

LITERATURA y FICCIÓN:

«estorias», aventuras y poesía
en la Edad Media
I

Edición de Marta Haro Cortés



COLECCIÓN PARNASEO
25

Colección dirigida por
José Luis Canet

Coordinación
Julio Alonso Asenjo
Rafael Beltrán
Marta Haro Cortés
Nel Diago Moncholí
Evangelina Rodríguez
Josep Lluís Sirera

LITERATURA Y FICCIÓN:
«ESTORIAS», AVENTURAS Y POESÍA
EN LA EDAD MEDIA

I

Edición de
Marta Haro Cortés

VNIVERSITAT  VALÈNCIA

2015

©

De esta edición:
Publicacions de la Universitat de València,
los autores

Junio de 2015
I.S.B.N. obra completa: 978-84-370-9794-7
I.S.B.N. volumen I: 978-84-370-9795-4
Depósito Legal: V-1688-2015

Diseño de la cubierta:
Celso Hernández de la Figuera y J. L. Canet

Diseño imagen de la portada:
María Bosch

Maquetación:
Héctor H. Gassó

Publicacions de la Universitat de València
<http://puv.uv.es>
publicacions@uv.es

Parnaseo
<http://parnaseo.uv.es>

Esta colección se incluye dentro del Proyecto de Investigación
Parnaseo (Servidor Web de Literatura Española), referencia FFI2014-51781-P,
subvencionado por el Ministerio de Economía y Competitividad

Esta publicación ha contado con una ayuda de la
Conselleria d'Educació, Cultura i Esport de la Generalitat Valenciana

Literatura y ficción : “estorias”, aventuras y poesía en la Edad Media / edición de
Marta Haro Cortés

Valencia : Publicacions de la Universitat de València, 2015

2 v. (460 p. , 824 p.) — (Parnaseo ; xx-xx)

ISBN: 978-84-370-9794-7 (o.c)

978-84-370-9795-4 (v. 1)

978-84-370-9796-1 (v. 2)

1. Literatura espanyola – S.XIII-XV -- Història i crítica. I. Publicacions de la Universi-
tat de València

821.134.2.09”12/14”

ÍNDICE GENERAL

Volumen I

PRELIMINAR	11
I. LITERATURA Y FICCIÓN: MODELOS NARRATIVOS Y POÉTICOS, TRANSMISIÓN Y RECEPCIÓN	
Juan Manuel CACHO BLECUA, <i>Historias medievales en la imprenta del siglo XVI: la Valeriana, la Crónica de Aragón de Vagad y La gran conquista de Ultramar</i>	15
Fernando GÓMEZ REDONDO, <i>La ficción medieval: bases teóricas y modelos narrativos</i>	45
Eukene LACARRA, <i>¿Quién ensalza a las mujeres y por qué? Boccaccio, Christine de Pizan, Rodríguez del Padrón y Henri Cornelius Agrippa</i>	75
M ^a Jesús LACARRA, <i>La Vida e historia del rey Apolonio [Zaragoza: Juan Hurus, ca. 1488]: texto, imágenes y tradición generica</i>	91
Juan PAREDES, <i>El discurso de la mirada. Imágenes del cuerpo femenino en la lírica medieval: entre el ideal y la parodia</i>	111
II. HISTORIOGRAFÍA, ÉPICA Y LIBROS DE VIAJES	
Alfonso BOIX JOVANÍ, <i>La batalla de Tévar: de la Guerra de las Galias al Cantar de Mio Cid</i>	133
Constance CARTA, <i>Batallas y otras aventuras troyanas: ¿una visión castellana?</i>	147
Leonardo FUNES, <i>Estorias nobiliarias del período 1272-1312: fundación ficcional de una verdad histórica</i>	165
Juan GARCÍA ÚNICA, <i>Poesía y verdad en la Historia troyana polimétrica</i>	177
Maria Joana GOMES, <i>Un paseo por el bosque de la ficción historiográfica: la Leyenda de la Condesa Traidora en la Crónica de 1344</i>	193
José Carlos Ribeiro MIRANDA, <i>A Crónica de 1344 e a General Estoria: Hércules a Fundação da Monarquia Ibérica</i>	209

Filipe Alves MOREIRA, <i>Processos de ficcionalização do discurso nos relatos cronísticos do reinado de Afonso VIII de Castela</i>	225
Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, <i>Los relatos del viaje de Margarita de Austria a España</i>	241
Daniela SANTONOCITO, <i>Argote de Molina y la Embajada a Tamorlán: del manuscrito a la imprenta</i>	255
III. MESTER DE CLERECÍA	
Pablo ANCOS, <i>Judíos en el mester de clerecía</i>	275
María Teresa MIAJA DE LA PEÑA, «Direvos un rizete»: <i>de fábulas y fabliellas en el Libro de buen amor</i>	295
Francisco P. PLA COLOMER, <i>Componiendo una façion rimada: caracterización métrico-fonética de la Vida de San Ildefonso</i>	303
Elvira VILCHIS BARRERA, «Fabló el crucifixo, díxoli buen mandado». <i>La palabra en los Milagros de Nuestra Señora</i>	319
IV. LITERATURA SAPIENCIAL, DOCTRINAL Y REGIMIENTOS DE PRÍNCIPES	
Carlos ALVAR, <i>El Erasto español y la Versio Italica</i>	337
Hugo O. BIZZARRI, <i>Los Dichos de sabios de Jacobo Zadique de Uclés y la formación espiritual de los caballeros de la orden de Santiago</i>	353
Héctor H. GASSÓ, <i>Las imágenes de la monarquía castellana en el Directorio de príncipes</i>	365
Ruth MARTÍNEZ ALCORLO, <i>La Criança y virtuosa dotrina de Pedro Gracia Dei, ¿un speculum principis para la infanta Isabel de Castilla, primogénita de los Reyes Católicos?</i>	375
Eloísa PALAFOX, <i>Los espacios nomádicos del exemplum: David y Betsabé, el cuento 1 del Sendeban y el exemplo L del Conde Lucanor</i>	391
Carmen PARRILLA, <i>La 'seca' de la Tierra de Campos y el Tratado provechoso de Hernando de Talavera</i>	407
David PORCEL BUENO, <i>De nuevo sobre los modelos orientales de la Historia de la donzella Teodor</i>	423
María José RODILLA, <i>Tesoros de sabiduría y de belleza: didactismo misógino y prácticas femeniles</i>	437
Barry TAYLOR, <i>Alfonso X y Vicente de Beauvais</i>	447

