

LA VIRGEN MARÍA, ¿FIGURA REDENTORA O FIGURA OPRESIVA?:

“LA ABADESA PREÑADA” DE GONZALO DE BERCEO

by

LARA TIMMINS

Under the Direction of Noel Fallows

ABSTRACT

El enfoque principal de esta tesis es el Milagro XXI, “La abadesa preñada,” escrito por Gonzalo de Berceo. Siguiendo una tradición narrativa, Berceo presentó a la Virgen como una figura redentora por su intervención divina con los pecadores humanos; una abogada fuerte y una madre protectora y piadosa. En cierto sentido, es la segunda Eva que nos trae la salvación. Sin embargo, ofrece una salvación condicional que radica en la devoción, la imitación de las características ideales o marianistas, y la penitencia del pecador. Funciona como patrona de la obediencia femenina; una herramienta de opresión creada por un clérigo del siglo XIII. Propongo que la Virgen construída por Berceo y su promoción tiene una doble función, siendo a la misma vez figura redentora y opresiva.

INDEX WORDS: Virgen María, abadesa preñada, Gonzalo de Berceo, Segunda Eva, milagros, Milagros de Nuestra Señora, siglo XIII, Edad Media, literatura mariana, salvación, devoción, opresión

LA VIRGEN MARÍA, ¿FIGURA REDENTORA O FIGURA OPRESIVA?:

“LA ABADESA PREÑADA” DE GONZALO DE BERCEO

by

LARA TIMMINS

B.A., Wartburg College, 1995

A Master's Thesis Submitted to the Graduate Faculty of The University of Georgia in

Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree

MASTER OF ARTS

ATHENS, GEORGIA

2003

© 2003

Lara Timmins

All Rights Reserved

LA VIRGEN MARÍA, ¿FIGURA REDENTORA O FIGURA OPRESIVA?:

“LA ABADESA PREÑADA” DE GONZALO DE BERCEO

by

LARA TIMMINS

Major Professor: Noel Fallows

Committee: Stacey Casado
Julie Greer-Johnson

Electronic Version Approved:

Maureen Grasso
Dean of the Graduate School
The University of Georgia
August 2003

ÍNDICE

	Página
CAPÍTULO	
1 INTRODUCCIÓN	1
2 LA VIRGEN; FIGURA REDENTORA	5
3 LA VIRGEN; FIGURA OPRESIVA	14
4 INFLUENCIAS EXTERNAS EN EL PROCESO NARRATIVO	38
5 CONCLUSIÓN	61
OBRAS CITADAS	65

CAPÍTULO 1

INTRODUCCIÓN

En el siglo XIII hubo una evolución literaria donde el modelo tradicional de los héroes masculinos, tales como Dios y los santos patriarcales, fue reemplazado por el modelo femenino de la Virgen María. La Virgen era la protagonista divina preferida por toda una gama de escritores medievales, como figura de protección y piedad. En el siglo X, ya existía una gran cantidad de cuentos describiendo sus milagros poderosos. Estos cuentos comenzaron a circular por Europa, formando parte de las tradiciones orales y escritas. Debido a ellos, se aumentó la popularidad y la devoción a la Virgen.

La tradición narrativa

La importancia de la tradición literaria de los milagros radicaba no solamente en las hazañas de la Virgen, sino también en el factor narrativo y la transmisión de los cuentos. Durante el siglo XIII, los devotos a la Virgen pensaron que fue su deber personal transmitir en forma oral los cuentos sobre sus milagros. Cada cuento se basa en una cadena de sucesos, comenzando con un devoto a la Virgen quien es salvado por ella. El milagro, entonces, se narra o se presenta en público y aumenta la devoción de los oyentes. Como consecuencia, algunos de los espectadores reciben el favor de la Virgen y tienen su propia experiencia de intervención. Después de que ocurre un milagro, tiene que haber alguien que lo ponga por escrito para asegurar su posteridad. El escritor que preserva el relato del milagro también recibe el favor de la Virgen por sus esfuerzos. El

resultado de todo esto: el nacimiento del culto a la Virgen María y la tradición narrativa de los milagros.

Gonzalo de Berceo

En esta tesis el que preservó la tradición narrativa de la Virgen fue el autor riojano Gonzalo de Berceo. Berceo recibió parte de su educación en el monasterio benedictino de San Millán de la Cogolla, con el cual mantenía vínculos intelectuales y religiosos durante toda su vida, siendo clérigo secular y notario de él. La educación en estos tiempos se enfocó en la habilidad de leer, escribir y pensar en latín, o sea, el lenguaje de la Biblia y de los padres de la Iglesia. La teología de Berceo se reflejaba en su poesía, que incluía en ella los dogmas y los principios de la Iglesia Católica. El estilo poético que utilizó Berceo, el ‘mester de clerecía,’ nació en el norte de Castilla, concretamente en las aulas de la universidad de Palencia, el instituto en donde Berceo realizó sus estudios en derecho y teología.

