

Eddie Morales Piña
Universidad de Playa Ancha de Valparaíso

El homo peregrinus en un *Milagro* de Gonzalo de Berceo

Resumen

El artículo trata acerca del poeta español medieval Gonzalo de Berceo, autor de los los *Milagros de Nuestra Señora*, y está centrado básicamente en la configuración del hombre peregrino en uno de los textos de este fraile poeta. Primeramente, el artículo hace una reflexión en torno al motivo del peregrinaje y su significación en la cultura cristiana; luego, contextualiza la obra de Berceo, finalizando con una breve aproximación al Milagro XXII: “El naufrago salvado”.



El poeta Jorge Manrique, en las postrimerías de la época medieval, recogía en sus inmortales *Coplas por la muerte de su padre* (2001)¹ el sentimiento generalizado que tenía dentro del imaginario de ese entonces la idea de la vida como peregrinación o romería hacia la vida eterna², que el hablante tan bien supo configurar a través de la imagen poética del río como metáfora del discurrir de la existencia:

Este mundo es el camino
para el otro, que es morada
sin pesar; mas cumple tener buen tino
para andar esta jornada
sin errar. Partimos cuando nacemos,

andamos mientras vivimos,
y llegamos
al tiempo que fenecemos; así que cuando morimos
descansamos (Estrofa V, versos 49-60: 142-3)

La imagen poética construida por Manrique ciertamente que está afincada en la concepción de mundo de los siglos medievales, en el sentido de que éste está sostenido por una única verdad. En otras palabras, el paradigma axiológico respondía a lo que algunos han llamado la configuración de la realidad mediante el constructo del laberinto circular, en el entendido de que hay un solo centro hacia el que holísticamente se confluje, y que luego será deconstruido por la concepción de un laberinto arbóreo, que permanecerá válido durante toda la época moderna. En *strictu sensus*, el medioevo fue una época plagada de sentidos y sobre sentidos ubicados dentro del marco teológico que sustentaba la visión de mundo y que apuntaban a demostrar –como lo dice poéticamente el mismo Manrique, a quien estamos usando como obertura– que este mundo es bueno en su esencia por cuanto el propio Dios humanado habitó en él “para sobirnos al cielo” (v. 68: 143).

Es en el contexto de dicha configuración de la realidad que está semantizada sobre la base de lo bíblico-teológico, que el esquema de la vida como peregrinación o romería tiene su explicación como forma de visibilización de la época. Esta idea es un *topos* retórico habitual en el medioevo; sin embargo, no debe entenderse como una fórmula vacía, retórica, sino más bien como un elemento constructivo que implica las significaciones correspondiente³. Es común afirmación que no ha habido en la historia una época como la Edad Media, donde el tránsito de las gentes haya sido una manera física de concretar un modo de entender la vida como *camino* hacia otra morada; en este caso eterna, pero que está ya prefigurada en ciertos signos que el hombre tiene a su disposición, pues estamos ante un modo figurado de entenderla. Esto último no quiere decir que no se haya también viajado con una finalidad diferente a la que estamos postulando, que no haya habido también un espíritu aventurero, puesto que, desde tiempos remotos en la historia de la humanidad, han existido viajeros, exploradores, navegantes y conquistadores, incluidas las mujeres que han sido silenciadas y olvidadas por la historia escrita por los hombres en estos menesteres. Respecto a esto último, podemos acotar que la primera gran viajera de la que se tiene noticia fue la monja Egeria, quien a finales del siglo IV viajó por todos los parajes bíblicos, incluso recorriendo Egipto. En ese entonces “los peregrinos cristianos como Egeria pudieron viajar a tan lejanas tierras gracias a la *pax romana* y a la red de calzadas del Imperio romano” (Morató 2001: 34)⁴.

En una época como la medieval la sacralización de los espacios es un hecho primordial, por cuanto estos *locus* se constituyen en centros imantados hacia los que tienden a peregrinar los creyentes como impelidos por la fuerza de lo divino (Marín Riveros 1997). El espacio sagrado por excelencia, en el medioevo, será obviamente Jerusalén, la Tierra Santa, en tanto que allí se concentra el sentido pleno de la presencia de lo numinoso para el hombre medieval. El estudio de las religiones nos ha demostrado que, desde el punto de vista de lo religioso, el espacio no es nunca homogéneo, sino que hay espacios que adoptan una carga semántica distinta a los otros espacios; es decir, en el transcurso del devenir humano ha habido espacios hierofánicos, espacios que manifiestan la presencia de lo divino y que adquieren una connotación simbólica que los hacen diferentes a cualquier otro espacio. “La hierofanía actúa como una selección del objeto, en este caso del espacio, del resto que lo circunda; esta selección se impone “desde afuera”, el hombre descubre el lugar, lo elige: le es revelado” (1997: 94).