Volumen II

V. PROSA DE FICCIÓN: MATERIAS NARRATIVAS

Axayácatl CAMPOS GARCÍA ROJAS, <i>El retiro en la vejez en los libros de caballerías hispánicos</i>	473
Juan Pablo Mauricio GARCÍA ÁLVAREZ, <i>Alternativas narrativas para enlazar historias en la Primera parte del Florisel de Niquea (caps. VI-XXI)</i>	489
Daniel GUTIÉRREZ TRÁPAGA, <i>Continuar y reescribir: el manuscrito encontrado y la falsa traducción en las continuaciones heterodoxas del Amadís de Gaula</i>	503
Gaetano LALOMIA, <i>La geografia delle eroine, tra finzione e realtà</i>	519
Lucila LOBATO OSORIO, <i>La narración geminada de aventuras en los relatos caballerescos breves del siglo XVI: consideraciones sobre una estructura exitosa</i>	533
Karla Xiomara LUNA MARISCAL, <i>Los juglares del Zifar: algunas relaciones iconográficas</i>	549
José Julio MARTÍN ROMERO, <i>Heridas, sangre y cicatrices en Belianís de Grecia: las proezas del héroe herido</i>	563
Silvia C. MILLÁN GONZÁLEZ, <i>De Pantasilea a Calafia: mito, guerra y sentimentalidad en la travesía de las amazonas</i>	579
Rachel PELED CUARTAS, <i>La mirada: reflejo, ausencia y esencia. Desde la poesía del deseo andalusí hasta Flores y Blancaflor y La historia de Yoshfe y sus dos amadas y La historia de Sahar y Kimah</i>	589
Roxana RECIO, <i>Desmitificación y misterio: la destrucción del mito en Sueño de Polifilo</i>	601

VI. ROMANCERO

Nicolás ASENSIO JIMÉNEZ, <i>Ficción en el romancero del Cid</i>	619
Alejandro HIGASHI, <i>Imprenta y narración: articulaciones narrativas del romancero impreso</i>	627
Clara MARÍAS MARTÍNEZ, <i>Historia y ficción en el romance de la «Muerte del príncipe don Juan». De la princesa Margarita a las viudas de la tradición oral</i>	643

VII. POESÍA

- Marién BREVA ISCLA, *Las Heroidas de Ovidio en Santillana y Mena. Algunos ejemplos* 673
- Àngel Lluís FERRANDO MORALES, *Ausiàs March en els pentagrames del compositor Amand Blanquer (1935-2005)* 687
- Elvira FIDALGO, *De nuevo sobre la expresión del joi en la lírica gallegoportuguesa* 701
- Josep Lluís MARTOS, *La transmisión del maldit de Joan Roís de Corella: análisis material* 717
- Jerónimo MÉNDEZ CABRERA, *La parodia de la aventura caballeresca en el Libre de Fra Bernat de Francesc de la Via* 727
- Isabella TOMASSETTI, *Poesía y ficción: el viaje como marco narrativo en algunos decires del siglo XV* 741
- Joseph T. SNOW, *La metamorfosis de Celestina en el imaginario poético del siglo XVI: el caso de los testamentos* 759
- Andrea ZINATO, *Poesía y «estorias»: Fernán Pérez de Guzmán* 775

VIII. MANUALES Y DIDÁCTICA DE LA FICCIÓN

- Antonio MARTÍN EZPELETA, *La novela medieval en los manuales de literatura española* 795
- Ana María RODADO, *Reflexiones sobre didáctica (a través) de la ficción medieval* 809

«Fabló el crucifixo, díxoli buen mandado» La palabra en los *Milagros de Nuestra Señora*

Ana Elvira Vilchis Barrera
Universidad Nacional Autónoma de México

El sentido del oído es el segundo con mayor presencia en los *Milagros de Nuestra Señora*,¹ desde las primeras cuadernas, en la introducción, el oído tiene un papel privilegiado en el huerto al que llega el romero.² En la descripción del prado, el romero menciona que se deleita con los sonidos del canto de las aves y de las fuentes, ambos sonidos que representan alegóricamente la palabra. No es de extrañarse, pues, que el sonidos que se presentarán a lo largo de los veinticinco milagros de la colección sea, constantemente, la palabra, misma que gracias a la diversidad de voces, contextos y tonos con que se pronuncia, da una amplia idea de la concepción del más allá en la obra.

El oído es un sentido privilegiado en la mentalidad medieval, no sólo es considerado como el medio para aprehender la palabra, manifestación de la capacidad intelectual, sino también concebido como el medio por el cual se capta el sonido, ajeno a la materialidad. El oído resulta, por lo tanto el sentido más alejado de lo corporal y por ende, tomando en cuenta la connotación baja, sucia y pecadora del cuerpo, el sentido más puro de los cinco, el más cercano al alma,³ de manera que es un medio ideal para la manifestación de lo divino. En los *Milagros* el oído aparece en numerosas ocasiones relacionado con la vista, sin embargo, «la imagen siempre [...] se produce para apoyar a las palabras» (Diz 1995:81). Si la vista resulta fundamental como manifestación individual del milagro —no cualquier personaje es digno de una visión divina—, el oído

1. Sólo después del tacto, y casi a la par de la vista, el oído está presente en todos los milagros a excepción del xiv, narración que carece casi por completo de marcas sensibles a causa de la ausencia de personajes.