Uno de los temas preferidos de Berceo fue la promoción de la Virgen María, sobre quien preparó una antología de 25 poemas que se llama Milagros de Nuestra Señora.¹ Para realizar esta obra, Berceo tradujo una colección de milagros en prosa latina a la poesía castellana. Fue durante esta época que comenzó a aparecer la literatura en lengua vernácula, debido al hecho de que el latín fue utilizado por una minoría de la población y la gente común ya no lo entendía. Los hombres de letras, los clérigos como Berceo, comenzaron a escribir en castellano. La traducción, junto con la presentación

¹ Cito siempre por la edición de Brian Dutton.

oral por un juglar, facilitaron la transmisión de los Milagros, que hubieran sido inaccesibles por la alta cantidad de analfabetos en el siglo XIII.²

Durante el siglo XIII, la originalidad creadora fue subordinada a la idea retórica de imitatio. No había que decir, escribir o pensar algo completamente nuevo, porque según la tradición de los padres de la Iglesia, fue mejor seguir un camino ya pisado. Con esta mentalidad, Berceo optó por imitar los modelos admirados—una colección de textos latinos. Los Milagros de Berceo aún aparecen en el mismo orden que la colección original. Cabe notar, empero, que las obras de Berceo no son meras traducciones porque contienen cierto nivel de creación y elaboración. Varios críticos (p. ej. Mount, Cash, y Keller) ya han comentado los toques personales del poeta. Además, la “Introducción” de sus Milagros es de una fuente desconocida y se supone que es algo propio del poeta riojano.

La tesis

La originalidad de esta tesis estriba en el análisis del Milagro XXI, “La abadesa preñada,” en el cual la Virgen María ayuda, rescata y perdona a una pecadora. En este Milagro, La Virgen, Patrona de la Iglesia Católica, juega un papel patriarcal y dominante como mediadora entre el cielo y la tierra. Al mismo tiempo juega un papel femenino por ser piadosa y proteger a la protagonista. En este sentido es una figura redentora. Sin embargo, voy a mantener en esta tesis que los eclesiásticos utilizaron a esta heroína femenina para manipular a las mujeres en la promoción de las características ideales femeninas. A través de ella, las mujeres aprendieron las reglas sociales (y los valores del

² Sobre la transmisión de textos y el analfabetismo en el siglo XIII, véase María Teresa Barbadillo de la Fuente, ed., Gonzalo de Berceo: Milagros de Nuestra Señora (Madrid: Editorial Castalia, 1996) 27-29.

grupo dominante) en cuanto a su temperamento, su papel y su posición social. Así es que la Virgen funciona como patrona de la obediencia femenina y constituye una herramienta de opresión.

Durante el siglo XIII, el marianismo llegó a su cumbre. Sus principios se basan en la teología de la Iglesia Católica y también en la literatura, como los Milagros de Berceo. Voy a analizar la problemática del marianismo planteada por el poeta riojano, un hombre quien formaba parte del sistema patriarcal de la Iglesia. Propongo que la Virgen construída por Berceo y su promoción tiene una doble función, siendo paradójicamente una figura redentora y opresiva.

CAPÍTULO 2

LA VIRGEN; FIGURA REDENTORA

Hasta mediados del siglo V, María fue simplemente un testigo humano, de menos importancia que los mártires, pero desde el momento en que fue declarada Madre de Dios, se transformó en una figura de devoción.³ La Virgen de Berceo, de acuerdo con las creencias medievales, jugaba un papel tan importante en la salvación de los seres humanos que casi mantenía un puesto igual a Cristo.⁴ Representaba una figura fuerte (como una abogada) y protectora (como la madre) y por lo tanto constituyó una figura simbólica de la redención y la salvación.

La mediadora

En el siglo X, María adquirió el papel de intercesora y abogada de los pecadores.⁵ Como criatura del cielo y la tierra, fue considerada la mediadora central. Este papel la hizo una figura muy popular debido a la tendencia de querer humanizar la religión. Sugiere Richard Burkard (Two Types 24) que los Milagros de Berceo demuestran cómo evolucionó el papel de la Virgen María en la salvación de los cristianos durante los siglos XI y XII. Burkard llega a la conclusión de que la Virgen se considera una intercesora

³ En el Concilio de Ephesus María recibió el título “Theotokos,” que significa Madre de Dios. Para las implicaciones de este título en el culto a la Virgen, véase Giovanni Miegge, The Virgin Mary: The Roman Catholic Marian Doctrine, trad. Waldo Smith (Philadelphia: The Westminster Press, 1955) 52-71.