Por otra parte, el hombre, a lo largo de la historia, también ha sacralizado espacios, o sea, ha llevado a cabo la consagración, o en otras palabras, “construido ritualmente un espacio sagrado”: el templo, que es también un lugar imantado, lugar central, hacia el que confluyen los hombres (Eliade 1981: 32). Desde el punto de vista de lo cristiano, la imagen del peregrino medieval es la de aquel sujeto que recorre el mundo para acceder a ese *locus sacer* en que se hace presente lo divino; la sacralidad con que el sujeto medieval entendió la realidad, lo llevó a concentrar radicalmente la presencia de lo Otro, de lo Trascendente, en aquellos lugares hacia los cuales se *camina, peregrina* o se va *en romería*, llámese este lugar Jerusalén o Santiago de Compostela.

De lo anterior se deduce que el hombre y la mujer medievales –sean de cualquier condición social–, cuando inician el viaje, comienzan una aventura espiritual que ha implicado un salir, un abandonar el mundo para, a través del caminar, cruzar el umbral que separa el espacio habitual (profano, diría Eliade) del otro espacio (sagrado).

Desde la religiosidad cristiana, el término *peregrino* y su equivalente en el lenguaje religioso *romero*, conectan el quehacer de peregrinar con el sentido que le da San Pablo a nuestra condición humana, es decir, que no somos ciudadanos de la tierra y que, por el contrario, lo somos del cielo (San Pablo 2ª Carta a los Corintios: 5, 1-2, 6-8); de tal manera que nuestra condición es de ser desterrados en camino hacia una morada distinta: la Jerusalén celestial. Para el hombre del medioevo caminar, experimentar la *peregrinatio*, viene a significar o a simbolizar lo que San Pablo deja estipulado en su carta apostólica: ya que el tiempo presente es en sí mismo un tiempo para la peregrinación, en cuanto es un tiempo de espera de la Parusía, la *peregrinatio* es vivir un tiempo de adviento o de preparación para el hombre religioso en estos tiempos.

En la literatura medieval, por tanto, se va a reflejar este sentido de la *peregrinatio* como una forma particular del motivo del viaje que adquiere diversas manifestaciones discursivas. Al empezar estas líneas aludíamos al poeta Manrique, quien semantizó su discurso poético sobre la base de que el transcurrir existencial es una romería. Esta idea encuentra, por otra parte, en la figura de Gonzalo de Berceo, el primer poeta castellano de nombre conocido, una primera plasmación poética del *homo peregrinus*, configurada en los versos iniciales de la *Introducción* de su conocido texto dedicado a los *Milagros de Nuestra Señora* (ed. de 2002):

Yo, maestro Gonçalvo de Verceo nomnado,
yendo en romería caeçí en un prado
verde e bien sençido, de flores bien poblado,
logar cobdiçiaduero pora omne cansado (Estrofa 2: 39)

Recordemos que el fraile poeta nació en el pueblo riojano de Berceo a finales del siglo XII y murió a mediados del XIII, y que su actividad escritural como clérigo la concentró en varias hagiografías, en algunos poemas doctrinales y en un texto escrito sobre la base de los parámetros discursivos del género apocalíptico; también poemas de exaltación a la Virgen, entre los que se hallan los *Milagros*, y que insertan a Berceo dentro de la corriente marianista que se produce en Europa a partir del siglo XII⁵.

Históricamente, las colecciones de milagros nacieron en el Oriente; sin embargo, para Occidente, ya en San Agustín encontramos dicha tradición. La significación literaria del milagro en el contexto de la cristiandad es la de servir, entre otras funciones, para el arte de la predicación a la que los monjes también debían dedicarse; de tal modo que el incremento del culto a la Virgen –característico, por lo demás, de la religiosidad medieval desde San Bernardo en adelante– provocó que también se intensificaran las colecciones de anécdotas piadosas en que se mostraba la intervención milagrosa de *María* para con sus fieles creyentes y que los predicadores debían utilizar para sus sermones. Por lo general, son éstas las colecciones de relatos muy breves y sintéticos, que el predicador había de desarrollar y vestir con los pormenores adecuados a la ocasión o al público. Desde este punto inicial es que surgirán en la Edad Media las colecciones romances en verso, entre las que se encuentran, por ejemplo, los *Milagros de Berceo* y las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X el Sabio⁶.

