dado que las palabras humanas no pueden contenerlo ni medirlo: “su poder non á fin e non serié contado” (LNS, 23c), aunque también se utiliza retóricamente respecto a cualidades marianas: “Ante la tu beltat, non an precio las flores” (LNS, 205), “Non podrié fuerza d’ omne fablar e comedir/ de cuánt grandes donaires te quiso Dios vestir” (LNS, 224ab), “Tal es la tu materia, Señora, com’ el mar” (LNS, 225a).

Conclusiones

Tanto la noción de esquema de imagen como su clasificación y reconocimiento han resultado ser un aporte significativo de la semántica cognitiva para los estudios del lenguaje religioso, en tanto posibilitan la reflexión de los fundamentos, límites y alcances de los símbolos, metáforas y analogías empleados para hablar de lo divino. Actualmente existen pocos estudios que emprendan de esta manera la interpretación de las obras, especialmente en lo que concierne a la literatura española medieval. Consideramos que este trabajo ha demostrado que se trata de un abordaje fructífero para reflexionar sobre la inefabilidad y la naturaleza metafórica y analógica de los nombres, características y acciones predicados sobre Dios, tanto de origen tradicional o bíblico como aquellas variantes más innovadoras. En estas dos obras marianas de Gonzalo de Berceo, *Loores de Nuestra Señora* y *El Duelo de la Virgen*, el lenguaje religioso para referir el misterio trinitario y su singular relación con María se construye especialmente a partir de los esquemas básicos de imagen del vínculo, del camino y de la región delimitada; esquemas aprehensibles y relacionados con la sensibilidad y la realidad inmediata de la época. Como resultado, el lenguaje religioso, en este caso potenciado por el lenguaje estético-literario, se abre a la interpretación del misterio, en la encrucijada entre la univocidad, la polisemia y la analogía.

El estudio de estos esquemas de imagen predominantes para describir lo divino nos ha revelado que, para Gonzalo de Berceo, a la experiencia y conocimiento de Dios

²³ Asimismo, resulta llamativo el adjetivo “leal” aplicado al Padre, ya que suele predicarse la lealtad de los vasallos al señor, pero es la única instancia en la que se indica lo inverso. Subraya el cumplimiento de la promesa salvífica, pero también la reciprocidad de la Alianza.

solamente es posible acceder a través de la economía: la autocomunicación y revelación de Dios Padre en Jesucristo, su Hijo, mediante el Espíritu Santo, por María, en la historia de la salvación. La realidad definidora y definitiva de Dios es su encarnación histórica. Tal economía alcanza nuestra libertad humana y como tal la interpela, porque requiere la respuesta personal²⁴ para su consumación, según la concepción monástica y benedictina a la cual pertenece Gonzalo de Berceo: “La realidad cuya preocupación asegura la unidad de toda su teología es el misterio del amor, la «economía» es la manifestación del amor de Dios por nosotros, y la «antropología» es la realización en nosotros, la aplicación a cada uno de ese amor de Dios” (LECLERCQ, 1964: 271-272).

El evento cristológico resulta determinante en ambas obras berceanas, especialmente la Pasión y la Muerte de Cristo. Dios se define en relación, en el acto de darse y en el acogimiento en sí del otro, a partir de la Encarnación y según la dinámica pascual de la Muerte-Resurrección: “del don-de-sí que se abre a la plena autoposesión de sí en la libertad de la relación al Otro y a los otros” (CODA, 2014: 652). Esto se observa en la reciprocidad entre las Personas divinas, pero sobre todo en Su relación con María: Hija, Madre y Esposa –como así también “reliquiario”–. En consecuencia, no es solo un lugar de la manifestación trinitaria, sino también una persona activa que accede al acto de hospedar y una figura trinitaria, en tanto signo –relativo y participante– del modo de ser y amar de Dios. Ella es el término personal de la donación especial de las tres divinas Personas como lo que son: donación del Padre como Quien engendra, donación del Hijo como engendrado, donación del Espíritu Santo como garantía santa de integridad virginal. De esta manera, María puede interpretarse como figura trinitaria: del Hijo, en cuanto virgen, al recibir y dejarse amar por el Padre; del Padre, fuente de amor vivificante, en su cualidad de madre; del Espíritu Santo, en cuanto esposa, como vínculo de amor entre Padre e Hijo y apertura del misterio de Dios en la historia de la humanidad.

Referencias bibliográficas

Primaria

- GONZALO DE BERCEO, 1992, *Loores de Nuestra Señora*. Edición y comentario de Nicasio Salvador Miguel. En *Obra completa*. Coordinado por Isabel Uría. Madrid: Espasa Calpe, pp. 859-931.
- _____, 1992, *El Duelo de la Virgen*. Edición de Germán Orduna, en Gonzalo de Berceo, *Obra completa*. Coordinada por Isabel Uría. Madrid: Espasa-Calpe, pp. 797-857.