⁴ Richard Terry Mount y Annette Grant Cash notan que mientras que el concepto del puesto elevado de María no corresponde a la doctrina católica, no es tan extraña la percepción de Berceo. Este concepto se basa en la ideología de San Bernardino del siglo XII. Véase “Translator’s Introduction,” Miracles of Our Lady (Lexington: The University Press of Kentucky, 1997) 12-13.

⁵ Véase Isabel Uría, estudio preliminar, Los Milagros de Nuestra Señora por Gonzalo de Berceo (Madrid: Editorial Castalia, 1996) xix-xx.

más poderosa que los otros santos. Mientras Cristo es justo, y más dispuesto a mantener la ley y condenar al pecador, es más probable que la Virgen demuestre piedad y que sirva como mediadora con Cristo por parte del pecador. James W. Marchand y Spurgeon Baldwin (181) insisten al final de su estudio en que para comprender completamente las obras marianas del siglo XIII, es preciso entender el papel de María como mediadora de nuestros pecados, como ‘co-redentora’ con Cristo.

La teología de la intercesión mantiene que la Virgen por sí sola no tiene el poder de salvar a la gente, sino que intercede por ellos con su Hijo. Jesucristo no puede negar nada de su madre y como consecuencia, se salvan los pecadores. En la introducción de sus Milagros, Berceo afirma que “sí son las oraciones que faz santa María / que por los peccadores ruega noche e día” (23c,d). María vuelve a afirmar su papel de mediadora en el Milagro XX, diciendo que quiere “[...] ‘salvar algún cuitado, / esso es mi delicio, mi oficio usado’” (485a,b).

A lo largo de los Milagros, Berceo explica en más detalle la relación entre María y su Hijo y la razón por la cual María es buena mediadora. Jesucristo no puede negar las peticiones de su Madre, porque no le puede decir ‘no,’ un tema con una base bíblica en San Juan 2:1-10, sobre la boda en Cana a la que asistieron juntos Madre e Hijo. Su incapacidad de negar a su Madre apoya el puesto de María como una heroína que ofrece salvación. Al final del Milagro VII, Berceo escribió que “no-l serié denegada ninguna petición, / no li diçrié tal Fijo a tal Madre de non” (181c,d). Asimismo, en el Milagro XXV, el vicario del obispo cometió un gran pecado y en una parte de su petición a la Virgen el pecador explicó el motivo por el cual no quería presentar su petición directamente al Señor:

“Si bien ha de seer o me quieres prestar,
tú has en esti pleito, Madre, a travaxar;
otro procurador non me mandes buscar,
ca porque lo buscasse no lo podria trovar” (842 o 797).

Los Milagros de Berceo hacen hincapié en la idea de que la Virgen puede actuar como mediadora entre nosotros y Jesucristo y el Señor cuando pedimos su intervención. En un momento la Virgen regañó a un pecador, pero dijo que consintió “[...apelar] a Christo, a la su audiencia, / el qe es poderoso, pleno de sapiencia / de la su boca quiero oír esta sentencia” (Milagro II, 93b,c,d).

En la Virgen se unen las características de la bondad, la piedad, y la misericordia, y estas características le permiten perdonar al pecador. Los pecadores preferían presentar sus peticiones a esta figura maternal porque es accesible, tierna, y piadosa. Sin embargo, a pesar de la importancia de sus características maternales o femeninas, es la combinación de maternidad y poder a la vez, que da su fuerza a la Virgen como mediadora. En la introducción de los Milagros, Berceo pone énfasis en su papel de abogada:

Ella con grand derecho es clamada Sión,
ca es nuestra talaya, nuestra defensión:
ella es dicha trono del rei Salomón,
rei de grand justicia, sabio por mirazón. (37)

A pesar del papel ejemplar de la Virgen como abogada, la mujer del siglo XIII no fue permitida ser abogada. El tribunal era un ámbito dominado por el hombre y para participar en él, la mujer tendría que asociar públicamente con los hombres, algo

inapropiado en esta época. Es más, la mujer respetable ni aparecería en el tribunal como testigo, con la única excepción de un caso extremo como el homicidio.⁶

La Madre

Un tema permanente desde el siglo XIII en la teología de la intercesión de la Virgen es la maternidad. El papel de María implicó que el papel natural de la madre es la de intercesora. En el siglo XIII los devotos la llamaban 'Nuestra Señora,' lo cual es evidente en el título que eligió Berceo para su colección de Milagros. Elliot Miller y Kenneth R. Samples (44) observan que este concepto se basa en el texto bíblico de Juan 19:25-27 en que Jesucristo dice que su discípulo es el hijo de María y que ella también es su madre. Sin embargo, este concepto no ha escapado la resistencia. Había algunos teólogos que insistieron en que Cristo hablaba solamente a su discípulo y no a toda la gente cuando decía que María era su madre.