2. Véase González (2013:32, 92, 96). Por su carácter alegórico las referencias al sentido del oído en la Introducción no serán tratadas aquí, ya que su análisis excede los objetivos de este trabajo.

3. «Dios, que ama al hombre [...] le ha dado [...] la cualidad particular de la memoria. Esta posee dos puertas: la Vista y el Oído» (Frounival 1989:27 *apud* Delmar 1993:99). Para sostener la superioridad del oído sobre la vista se argumenta que «el oído era el vehículo privilegiado para llegar al verdadero conocimiento» (Delmar 1993:95) ya que al oír las cosas se aprehenden mejor que con el resto de los sentidos, además al oír se conoce a Dios, a los santos y otras cosas que no se ven.

cobra la mayor relevancia como manifestación colectiva, como medio por el cual el milagro se propagará con la finalidad de difundir el culto mariano.⁴

Habrá que preguntarnos entonces de qué maneras, en esta obra, el plano del más allá puede conocerse mediante el sentido del oído. Debido a la recurrencia de las menciones a la palabra oral en los *Milagros de Nuestra Señora*, para realizar un análisis organizado, es necesario clasificar las apariciones de acuerdo a dos criterios: por un lado, dependerá de quiénes sean los emisores y receptores del discurso, por el otro, dependerá de cuál sea el espacio en dónde la palabra sea emitida y escuchada, es decir, el análisis se divide en cuatro apartados: 1. palabra dirigida al más allá; 2. palabra proveniente del más allá; 3. palabra pronunciada en el más allá; 4. palabra pronunciada en la tierra.

1. Palabra dirigida al más allá

Para el personaje devoto de los *Milagros de Berceo* existe la certeza de que la divinidad es capaz de escucharlo sin importar que no se encuentre en el mismo plano terrenal desde el cual el devoto habla, es decir, desde el cual emite sus plegarias. La plegaria puede entenderse como «una conversación con Dios»⁵ o bien con la Virgen y los santos. Puede ser pública o individual, siendo la primera necesariamente vocal, y la segunda, vocal o puramente mental (cf. González, 19) la que aquí nos concierne es la plegaria vocal y principalmente individual. Ya Santo Tomás «se manifiesta en pro de la plegaria vocal, que conviene más que la mental porque se construye como un signo material externo que a la vez excita la devoción del orante, espresa un servicio integral a Dios en cuerpo y alma y supone un cierto desbordamiento de ésta sobre aquél» (González 2008:19).

La plegaria —individual y en voz alta— es una constante en los *Milagros de Nuestra Señora*, puede aparecer en forma de discurso directo en boca de los devotos,⁶ como las oraciones en los milagros IV, XIX, XXI y XXV [Teófilo]; como oraciones ya fijadas y conocidas en la fe cristiana como en el milagro II —Ave María—; o bien puede aparecer indirectamente en voz del narrador, como en el III.⁷

Facié a la su statua el enclín cada día,
fincava los enojos, dicié: «Ave María»;

4. Cf. Diz (1995:82): «El texto confirma el *sensorium* cristiano, que da primacía a la palabra hablada por Dios, y de ahí, al oído sobre la vista [...], a la voz sobre la imagen visual y la letra escrita».

5. Según la afortunada definición de la escuela de San Gregorio de Nisa (cf. González 2008:18).

6. Cf. Diz (1995: 99).

7. Todas las citas de los *Milagros de Nuestra Señora* provienen de la edición mencionada la bibliografía, se señala entre paréntesis el número de milagro y las cuadernas correspondientes.

el abbat de la casa dio'l *la* sacristanía,
ca teniélo por cuerdo e quito de follía. (II.77)

Apriso cinco motes, motes de alegría
que fablan de los gozos de la Virgo María;
diziégelos el clérigo delante cada día,
avié con ellos muy grand placentería.

«Gozo ayas, María, que el ángel credist,
gozo ayas, María, que virgo conçebist;
gozo ayas, María, que a Christo parist,
la ley vieja çerresti e la nueva abrist». (IV.118-119)

Comoquiere que era en ál malcostumnado,
en saludar a ella era bien acordado;
nin irié a elesia nin a ningún mandado
que el su nomne ante non fuesse aclamado. (III.102)

Sin importar las condiciones particulares que lleven a cada devoto a exclamar una plegaría, resalta el hecho de que la Virgen María escuchará incondicionalmente a sus fieles, demostrando así que las plegarias «oscilan entre el confinamiento más estricto a la circunstancia personal y el nivel más alto de generalidad que profesa la fe en el poder de la Virgen» (Diz 1995:99). Por lo tanto, resulta comprensible que en el más allá no sólo sean escuchadas las palabras del devoto que pronuncia con intensión de ser escuchado, esperando una respuesta precisa e inmediata ante alguna crisis,⁸ como en el caso del romero naufragado:

Quando de la grand nave quisi fuera salir,
ca pareció por ojo que se querié somir,
vedía que de muerte non podía guarir:
«¡Valme, Sancta María!», empecé a decir. (XXII.607)

En el más allá se escuchan también aquellas palabras que el devoto-pecador pronuncia, aunque convencido de su fe, por mera costumbre, sin esperar una respuesta próxima ni la solución de ningún problema inminente, sino ganar eventualmente el favor de la Gloriosa:⁹

Queríe, peroque malo, bien a Sancta María,
udíe *los* sus miráculos, dávalis acogía;
saludávala siempre, dicieli cada día:
«Ave gratia plena que parist a Messía». (XI.272)

8. Véanse los milagros IX, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXV.

9. Véanse los milagros II, IV, VI, IX, XI, XII, XV.

Y más aún, en el más allá pueden escucharse las «palabras locas», es decir, las palabras que implican una ofensa a la fe cristiana, puede ser alguna palabra que connote duda o menosprecio a la devoción mariana o a algún deseo explícito de María,¹⁰ o en un caso extremo, la negación de la misma fe, como en el caso del milagro de Teófilo; estas palabras no se pronuncian con la intención de ser escuchadas por personajes ultraterrenos.¹¹

Posóse enna cátedra del su antecessor,
demandó la cassulla que'l dio el Criador;
disso palabras locas el torpe peccador,
pesaron a la Madre de Dios Nuestro Sennor.