Secundaria

²⁴ De hecho, la respuesta humana al designio salvífico es uno de los ejes temáticos en *Loores*; en el presente trabajo, por cuestiones temáticas, solo nos hemos podido ocupar de la respuesta arquetípica de María.

- BARCELONA, Antonio, 1999, "The metaphorical and metonymic understanding of the trinitarian dogma", en BOEVE, Lieven y FEYAERTS, Kurt (eds.), *Metaphor and God-talk*. Bern: Peter Lang, pp. 187-214.
- CAROL, J.B, 1964, *Mariología*. Madrid: BAC, 1964.
- CHEVALIER, Jean, 1986, *Diccionario de los símbolos*. Barcelona: editorial Herder
- CODA, Piero, 2014, *Desde la Trinidad. El advenimiento de Dios entre historia y profecía*. Salamanca: Secretariado trinitario.
- _____, 2018, *Para una ontología trinitaria. Si la forma es relación*. Buenos Aires: Agape libros.
- GARCÍA DE LA CONCHA, Victor, 1978, "Los loores de Nuestra Sennora, un Compendium Historiae Salutis", *Berceo*, 94-95, 133-189.
- _____, 1992, "La mariología de Gonzalo de Berceo", en Gonzalo de Berceo. *Obra completa*. Coordinado por Isabel Uría. Madrid: Espasa Calpe, pp. 61-87.
- GONZÁLEZ, Javier Roberto, 2013, *Los Milagros de Berceo: alegoría, alabanza, cosmos*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- _____, 2008, *Plegaria y profecía. Formas del discurso religioso en Gonzalo de Berceo*. Buenos Aires: Circeto.
- GRAEF, Hilda. María, 1968, *La mariología y el culto mariano a través de la historia*. Barcelona: Herder.
- LECLERCQ, Jean, 2000, "Formas de oración y contemplación, II: Occidente", en MC. GINN, Bernard; MEYENDORFF, John; LECLERCQ, Jean (dirs.) *Espiritualidad cristiana. Desde los orígenes al siglo XII*. Buenos Aires: Lumen, pp. 431-441.
- _____, 2000, "Monaquismo y ascetismo, II: cristianismo occidental", en MC. GINN, Bernard; MEYENDORFF, John; LECLERCQ, Jean (dirs.) *Espiritualidad cristiana. Desde los orígenes al siglo XII*. Buenos Aires: Lumen, pp. 131-148.
- _____, 1964, *Cultura y vida cristiana. Iniciación a los autores monásticos medievales*. Salamanca: Sígueme.
- LEWIS, C.S, 1997, *La imagen del mundo*. Barcelona: Ediciones Península.
- MENÉNDEZ PELÁEZ, Jesús, 1981, "La tradición mariológica en Berceo", en *Actas de las Terceras Jornadas de Estudios Berceanos*. Edición de Claudio García Turza. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, pp. 113-127.
- MIGNE, Jacques Paul. *Patrologia latina Database*. s.l., Chadwyck-Healey INC., s.d.
- NAVARRO, María Belén, 2016, "La plegaria como macrodiscurso de *Loores de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo", *Signum*, Associação Brasileira de Estudos Medievais (ABREM), 17-2, 120-142. Disponible en: <http://www.abrem.org.br/revistas/index.php/signum/article/view/231>
- NEVILLE, Robert C, 1999, "A pragmatic semiotic theory of religious symbolism" en BOEVE, Lieven y FEYAERTS, Kurt (eds.), *Metaphor and God-talk*. Bern: Peter Lang, pp. 15-32.

- PAPA INOCENCIO III, *Concilium Lateranum IIII* (1215-1216). Disponible en : http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1215-1215__Concilium_Lateranense_IIII__Documenta__LT.pdf.html
- PEÑA CERVEL, M. Sandra, 2012, “Los esquemas de imagen” en IBARRETXE-ANTUÑANO, Iraide y VALENZUELA, Javier (dirs.), *Lingüística cognitiva*. Barcelona: Anthropos Editoriales, pp. 69-96.
- RICOEUR, Paul, 1976, *Introducción a la simbólica del mal*. Buenos Aires: Megapolis.
- RUIZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio, 1999, *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- _____, 1990, *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- ZONANA, Gustavo, 1999, “On the names of God: Notes on the construction of interpretative frames for religious language”, en BOEVE, Lieven y FEYAERTS, Kurt (eds.), *Metaphor and God-talk*. Bern: Peter Lang, pp. 45-62.