Mucho antes de la época de Berceo, en el año 428, María no solamente recibió el título de madre celestial, sino que fue llamada "Theotokos" (madre de Dios) en una oración pública. El patriarca de Constantinopla, Nestorius, estuvo en contra del término y expresó su preferencia por otros términos más apropiados como "Anthropotokos" (madre de hombre) o "Christotokos" (madre de Cristo). Nestorius pensó que este título tan extravagante la elevaría al nivel de una diosa, arriesgando así que la gente la adorara como una diosa pagana. Su opinión no fue compartida, sin embargo, ni con los

⁶ Sobre el sistema legal en relación a la mujer medieval, véase Ruth Lansing, "The Thirteenth Century Legal Attitude Toward Women in Spain," Publications of the Modern Language Association 36 (1921): 492-507.

miembros poderosos de la Iglesia ni la gente común. Dentro de tres años, Nestorius fue excomunicado de la Iglesia y La Virgen María fue proclamada "Madre de Dios."⁷

Después de los conflictos del siglo V, se aumentó la popularidad del culto de María y se enfocó más en su maternidad divina. A pesar de que no fuese declarado dogma oficial, desde entonces ha sido muy popular el concepto de María como Madre de los creyentes y Madre de la Iglesia. Berceo la describe en términos maternales en la Introducción de los Milagros diciendo que "la Virgen gloriosa, madre del buen Criado, / del qual otro ninguno egual non fue trobado" (19c,d). Esta Madre se caracteriza por su misericordia y su bondad. Existe un vínculo maternal entre María, Jesucristo, y los seres humanos. El amor maternal es indestructible y por esto María no puede negar las peticiones de sus devotos.

Típicamente en la literatura religiosa del siglo XIII, la Virgen María se identificó con el papel de la maternidad y con frecuencia estuvo presente en la hora del parto.⁸ Según la tradición bíblica, María dio a luz sin dolor y sin perder su virginidad. Durante los partos difíciles, María supuestamente era capaz de dejar a la mujer sin evidencia del embarazo, algo que recordaba su propio parto.

Mientras que la mayoría de los protagonistas de los Milagros son monjes, clérigos, y legos, es decir, hombres, es interesante notar que en los dos Milagros cuando aparecen mujeres, están embarazadas. En cada caso, la Virgen ofrece su protección y demuestra su sentimiento maternal, salvando no solamente la vida de las madres, sino también la de los hijos. En el Milagro XIX, "El parto maravilloso," la Virgen rescata a

⁷ Para una investigación pormenorizada de la historia de Nestorius, véase Marina Warner, Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of the Virgin Mary (New York: Alfred A. Knopf, 1976) 64-66.

⁸ Connie Scarborough nota que en las Cantigas 7, 55, 86, 89, y 184, la Virgen responde a las peticiones de las mujeres embarazadas, jugando así el papel de comadrona. Véase Women in Thirteenth Century Spain as Portrayed in AlfonsoX's Cantigas de Santa María (New York: The Edwin Mellen Press, 1993) 72, 77.

una mujer que habría perecido ahogada si no fuera por la intervención divina. Cuando la mujer aparece viva en frente de los espectadores, describe los detalles del parto en el cual María actuó de comadrona:

“Sin cuita e sin pena, sin ninguna dolor,
parí esti fijuelo, ¡grado al Criador!
Ovi buena madrina, non podría mejor,
fizo misericordia sobre mí, peccador.” (449)

[...]

“valióme en el parto, si non, fuera dannada,
nunqa mugier non ovo madrina tan onrada.” (450c,d)

En el Milagro XXI, no se sintió “[...] la madre de dolor nulla cosa” (533b). La Virgen la protege no solamente en su enfrentamiento con el sistema patriarcal, sino también con su propia circunstancia natural. Helen Boreland (23-24) nota que Berceo ha desviado de la versión original en este Milagro porque en la versión latina no hubo mención de un parto sin dolor. Por haber cancelado el pecado de Eva (quien supuestamente fue responsable por el dolor del parto), la Virgen juega el papel de la madre protectora.

María era “La madre piadosa que nunca falleció / a qui de corazón a pïedes li cadió,” (Milagro IX, 227a,b). Esta madre nunca desilusionó a la persona que sinceramente se arrodilló a sus pies buscando protección. Unos pecadores le dicen: ““Madre, [...] que eres piadosa, / siempre piadat traes maguer eres sannosa”” (Milagro XVII, 391a,b). Como la madre celestial, pudo ser que se enojara con sus hijos, pero nunca volteaba la cabeza. Su meta fue “valer a cuitados, / governar los mesquinos,

revocar los errados,” (Milagro XXII, 623a,b). La Madre de la Iglesia fue una madre firme que trató de guiar y corregir a sus hijos, pero piadosa a la vez, con la capacidad de perdonar. La abadesa encinta del Milagro XXI suplicó a su Madre: ““non finqe repoyada, esta merced te pido, / ca veo qe·m segudan sobre grant apellido (524c,d) [...] faz en aquesta cuita alguna caridat, / en mí non se agote la tu grant pïedat”” (526c,d).