Disso unas palabras de muy grand liviandat:
«Nunca fue Illefonsso de mayor dignidat,
[...].»
Si non fuesse Siagro tan adelante ido,
si oviesse su lengua un poco retenido,
non serié enna ira del Criador caído,
ond dudamos que es ¡mal pecado! perdido. (I.68-70)

Avié el bon omne **una lengua errada,**
dizié mucha orrura de la regla vedada;
fazié una tal vida non mucho ordenada,
pero dicié sus oras en manera temprada. (XII.283)

La importancia del oído, no sólo radica en que comprobar narrativamente la esperanzadora existencia de un espacio en donde Dios, María y los santos, pueden escuchar las plegarias, y la advertencia de que pueden escuchar también las ofensas a la fe; la importancia de esta posibilidad de *oír* en el más allá radica en que son estas plegarias u ofensas las que desencadenan el milagro; es decir, la obra plantea un espacio ultraterreno cuyos personajes reciben un mensaje mediante la palabra oral y reaccionan ante ello, ya sea auxiliando al devoto arrepentido, favoreciendo al fiel o reprendiendo al pecador. Es decir, estas palabras escuchadas en el más allá provocan que los devotos o pecadores que han hablado, con consciencia y esperanza de ser escuchados o no, se hagan merecedores de convertirse en beneficiarios del milagro mariano.

Ahora bien, las reacciones que se generan con las palabras que van de la tierra al más allá varían; puede ser la acción milagrosa en auxilio o castigo del

10. Véanse los milagros I, IX, X, XII, XXIII.

11. El milagro de Teófilo sale de la regla, ya que el personaje es plenamente consciente de sus palabras y van explícitamente dirigidas al Diablo, ahora bien, este último no se encuentra en un plano ultraterreno sino que se presenta en la tierra, como veremos más adelante.

beneficiario, es decir, acción que no impliquen ya acto de habla alguno,¹² como el castigo de Siagro que muere ahorcado milagrosamente por la casulla que María había regalado al fiel San Ildefonso, llama la atención aquí el hecho de que la casulla se ciña violentamente alrededor de su garganta le quita, antes que la vida, la capacidad del habla¹³ (cf. 1.72). Pueden generar una respuesta también oral, ya sea un diálogo con la Virgen que responda a las palabras del devoto,¹⁴ o una respuesta mariana que vaya dirigida ya no al beneficiario sino a un testigo,¹⁵ casos que competen al apartado 2. Finalmente puede ocurrir que las palabras del beneficiario den pie a un nuevo intercambio verbal una vez que este ha muerto, de manera que escuchará la respuesta que sus palabras han generado ya inmerso en el espacio del más allá,¹⁶ caso que se analizará en el apartado 3.

2. Palabra proveniente del más allá

«El milagro es, literalmente, evidencia que muestra a los ojos humanos un orden cuya ley general es la invisibilidad» (Diz 1995:79), o bien, para ajustarlo al tema que aquí nos concierne, el milagro es evidencia que permite escuchar a los oídos humanos un orden cuya ley general es el silencio. Es decir, lo general en el plano terreno es que los devotos dirijan al más allá sus ruegos y sus alabanzas, pero cuando estas palabras obtienen una respuesta audible, cuando las voces de María, Dios, los santos o el Demonio se escuchan en la tierra, se trata de un suceso milagroso.

Como se ha mencionado ya, cuando se trata de que el más allá irrumpa auditivamente en el plano terrenal suele ser necesario, un apoyo visual que no sólo crea el contexto propicio para la palabra —al estar presente frente al beneficiario el personaje que la emite—, sino que da al discurso un carácter de individualidad. Sólo en los milagros v y xviii los beneficiarios escuchan la voz de María sin que su presencia se manifieste de ninguna otra forma, y en ambos casos se trata de una voz escuchada por un receptor colectivo que emite un mensaje que se comprueba inmediatamente después de haber sido recibido: en el milagro v María le habla al pobre caritativo y los que lo rodean en su lecho de muerte

12. Véanse los milagros I, VI, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXV.

13. Cf. Diz (1995: 92).

14. Véanse los milagros IV, XV, XX, XXI, XXV. Respecto a los casos en los que sólo se plasma en forma de discurso directo una de las dos voces, ya sea la del beneficiario o la de María, estamos de acuerdo con Diz (1995:86) en que «no afecta la calidad de la comunicación entre María y sus devotos».

15. Véanse los milagros III, IX, XII, XXIII.

16. Véanse milagros II, X, XI.

escuchan también la voz que expone la devoción del moribundo y anuncia su salvación; los testigos creen al ver cumplido el anuncio de la muerte:

Quando ovo est pobre d'est mundo a passar,
la Madre gloriosa vínolo combidar;
fablóli muy sabroso, queriélo falagar,
udieron la palavra todos los del logar. (v.134)

Los omnes que avién la voz ante oída,
tan aína vidieron la promessa complida;
a la Madre gloriosa que es tan comedida,
todos li rendién gracias, quisque de su partida. (v.139)

En el milagro XVIII, la voz de María se escucha en misa, en un contexto propicio no sólo para la manifestación de lo divino, sino que incluye tanto a religiosos como laicos:

Las gentes muy devotas sedién en oración,
como omnes que quieren ganar de Dios perdón,
udieron una voz de grand tribulación,
por ond fo perturbada toda la processión.