Según Jolles (1971: 34-37), el *milagro* en cuanto formato discursivo es una *forma simple* de la literatura que en el caso del poeta riojano posee una cierta estructura fija fácilmente observable en el proceso de lectura. El texto llamado *milagro* tiene en Berceo, como regla general, en las primeras estrofas, una introducción en la que el

hablante nos sitúa la acción en un lugar determinado. Seguidamente, el locutor presenta al personaje –normalmente un personaje en crisis que cae bajo el influjo del demonio–, pero que por su confianza en la Virgen, a pesar de su condición pecaminosa, alcanza la salvación luego que María como *Mater admirabilis* intercede ante Dios –habitualmente el Hijo–. Al término del relato, el pecador inicia el camino de la conversión y el arrepentimiento; finaliza la historia milagrosa con la alabanza a la Gloriosa en clave oracional.

En el corpus poético de los *Milagros*, hay uno de ellos que en la propia enunciación del título alude al desplazamiento físico hacia uno de los lugares más significativos en la piedad medieval como un espacio imantado, esto es, el lugar en que, según la tradición, estaban sepultados los restos del apóstol Santiago, quien había venido a evangelizar las tierras de *Hispania*. Se trata del camino de Santiago de Compostela. El *milagro* precisamente se llama “El romero de Santiago”, en que el sujeto protagonista de la acción sufre la emasculación seducido por el diablo. Sin embargo, hay otro texto berceano en que se concentran algunas de las ideas motrices de la reflexión que estamos realizando: el *milagro* XXII, “El naufrago salvado” (Beltrán ed. 2002: 171-178).

Este *milagro* es uno de los textos más atípicos del total de 25 que conforman la obra de Berceo, porque en él las estrofas dedicadas a la alabanza de María son extensas, y porque en este texto se hace hincapié en los testimonios del hecho portentoso aplicándose el criterio de veracidad de lo visto y lo vivido. La acción propiamente tal está centrada entre las estrofas 588-616 y básicamente trata de unos peregrinos que inician un viaje por mar con las características de peregrinación hacia Tierra Santa; al poco tiempo “naufragaron en una tempestad; llevaban un pequeño navío auxiliar donde no cabían todos, de ahí que el patrón dio la prioridad al obispo con otros bonos omnes de pleito más lozano” (173), o sea de mayor nobleza; uno de los peregrinos que no había sido elegido intentó saltar dentro, pero cayó al agua y se ahogó con los que habían quedado en la nave. Los supervivientes del bote consiguieron llegar a tierra y miraban en dirección donde aquella se había hundido, sobrecogidos de piedad por sus compañeros; entonces vieron salir unas palomas blancas del mar, las almas de los difuntos que subían a la gloria. Ante el espectáculo, se arrepintieron de haber escogido la salvación terrena en lugar de la celestial; cuando querían reanudar su camino, vieron salir del agua al que había saltado de la nave y quedaron consternados de cómo pudo salvarse: había invocado a la Virgen, que lo envolvió en un tejido maravilloso cuya descripción ocupa las estrofas 609-614.

El motivo inicial con que se abre la andadura narrativa del relato es, como lo dijimos, la peregrinación hacia Tierra Santa, verdadero *locus* y puerta de entrada al misterio divino en la época que nos preocupa. El poeta dice:

Cruzáronse romeos por ir en Ultramar,
saludar el Sepulcro, la Vera Cruz orar;
metiéronse en naves pora Acre pasar
si el Padre del Cielo los quisiese guiar (Estrofa 588: 172).

En dichos versos hay la presencia de núcleos temáticos que son verdaderos *topoi* en la literatura y arte medievales: la Cruz y el Sepulcro de Cristo y la plena confianza en Dios como guía de salvación. Como se ha recordado, el viaje de los peregrinos y los romeros en la Edad Media estaba plagado de peligros; de hecho era un viaje azaroso del que

muchos no volvían, y que se identificaba con un verdadero viaje místico a la fuente viva de la cristiandad. Es por eso que la justicia divina premia a aquellos náufragos que pierden su vida, llevándoselos a la vida eterna, cuestión que está estilísticamente mostrada a nivel lingüístico-poético con la imagen de las almas convertidas en blancas palomas:

Vidieron palombiellas essir de so la mar
más blancas que las nieves, contra`l cielo volar;
credién que eran almas que querié Dios levar
al sancto paraíso, un glorioso logar⁷ (Estrofa 600: 174).

Los náufragos sobrevivientes, entonces, recuerdan que aquéllos ya han terminado su romería terrena y han pasado a *un glorioso logar* (174), mientras ellos se sienten desafortunados, a pesar de estar con vida. Inmediatamente, viene la apoteosis discursiva propia del género de los *milagros*, por cuanto el poeta riojano nos presenta la salvación del marinero indigno gracias a la intervención de la Virgen, dedicando las estrofas 610-614 a cantar sus virtudes:

Tantas son sus mercedes, tantas sus caridades,
tantas las sus virtudes, tantas las sus bondades,
que non las contarién obispos nin abades
nin las podrién asmar reïs podestades (Estrofa 614: 176).