La maestra

En la Iglesia medieval la Virgen María también se consideraba la instructora de los apóstoles y a menudo en los Milagros se subraya el papel de María como maestra. Marchand y Baldwin (177, 179) citan los siguientes ejemplos de su papel pedagógico en los Milagros de Berceo:

ca los evangelistas quatro qe los dictavan,
quando los escrivién, con ella se fablavan. (21c,d).

Quanto escrivién ellos, ella lo emendava,
esso era bien firme lo qe ella laudava;
parece que el riego todo d'ella manava
quando a menos d'ella nada no se guiava. (22)

De acuerdo con el tópico retórico de que la Virgen María inspira el proceso de componer los manuscritos religiosos, Berceo insiste que la Virgen también le ofreció a él su asistencia en la composición de los Milagros. Así es que, según Mary Jane Kelley (819), se cumple en cierto sentido otro milagro. Berceo hace referencia a la intercesión divina al final de la Introducción de los Milagros admitiendo que “la Gloriosa me guíe

que lo pueda complir, / ca yo non me trevría en ello a venir” (45c,d). Berceo continúa diciendo que:

Terrélo por miráculo que lo faz la Gloriosa
si guiarme quisiere a mí en esta cosa;
Madre, plena de gracia, reína poderosa,
tú me guía en ello, ca eres pñadosa. (46)

La Segunda Eva

Mientras que Eva era simbólica del paraíso perdido, la llegada de María para muchos cristianos representaba la recuperación del paraíso y la vida. En su Introducción alegórica, Berceo resume la doctrina mariana. Compara un prado verde con el paraíso del jardín de Edén y crea un vínculo entre la Virgen y Eva. En este locus amoenus (lugar ameno), representativo del Paraíso bíblico, Berceo nos presenta a María—una figura que nos ofrece la salvación. Por medio de la Virgen, Dios nos mandó a su Hijo, y debido a su papel maternal, ella “reparó el daño de la primera mujer” (Uría xxii). Partiendo de esta idea, Isabel Uría sugiere que los devotos de la Virgen “restauran [...] la imagen del género femenino” (xxii). Berceo nos dice explícitamente que Eva nos trajo la muerte con la fruta condenada, mientras que la Virgen nos trajo la vida con su Hijo, o sea, su “sancto fruto”:

Los que por Eva fuemos en perdición caídos,
por ella recombramos los solares perdidos;
si por ella non fuesse yazríemos amortidos,
mas el so sancto fructo nos ovo redemidos. (Milagro XXII, 621)

La llegada de la Virgen tuvo repercusiones positivas para nuestra protagonista, la abadesa preñada del Milagro XXI. Boreland (22) sugiere que Eva fue expulsada porque vivió bajo el antiguo sistema de justicia, mientras que la historia de la abadesa ocurrió en otra época de gracia y piedad después de la Redención. Hace referencia a las palabras de Berceo de “qe peccó en buen punto” (505b). En este sentido, la Virgen es, sin duda, una figura redentora—la persona responsable por haber traído al mundo a Jesucristo, la persona que nos dejó entrar en la época de gracia.

CAPÍTULO 3

LA VIRGEN; FIGURA OPRESIVA

Primeros indicios

La religión y la Iglesia jugaron un papel muy importante en la vida medieval. En todas las facetas de la vida se veían los símbolos y las ceremonias del cristianismo. Según Joseph H. Lynch (302), muchos edificios eran propiedad de la Iglesia y una gran cantidad de la gente que se veía en la calle trabajaba para la Iglesia y llevaba su ropa distinguida. El calendario fue dominado por la religión cristiana y había que observar ciertos días festivos, días para ayunar, y días para abstenerse de la carne, el trabajo y el sexo. La guerra, las enfermedades, y el sufrimiento personal se interpretaban como un castigo por los pecados, mientras que los fieles al Señor eran benditos. La realidad medieval fue un mundo que consistía en imágenes, estatuas, vidrios de colores, y pinturas e ilustraciones de figuras religiosas.⁹

Como ya mencioné en el primer capítulo, fue durante esta época que la devoción a la Virgen María llegó a su apogeo. Según Uría (ix-x), el siglo XIII fue una época de fe que se caracterizaba por las inquietudes, las reformas religiosas, la predicación, y la devoción. El concepto de la devoción a María tenía sus principios en el este de Europa durante los primeros siglos del cristianismo, pero de pronto llegó al oeste donde su promoción se debía a tres figuras principales: San Ambrosio, San Agustín, y San Ildefonso (xix). No se opusieron a las ideas centrales cristianas cerca de la creación del

⁹ Sobre este aspecto de la cultura y la sociedad medieval, véase Johan Huizinga, The Autumn of the Middle Ages, trad. por F. Hopman (Nueva York: Doubleday Anchor Books, 1954).

hombre, la caída, la redención, y la llegada del día del juicio. Asimismo, no se cuestionaron las enseñanzas sobre la Virgen María, las cuales se arraigaron en la cultura occidental.