Fablolis voz del cielo, dolient e querellosa,
«Oíd —dixo— christianos una estraña cosa,
la gent de judaísmo, sorda e cegajosa,
nunqua contra don Christo non fo más porfiosa.

[...]

Udieron esta voz toda la clereçía,
e muchos de los legos de la mozaravía;
entendieron que era voz de Sancta María,
que façién contra ella los judíos follía. (XVIII.415-421)

En este último caso, María no sólo inicia su discurso con el imperativo *oíd*, sino que todas sus palabras llevan la intención de ordenar a sus fieles que detengan el sacrilegio cometido por los judíos, orden que sin dudar será cumplida por los feligreses guiados por el arzobispo. En el caso anterior, en el milagro v, las palabras de la Virgen no implican una orden, pero proponen una reacción, también oral, ante el milagro: el agradecimiento y la alabanza, propuesta que se hace extensiva a todo aquel que *oiga* el milagro, es decir, no sólo los que escucharon presencialmente la voz de María deben alabarla, sino también quienes escuchan su voz indirectamente mediante la narración del milagro: «Qui tal cosa *udiesse* serié malventurado / si de Sancta María non fuesse muy pagado» (v.140ab).

El milagro XXIII es un caso particular, una manifestación auditiva forma parte crucial del hecho milagroso, si bien no existe en el milagro ninguna visión so-

brenatural, la voz proviene del crucifijo que sirvió como fiador para el juramento del mercader, será esta imagen la que hable para dar testimonio del pago; la declaración del crucifijo se dirige a toda la comunidad como las palabras marianas de los ejemplos anteriores; sin embargo, en este caso no es María quien habla —con la posibilidad manifestarse visualmente, como se mencionará a continuación—, sino Cristo, y en la obra «Dios puede ser oído pero su imagen está vedada a la humanidad» (Diz 1995:78), así que el apoyo visual será una representación, un objeto concreto y tangible, que funciona como medio para que se rompan las leyes naturales y ocurra el milagro:

Fabló el crucifixo, díxoli buen mandado:
«Miente, ca paga priso en el día tajado;
el cesto en que vino el aver bien contado,
so el so lecho misme lo tiene condesado». (XIII.694)

Ahora bien, que los personajes del más allá sean escuchados en la tierra no es un hecho que se reduzca a tres milagros de la colección, ocurre en once milagros más y en todos estos la voz viene acompañada de una visión. María, indudable protagonista de la colección, es vista y escuchada en la tierra en ocho relatos;¹⁷ su voz actualiza su presencia entre los devotos contemporáneos de la obra, resalta su humanidad y, por tanto, su cercanía y posibilidad de comunicación con los fieles. Esto se nota con especial énfasis en aquellos milagros en que la voz de María es respuesta directa a la plegaria del devoto.¹⁸ Por otro lado, la voz de María en la tierra permite conocer su jerarquía en el más allá, debido a que sus actos de habla denotan su autoridad como Reina del Cielo, y su lugar como Madre de Dios y de la humanidad, «el discurso de la Virgen es lacónico y pragmático, siempre orientado hacia una acción, y su espectro es notablemente limitado: María imparte premios, órdenes y amenazas. Todos los otros actos de habla se subordinan a estas tres modalidades» (Diz 1995:83); las órdenes y amenazas de María acentúan su sitio de autoridad en la jerarquía divina, cuando habla para premiar al devoto y consolar al afligido se resalta su misericordia, su carácter de madre y abogada de la humanidad.

Por otra parte, la voz del Diablo puede ser escuchada también en la tierra, evidenciando así que al igual que María y el plano divino son una realidad alcanzable para los devotos, la condena eterna es una amenaza cercana que el pecador debe tener en mente. El Diablo, tampoco se manifiesta exclusivamente de manera audible, sino que se aparece ante el romero de Santiago (VIII) y ante Teófilo (XXV). Si las palabras de María permiten conocer su jerarquía en el espacio celestial, las del Demonio también tienen tono imperativo, pero siem-

17. Véanse milagros I, III, IV, XIII, XV, XX, XXI, XXV.

18. Véase nota 14.

pre con la finalidad de poner de manifiesto el engaño y el peligro que el pecado conlleva para el cuerpo y el alma:

Disso el falso Jacob: «Esti es el juicio:
que te cortes los miembros que facen el fornicio;
dessent que te degüelles: farás a Dios servicio,
que de tu carne misma li farás sacrificio». (VIII.192)

Díssoli el diablo: «Non serié buen derecho
a bassallo ageno yo buscar tal provecho;
mas deniegue a Christo que nos faz muy despecho,
facerli é que torne en todo so bienfecho.

Deniegue al so Christo e a Sancta María,
fágame carta firme a mi placentería;
ponga ý su seyello a la postremería,
tomará en su grado con muy grand mejoría». (xxv.784-785)

Finalmente, las almas de los difuntos también pueden, por milagro divino, hablar y ser escuchada en la tierra, como ocurre en el milagro XII. Una vez superado el horror que escuchar la voz del prior muerto genera en el receptor, se emitirá un mensaje con el cual no sólo se da testimonio del espacio ultraterreno en el que ahora se encuentra el alma, sino que da a conocer el milagroso auxilio de la Virgen del cual ha sido beneficiario en este espacio. El testimonio en voz del difunto resulta completo y didácticamente contrastante, incluye los sufrimientos de la condena y el gozo de la salvación; los dos momentos son descritos en términos espaciales y sensibles: primero el aislamiento cruel y desagradable por sus pecados, sin embargo, los males que ha pasado *no podría contarlos*, ya por numerosos, ya porque esa no es la intención del mensaje, no es lo que el personaje —o el autor— quiere que se escuche en la tierra, la descripción de los martirios del condenado queda abierta al imaginario del público medieval, la finalidad de su mensaje es narrar cómo María lo ha librado, también sensorialmente, de esos sufrimientos y ha sido trasladado a un nuevo espacio, agradable para los sentidos del tacto, la vista y el gusto:

Díssoli el prior: «Ubert, el mió criado,
sepas hasta aquí mal á de mi estado;
cadí en un exilio crudo e destemprado:
el príncep de la tierra Smirna era clamado.