Los peregrinos, finalmente, llegan a los Santos Lugares:

Cumplieron los romeos desend su romería,
plegaron al Sepulcro con muy grand alegría;
adoraron la Cruz del Fijo de María.
¡Nunca en esti siglo vidieron tan buen día (Estrofa 616: 177).

Para el peregrino medieval llegar al lugar consagrado para Dios es signo de haber llegado al *axis mundi*, lugar teofánico, de la presencia divina en la que el hombre experimenta de acuerdo a la fe una regeneración espiritual que lo llevará al proceso de conversión. Pisar el *axis mundi* es experimentar sensible y trascendentalmente lo numinoso, pues el misterio ya ha sido revelado⁸. Berceo, en consonancia con la estructura circular del mundo medieval, visibiliza poéticamente en María a la intercesora para llegar a dicha regeneración espiritual, de acuerdo a la teología católica que ve en María a la *Nueva Eva*, madre del género humano, ya que

los que por Eva fuemos en perdición caídos
por ella recombramos los solares perdidos;
si por ella non fuesse, yazriémos amortidos
mas el so sancto fructo nos ovo redemidos (Estrofa 621: 177-8).

Desde el horizonte medieval, la interpelación del poeta al lector/oyente de su discurso ("amigos e vassallos de Dios omnipotent,/ si vós me escuchásedes por vuestro consiment,/ querriavos contar un buen aveniment:/ terrédeslo en cabo por bueno verament" (Estrofa 1: 39), es decir, la concretización de la *captatio benevolentiae*, se identifica en todos los milagros con una relación amorosa entre el lector y la textualidad

(*jouissance* de Barthes, el texto desea y posee), “que celebra la realidad María como un *buen aveniment* poético”².

En síntesis, y como dice Várvaro:

Entre la miseria del hombre pecador, ignorante o desconfiado ante la intervención de lo sobrenatural, y la inescrutable magnitud de la divinidad existe un lazo de unión, una mediadora (María) y el consuelo de su intervención liberadora. Quedan, pues, firmes la esperanza y la fe. He aquí cómo la religiosidad tosca y superficial de los milagros se nos revela en realidad rica y profunda; otra faceta fascinante de la experiencia moral y literaria de la Edad Media”(Varvaro 1983: 137).

En definitiva, es en este contexto en que el sentido del viaje espiritual y concreto de la experiencia del romero y del peregrino encuentran su razón de ser; razón de ser que Jorge Manrique –y volvemos al principio hermenéutico del que iniciamos esta aproximación, cerrando así el laberinto circular, supo explicitar poéticamente:

Este mundo es el camino
para el otro, qu'es morada
sin pesar;
mas cumple tener buen tino
para andar esta jornada
sin erra;
partimos quiando nascemos,
andamos mientras viuimos,
y llegamos
al tiempo que feneçemos;
assí que quando morimos
descansamos” (Estrofa V, versos 49-60:142-3).

Bibliografía

Barroso, José. 2001. *Sobre la comprensión poética. Berceo, Garcilaso, Aleixandre*. Madrid: A. Machado Libros.

Berceo, Gonzalo de. 2002. *Milagros de Nuestra Señora*. Edición a cargo de Vicente Berltrán. Madrid: Área.

Curtius, Ernest R. 1955. *Literatura europea y Edad Media Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.

Eliade, Mircea. 1981. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Guadarrama.

Gariano, Carmelo. 1965 *Análisis estilísticos de los Milagros de Nuestra Señora de Berceo*. Madrid: Gredos.

Jolles, André. 1971. *Las formas simples*. Santiago: Editorial Universitaria.

Juan Pablo II. 1999. *Carta a los Artistas*. Santiago: Editorial San Pablo.

Morales Piña, Eddie. 2004. *Lecturas sobre textos líricos*. Valparaíso: Ediciones Facultad de Humanidades UPLA.

Morató, Cristina. 2001. *Viajeras intrépidas y aventureras*. Barcelona: Plaza & Janés.

Manrique, Jorge. 2001. *Coplas por la muerte de su padre*. Madrid: Áerea.

Marín Riveros, José. 1998. “Espacio sagrado y peregrinación. Símbolos y tradición veterotestamentaria”. *Tiempo y espacio* 7-8. Universidad del Bío-Bío, Chillán.

Várbaro, Alberto. 1983. *Literatura románica de la Edad Media*. Barcelona: Ariel.

Para citar este artículo

Eddie Morales Piña. 2005 . «El homo peregrinus en un *Milagro* de Gonzalo de Berceo». *Documentos Lingüísticos y Literarios* 28: 60-65