La Virgen María concebida por Berceo era un modelo de la fe, la piedad, la abnegación, la virginidad, y la maternidad. Era una mujer ideal: sumisa, pura, y cariñosa. Además era representativa de varias características típicamente 'femeninas.' Era receptiva y tolerante, a veces se rindió y se retiró, pero sobre todo, demostraba una tendencia de perdonar. Como ya ha señalado Marina Warner (xx), a las niñas se les enseñaban a dedicarse a la Virgen e imitarla en su castidad, humildad, y bondad. Ahora no sólo había que adorar y venerar a la heroína, sino también imitarla, y esta imitación constituye un factor influyente en la formación psicosocial de la mujer. La Virgen era la figura humana femenina ideal, la Madre simbólica de la Iglesia. Fue el modelo de la perfección humana. A pesar de que fuese reconocida por los hombres como la mujer perfecta, no sirvió para mejorar la situación de la mujer medieval, quien seguía siendo la hija de Eva.

La Virgen María, con su concepción inmaculada, su virginidad perpetua y su ascensión al cielo (sin descomposición física en la tierra), estuvo colocada en un pedestal por la Iglesia. Esta mujer, quien canceló el pecado de Eva, fue un modelo de la conducta con quien muy pocas mujeres podían relacionarse. Aunque la Virgen construída por Berceo fue una figura redentora (por ser medianera y protectora), propongo que también sirvió como una figura opresiva. La suya fue una salvación condicional que radicaba en la devoción, la imitación de las características ideales o marianistas, y la penitencia del pecador.

La salvación condicional

Mientras que la Virgen María era piadosa e intercedió por los pecadores ante la autoridad celestial masculina, obligó que los pecadores cumplieran con sus promesas. En un Milagro la Virgen le dice al pecador arrepentido: ““tu finca benedicto, a Dios acomendado, / mas non se te oblide lo qe te he mandado”” (Milagro XX, 485c,d).

Un elemento necesario en el proceso de salvación en los Milagros de Berceo fue la fe. Los pecadores habían de rendir culto y mostrar la devoción a la Virgen María. En el Milagro XXI, Berceo utiliza a la abadesa como modelo de la fe en su manera de rendir culto a la Virgen María. Describió en detalle el sitio que la abadesa había dedicado a la Virgen para enseñar al lector este aspecto de la devoción ejemplar:

Cerca de la su cámara do solié albergar,
tenué un apartado, un apuesto lugar,
era su oratorio en que solié orar,
de la Gloriosa era vocación el altar. (514)

Y tenué la imagen de la sancta Reína,
la qe fue pora'l mundo salut e medicina,
tenuéla afeitada de codrada cortina,
por todos en cabo éssa fue su madrina. (515)

Aunque la fe y la devoción a la Virgen eran aspectos importantes en la salvación de los cristianos, también había que añadir al proceso la penitencia del pecador, algo que vemos repetidas veces en los Milagros. El sacristán lujurioso confesó “e fizo penitencia,

/ mejoróse de toda su mala contenenencia” (Milagro II, 99a,b). El ladrón devoto fue salvado porque “mejoró en su vida, partióse de follía” (Milagro VI, 157c). Cuando la abadesa preñada le pidió ayuda a la Virgen, “Devatióse en tierra delante el altar, / cató a la imagen, empeçó a plorar, / ¡Valme –disso—Gloriosa, estrella de la mar, / ca non he nul consejo que me pueda prestar” (518). La Virgen la ofreció una solución y la mujer prometió “que nunca más non torne en aquesta erranza” (527b), y si no cumpliera con su promesa aceptaría las consecuencias de “que tod el mundo fable de la [su] malandanza” (527d).

Por su gran fe y dedicación, los pecadores fueron salvados por la Virgen. Hay que notar, sin embargo, que el hecho de que el pecador recibió perdón no sucedió porque Dios había elegido cancelar el pecado, sino porque el pecador había dejado de pecar. Aunque un pecador fuese rescatado por la Virgen, todavía debería hacer penitencia por sus pecados. Mantiene Richard Burkard (“Revenge” 259) que hubo momentos en los que Berceo atribuyó un acto de venganza a la Virgen y cita un ejemplo textual en el cual la Virgen fue responsable por hacer sufrir a unos ladrones que la perjudicaron: “prisieron un consejo, ant fuera a prender, / tornar enna Gloriosa qe los fazié arder” (Milagro XVII, 388c,d).