Sufrí mucho lazerio, passé mucho mal día,
el mal que he passado contar no lo podría,
mas ovo a passar por ý Sancta María,
ovo pesar e duelo del mal que yo sufría.
Prísome por la mano e levóme consigo,

levóme a logar **temprado e abrigo**;
 tollióme de la premia del mortal enemigo,
 púsome en logar do vivré sin peligro.

¡Grado a la Gloriosa, que es de gracia plena!
 fuera só de lazerio, essido só de pena;
 caí en **dulz vergel cerca de dulz colmena**,
 do nunca veré mengua de yantar nin de cena.» (XII.295-298)

Las palabras del prior se acercan a las palabras testimonio que veremos en el apartado 4., con la diferencia de que las primeras provienen del espacio ultraterreno y las segundas se emiten en la tierra, ambas coinciden en su contenido: dan cuenta del milagro, del hecho que rompe las leyes naturales, y permiten así conocer, mediante un testimonio directo, el espacio del más allá que naturalmente suele estar vedado para el hombre.

3. *Palabra pronunciada en el más allá*

En tercer lugar encontramos los milagros en los cuales tanto quien habla como quien escucha son personajes que pertenecen al más allá; en estos relatos, como consecuencia de una muerte, el espacio de la narración se traslada al más allá y es ahí en donde tiene lugar el discurso que da cuenta de la convivencia —violenta o consoladora— de los personajes ultraterrenos con las almas de los difuntos, y que puede cobrar un tonos y funciones muy cercanas a la palabra del plano terrenal: en el más allá también se escuchan juicios, sentencias, amenazas y plegarias.

Los relatos que dan cuenta de las palabras escuchadas en el más allá permiten observar una marcada jerarquía entre los personajes ultraterrenos. En cinco de los seis milagros en los que esto ocurre, encontramos una plegaria; hemos visto ya que en la obra se afirma que las plegarias pronunciadas por los devotos desde la tierra son escuchadas en el cielo, ahora se observa también que en el más allá existe la posibilidad, y más aún, la necesidad de la plegaria, que surge, al igual que en la tierra, de la imposibilidad de resolver de manera autónoma un conflicto. De manera que no sólo los devotos en la tierra recurren a Cristo o bien, a María como intermediaria, de igual forma lo hacen las almas y los santos en el más allá.

La obra, como es su propósito, guía la devoción del lector u oyente hacía la Virgen, para lo cual plantea un espacio en donde la devoción a los santos, aunque muy conveniente, no resulta suficientemente eficaz para lograr la salvación. Existe la posibilidad —no presentada en las oraciones que se pronunciaban desde el plano terrenal— de que el ruego del santo, aunque sea escuchado

por Cristo, no sea atendido. De esta manera, San Pedro (vii), y San Proyecto (x) tendrán que ir a rogar a la Virgen que interceda por ellos y las almas de sus devotos, ya que no han obtenido una respuesta misericordiosa de Cristo, y la obtendrán tan sólo gracias a la intervención mariana.

Dísso'l Jesu Christo: «Peidro, el mi amado,
bien sabes tú qué disso David en su dictado,
que essi folgarié en el monte sagrado
que entró sin maçiella e quito de peccado.

Essi por qui tú ruegas, fincada tu rodiella,
nin obrava justicia nin vivié sin manciella;
por la su compannía non valió más la ciella:
¿En qual él mereció posara en tal siella?». (vii.165-166)

Fue pora Gloriosa, que luz más que estrella,
moviola con grand ruego, fue ante Dios con ella,
rogó por esta alma que trayén *como* a pella,
que non fuesse judgada secundo la querella. (x.256)

El caso de Santiago (viii) llama la atención, precisamente, por la exaltación que se hace de María al omitirse la plegaria a Cristo, ya que es la Virgen quien resuelve la disputa que Santiago y el Demonio no logran resolver, Santiago ruega directamente a María para que interceda por su devoto, ante lo cual la Virgen escucha las declaraciones, y da una sentencia tomando el papel de juez, tal como ocurriría en un juicio en la tierra.

«Seedme a juicio de la Virgo María,
yo a ella me clamo en esta pleitesía;
otra guisa de vos yo non me quitaría,
ca veo que traedes muy grand alevosía».

Propusieron sus voces ante la Gloriosa,
fo bien de cada parte afincada la cosa;
*ent*endió las razones la reína preciosa,
terminó la varaja de manera sabrosa. (viii.205-206)

De esta manera, el planteamiento de un espacio del más allá donde los santos y la misma Virgen acudan a la plegaria, enfatiza la humanidad de estos personajes y los acerca al lector u oyente, haciendo posible conocer el procedimiento —paralelo a los actos de habla terrenales— mediante el cual los santos y María abogarán por sus devotos necesitados.

Ahora bien, las plegarias en última instancia se dirigirán a Cristo, cuya voz se escucha, en el más allá, en tres de los milagros, siempre para dar una sentencia.

En el milagro II María solicita explícitamente *oír* esa sentencia, ya que es hasta que Dios pronuncia las palabras que ésta se hace real.¹⁹

Serí en fervos fuerza non buena parencia;
mas apello a Christo, a la su audiencia,
el que es poderoso, pleno de sapiencia,
de la su boca quiero oír esta sentencia». (II.93)

En el milagro VII se escucha a Cristo —en discurso directo— explicando sus decisiones, y corroborando, en viva voz, que el devoto tendrá una segunda oportunidad sólo por no negar a su madre lo que ha pedido. El culto mariano se ve entonces avalado por la misma voz de Cristo, quien con estas palabras recuerda al devoto su propia humanidad, Cristo es el Hijo que atiende y se conmueve ante los ruegos de su madre:

«Madre —dixo el Fijo—, non serí derechura,
tal alma de tal omne entrar en tal folgura:
serí menoscabada toda la escriptura;
mas por el vuestro ruego faremos y mesura.

Quiero fazer atanto por el vuestro amor:
torne aún al cuerpo en qui fo morador;
faga su penitencia como faz peccador,
e puede seer salvo por manera mejor». (VII.171-172)

Por otro lado, hay que resaltar que, si bien, la estructura de debate —aunque de forma breve y simplificada— se traslada del plano terrenal al ultraterreno en los milagros en los que los demonios pelean con ángeles o santos por el alma de algún pecador devoto, se traslada también la noción de la necesidad de un interlocutor par con el que sea posible mantener una argumentación, en el milagro II María no discute con el Diablo al rebajarlo llamándolo *bestia* resaltando así su animalidad, su ignorancia y, consecuentemente, su incapacidad para hablar con ella.

«Fablas —diz la Gloriosa— a guís de cosa nescia,
non te riepto, ca eres una cativa bestia;
quando ixió de casa, de mí priso licencia,
del peccado que fizo yo'l daré penitencia. (II.92)

En el milagro X se escucha, en el más allá, el alma de Esteban, un devoto condenado, sin embargo, tanto su voz como la de su hermano Pedro, también difunto, sólo emitirán quejas, llanto y sendas explicaciones sobre los pecados que cometieron en vida y que ocasionaron la condena de sus almas. Este relato resulta relevante ya que el milagro en sí mismo tiene lugar debido a la

19. Cf. Diz (1995: 104).

posibilidad de comunicación oral en el más allá: primero entre las almas de los hermanos muertos, ya que Pedro puede *informarle* a Esteban lo mucho que le ayudaría que le *cantaran* una misa —auxilio que lleva implícita la palabra—; luego gracias a que los santos Lorenzo e Inés le *avisan* a san Proyecto que debe auxiliar a su devoto, Proyecto *habla* con María, y juntos *interceden* ante a Dios que acepta resucitar al beneficiario. Antes de volver a la tierra, Esteban *escucha* de nueva cuenta las palabras de María, indicándole la forma en que redimirá sus pecados; así, gracias a la comunicación oral en el plano del más allá, el alma del pecador condenado vuelve milagrosamente al cuerpo para redimirse.

Finalmente, en el milagro XI nos damos cuenta de que las palabras emitidas y recibidas en el más allá, pueden adquirir una función característica de los personajes del plano terrenal y que analizaremos en el apartado 4., la función testimonial. En esta narración se escucha el pleito de ángeles y diablos por el alma de un labrador, y uno de los ángeles alzará la voz para testificar la devoción del labrador a María —esta devoción se manifiesta en un acto de habla que el ángel ha escuchado—, es decir, el testimonio de devoción es también válido, y en este caso necesario, en el más allá.

Levantóse un ángel, disso: «Yo so testigo,
verdat es, non mentira esto que yo vos digo:
el cuerpo, el que trasco esta alma consigo,
fue de Sancta María vassallo e amigo.

Siempre la ementava a yantar e a cena,
diziéli tres palabras: «Ave gratia plena»;
la boca por qui essié tan sancta cantilena
non merecié yazer en tan mala cadena».

Luego que esti nomne de la Sancta Reína
udieron los diábolos, cogieron's *de y* aína;
derramáronse todos como una neblina,
desampararon todos a la alma mesquina. (XI.276.278)

Ante el nombre de la Virgen los demonios dejan de pelear por el alma y *huyen*, con lo cual encontramos otro milagro que se realiza gracias a lo que se escucha: primero el testimonio angelical y luego el nombre de María, que tiene el poder de alejar a los enemigos del cristiano al momento en que es pronunciado y escuchado.

Así, es posible concluir que los discursos que se escuchan en el más allá trasladan a este espacio la realidad auditiva y oral de la tierra, y funcionan como ejemplo de plegaria para el devoto. Si bien la obra muestra un modelo de oración en aquellas pronunciadas por los devotos y escuchadas en el cielo, el modelo se reafirma con la idea de que los santos y María misma ruegan a Dios en

el cielo y son escuchados; estas palabras son además ejemplo de justicia y sabiduría, y confirmación de la cercanía y analogías entre los hombres, los santos y María.

4. Palabra pronunciada en la tierra

La palabra pronunciada en la tierra que sirve para dar cuenta del espacio del más allá es toda aquella cuyo contenido se centra en el espacio ultraterreno; en este caso el acto de habla no resulta milagroso en sí mismo —como lo presentado en 2. y 3.— el milagro es *lo que se dice*; el acto de escuchar acerca de un milagro pretende generar una reacción muy precisa, que es a la que la obra invita a su público: la unión a la alabanza y devoción de María.

Se trata de los casos en los que el beneficiario que ha experimentado el milagro —que puede ir desde el auxilio en las necesidades terrenales, hasta la resurrección— relata a un receptor generalmente colectivo, aunque puede ser individual, el suceso milagroso. Esta transmisión del suceso sobrenatural persigue un propósito no sólo didáctico sino proselitista: entre más se propague la fama de determinado milagro mariano, existe la posibilidad de que más fieles se unan al culto. Tiene además, la característica de ser una palabra que causará gozo al ser escuchada, gozo comprensible al pensar en lo alentador que resultará la constante actualización y cercanía con que la Virgen se presenta en los milagros.