En el Milagro IX, la Virgen “díxole brabamiente” (229a) al obispo errado unos “fuertes dichos” (228c) y le amenazó que si no le hiciera caso: “[...] ‘tú serás finado hasta’l trenteno día, / ¡Desend verás qué vale la sanna de María!’” (231c,d). Este mandato es tan formidable, según los Milagros, que no hacerle caso es arriesgar una muerte violenta. La tradición narrativa establece con certeza que la Virgen es capaz de

infligir un castigo a los que no la sean devotos.¹⁰ Este concepto garantizó que el culto de María continuara y cobrara fuerza.

Aunque María fuese capaz de manifestar un carácter castigador, los Milagros no tienen conclusiones trágicas, sino resoluciones felices. Esto se debe al carácter piadoso de María. En el Milagro XXI, la Virgen construida por Berceo nos enseña que no hay que juzgar a la gente si deseamos llegar al “seguro logar / do ladrón nin merino nunca puede entrar” (581). Los Milagros de Berceo enseñan que al igual que la Virgen María, la gente debe tratar con misericordia a la otra gente aún cuando comete errores, estableciendo así la característica mariana de la piedad.

Según la tradición patriarcal de la Iglesia, el hombre (como Dios), era el que podía juzgar y castigar. En la obra de Berceo, las monjas del convento “Vidieron que non era cosa de encobrir, / [...] / embiaron al bispo por su carta decir / qe no las visitava e deviélo padir” (511a,c,d). Los grupos femeninos solían ser auxiliares a los grupos masculinos dentro del sistema patriarcal religioso y operaban bajo la autoridad de los clérigos superiores. La Iglesia mantenía el control sobre las mujeres con su jerarquía teológica, un sistema en el cual todas las posiciones de autoridad estaban (y todavía están) ocupadas por hombres. Dice Aracely de Rochietti (168) que el caso de la mujer es especialmente problemático porque la mujer no está acostumbrada a pensar desde su propia perspectiva. Al contrario, la mujer está acostumbrada a interpretar las situaciones desde la perspectiva del grupo dominante. Las monjas del Milagro XXI estaban tan acostumbradas al sistema que participaban en él cuando pidieron la ayuda de un hombre.

¹⁰ Véase sobre todo Richard Burkard, “Revenge of a Saint or Revenge of the Deity? Ambiguosness in Five of Berceo’s Mary Legends,” *Romanistisches Jahrbuch* 37 (1986): 255, 257.

El obispo “vino fer su officio, visitar la mongía” (512c) y resolver el problema con su autoridad superior.

Mientras que la Virgen combinaba un carácter vengativo y piadoso, no toda la gente siguió su ejemplo en el Milagro XXI. Algunas de las monjas querían condenar a la abadesa por haber dañado la reputación del convento, o tal vez por celos. Berceo escribe que “quissieronli sus dueñas revolver mala ceja (505c) [...y] queriën veerla muerta las locas malfadadas” (510c). Se había utilizado la palabra ‘locura’ (507b) para describir el pecado de la abadesa, y ahora se usa la palabra ‘loca’ (510c) para describir a las mujeres que no adhieren al modelo de la Virgen. Es interesante notar que en este caso que el término ‘loco’ está reservado exclusivamente para las mujeres. El obispo, quien quiso condenar a la abadesa, se escapó de tal descripción.

El obispo quiso juzgar a la abadesa antes de que comprobara si fuese culpable o no. Cuando la abadesa “fo luego a los pïedes del obispo seer; / quïso·l besar las manos, ca lo devié fazer, / mas él non gelas quiso a ella ofrecer” (547b-d). La abadesa está rechazada y marginalizada sin comprobante:

Empezóla el bispo luego a increpar
qe avié fecha cosa por qe devié lazarar,
e non devié por nada abadessa estar,
nin entre otras monjas no devié abitar: (548)

“Toda monja que face tan grand desonestat,
que non guarda so cuerpo nin tiene castidat,

devié seer echada de la sociedat,
allá por do quisiere faga tal suciedat.” (549)

Hay que notar que el Milagro XXI se distingue de su fuente latina en un aspecto interesante. La abadesa de la versión original no corrió el riesgo de estar expulsada del convento. Hay que contemplar si había algún motivo temporal o personal por el cual Berceo eligió añadir este detalle nuevo. Sin embargo, añade la amenaza del obispo y luego critica el castigo por medio de la actitud de la Virgen. Helen Boreland (22-23) sugiere que no fue cosa muy extraña que las monjas en esta época se quedaran embarazadas. Tal vez la inclusión de este castigo severo refleja algunas circunstancias específicas de su época, las cuales veremos en el capítulo siguiente.