En el milagro VIII por ejemplo, se evidencia la fama del milagro, esto y el gozo que causa y causará escuchar de tal suceso, resultan ser razón suficiente para que el testimonio perdure:

Sonó por Compostela esta grand maravilla,
viniénlo a veer todos los de la villa;
dicién: «Esta tal cosa deviemos escrivilla;
los que son por venir, plazrális de oílla». (VIII.215)

La posibilidad de un receptor individual del mensaje puede observarse en el milagro X, en donde el resucitado Esteban relata lo que ha visto y escuchado en el más allá al Papa, a quien muestra como prueba de su palabra el brazo lastimado y pide una misa por el alma de su hermano —nótese que no sólo es posible transmitir lo visto y oído por el alma, sino también lo que esta ha sentido: la herida del brazo lastimado, provocada por agresión de San Lorenzo hacia el alma de Esteban, se traslada a su cuerpo y sirve como prueba—; el testimonio del más allá resulta entonces, al igual que el visto en el apartado 2., lleno de marcas sensibles sin importar que se trate de experiencias de almas en un plano —supuestamente— inmaterial:

Resuscitó Estevan, ¡grado a Jesu Christo!

Regunzóli al Papa quanto que avié visto,
lo que li disso Peidro, su ermano bienquisto,
que yazié en grand pena, lazado e muy tristo.

Demostrava el brazo que tenié livorado,
en el que Sant Laurent lo ovo apretado,
pidié merced al Papa con el cuerpo prostrado,
que cantasse la missa por Peidro el lazado. (x.264-265)

En los milagros xx y xxv el monje embriagado y Teófilo relatan sus respectivos milagros en confesión, sin embargo, estas narraciones tienen el efecto de ser comunicados a la comunidad posteriormente —se da a entender que en misa, que es un espacio y auditorio propicio para extender el mensaje— con el consecuente efecto de sumar devotos al culto mariano. Este aumento de la devoción se manifiesta también en términos orales y audibles:

Todos la bendición e todos la laudavan,
las manos e los ojos a ella los alçavan,
retrayén los sos fechos, las sos laudes cantavan,
los días e las noches en esso los passavan. (xx.496)

En los milagros xvi, xvii, xix, xxi y xxii se explica que el hecho sobrenatural ha ocurrido por la intervención de María gracias a que el niño judío, los profanadores del templo, la parturienta, la abadesa y el romero naufragado relatan a la comunidad su experiencia, misma que ha sido vivida en el plano terrenal y sólo ha sido experimentada sensorialmente por el beneficiario.

Recudiólis el ninno palabra sennalada:
«La duenna que estava enna siella orada
con su fijo en brazos sobre'l altar posada,
éssa me defendié que non sintía nada»

Entendieron que era Sancta María ésta,
que lo defendió ella de tan fiera tempesta;
cantaron grandes laudes, fizieron rica festa,
metieron est miraclo entre la otra gesta. (xvi.369-370)

La reacción ante el testimonio oral será, comúnmente fijar la historia por escrito para la posteridad, pero la reacción inmediata se encamina de nuevo a la oralidad: si las plegarias son escuchadas en el más allá, también lo serán los agradecimientos y las alabanzas a María ante lo sucedido. Si los testimonios en el más allá pueden salvar el alma de algún condenado, de igual manera en la tierra, el testimonio del milagro extenderá la devoción mariana y, por lo tanto, la posibilidad de salvación para los fieles:

El pesar que ovieron de los que periglaron
con sabor del miraclo todo lo olvidaron;
rendieron a Dios gracias, el «Te Dëum» cantaron,
desend «Salve Regina» dulzement la finaron.

[...]

Contaron el miraclo de la Madre gloriosa,
cómo livró al omne de la mar periglosa,
dizién todos que fuera una estranna cosa,
fizieron end escripto, leyenda muy sabrosa.

Cuantos que la udieron esta sancta razón,
todos a la Gloriosa dizién *grant* bendición,
avién pora servirla mejor devoción,
ca esperavan d'ella mercet e gualardón. (xxii.615-618)

Es posible concluir que el plano terrenal y el ultraterreno conviven y se comunican, en enorme medida, gracias al sentido del oído. En la obra de Berceo la palabra parece no tener límites para trasladarse de un plano a otro, que se escuche en la tierra la voz de María, y que se escuchen en el cielo las plegarias de los devotos; tampoco hay una limitante para trasladar los modelos de habla terrenales al más allá, con lo cual se facilitan las analogías ente los personajes de los *Milagros* y sus lectores u oyentes: todos son capaces de escuchar el milagro, así como de rogar y alabar a María. Se produce así pues la continuación de la palabra terrenal que será escuchada en el cielo, ocasionando el milagro que luego será escuchado en la tierra, para cerrar el ciclo de la propagación del culto mariano. María se convierte así en una constante en los actos de habla de sus devotos, mediante la plegaria del necesitado, la alabanza del beneficiado y el testimonio de cualquiera que, directa o indirectamente, *escuche* sus milagros.

5. Bibliografía

- BERCEO, Gonzalo de (1996), *Milagros de Nuestra Señora*, ed. Michel Gerli, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ, Javier Roberto (2008), *Plegaria y profecía. Formas del discurso religioso en Gonzalo de Berceo*, Buenos Aires, Circeto.
- ____ (2013), *Los Milagros de Berceo: alegoría, alabanza, cosmos*, Buenos Aires, Miño y Dávila.
- DELMAR, Fernando (1993), *El ojo espiritual. Imagen y naturaleza en la Edad Media*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- DIZ, Marta Ana (1995), *Historias de certidumbre: los milagros de Berceo*, Newark, Juan de la Cuesta.
- FROURNIVAL Richard de (1989), *Bestaire d'Amour*, Ginebra, Saltkine Reprints.