Cuando el obispo se da cuenta de que se ha equivocado en acusar a la abadesa, quiere condenar a las otras monjas por haberle acusada a ella. De acuerdo con los valores del grupo dominante, el hombre utiliza un tono agresivo con las subordinadas. El obispo “tornóse al conviento, bravo e muy fellón” (561a) y dijo:

“Esta cosa non puede sin justicia passar,
la culpa qe quissiestes vos a ella echar,
el Decreto lo manda, en vos deve tornar,
qe devedes seer echadas d’est logar” (562).

La abadesa, por su parte, siguió el ejemplo de su patrona de obediencia femenina, demostrando las características marianas de misericordia, piedad, y abnegación. Sacrificó su propio honor para poder rescatar a las otras monjas. Le contó toda la historia al obispo y le rogó:

—“Sennor, si vos quisiéredes podédeslo provar,
por caridat, non pierdan las duennas el logar. (565c,d)

Más quiero yo sennera seer embergonzada
qe tanta buena duenna sea desemparada.
Sennor, merced vos pido, parcid esta vegada,
por todas a mí sea la penitencia dada.” (566)

Al final, reconoció su error y “Tóvose enna duenna el bispo por errado” (571a). Le pidió merced, se tiró a sus pies, y le dijo: “ruégovos que me sea el yerro perdonado” (571d). Irónicamente, a pesar de su error, el obispo recibe los elogios de Berceo cuando se retira del convento, como si él fuera responsable por haber arreglado la situación:

Metió paz el obispo enna congregación,
amató la contienda e la dissensión,
quand quiso despedirse, diólis su bendición,
fo bona pora todos essa visitación (574).

Parece que Berceo quiere mantener el respeto hacia la jerarquía del sistema, manteniendo la presencia de un héroe masculino. Mientras que la Virgen fuese la figura dominante en el ámbito de la justicia celestial y espiritual, Berceo mantiene que en el mundo de los seres humanos, el puesto judicial todavía pertenece a los hombres.

En el Milagro XXI, la abadesa se salva, la Virgen exige la obediencia femenina, la cual tiene sus raíces en la historia del jardín de Edén. Debido a la caída, toda la gente sufre la mortalidad de la carne, pero la mujer sufre aún más, con los dolores del parto, la

menstruación y la lactancia. Marina Warner (52-53) explica que la historia de la caída, en todo caso, resulta ser una buena manera de explicar la situación del ser humano, en cuanto a nuestra vida transitoria en el mundo y la fugacidad de la vida terrenal. La historia de la caída sigue la estructura típica del mito, pero desafortunadamente, en este mito cristiano ha comenzado el legado de la mujer. Las consecuencias de dicho legado perduran aún hoy.

La integridad de María

Un personaje histórico de importancia en la Iglesia Católica era San Agustín, un filósofo cristiano y obispo de la Iglesia Católica durante el siglo IV. Escribió que después de comer la fruta prohibida, Adán y Eva cubrieron sus órganos genitales. Sugirió que debido a la caída en el jardín, el cuerpo humano fue defectuoso genéticamente. De acuerdo con Warner (54), San Agustín estableció tres ideas principales en la cultura occidental del Medievo: la idea del sexo como pecado, la noción de la virginidad de María, aún ‘in partu,’ y la importancia de la virginidad. Estas ideas han influido en el celibato de los sacerdotes. Estas ideas también influyeron a Berceo en sus Milagros. En su introducción alude a unos escritores religiosos quienes “[...] son Agustino, Gregorio, otros tales, / quanto qe escrivieron los sos fechos reales” (26c,d).

La cuestión de la integridad física de María no tendría importancia si no fuera por la idea de la virginidad, un ideal encarnado en María. Para los Padres de la Iglesia, el asunto de la Virginidad de la Madre de Dios fue de suma importancia. Agustín, Ambrosio, y Jerónimo consideraron la virginidad como un tipo de santidad. Esto ocurrió

en una época cuando el sexo femenino se colocaba firmemente en el lado de la carne en la guerra entre la carne y el espíritu. Según los Padres de la Iglesia, la sexualidad fue representativa de un error fatal—el mayor peligro.¹¹ La gente no podía soportar la idea de un lugar de nacimiento de Cristo (el útero de María) contaminado con la semilla del sexo humano.¹² San Jerónimo en particular no pudo soportar la idea de su contaminación después del parto de Jesús, y mantenía que María nunca tuvo relaciones sexuales. Durante los primeros siglos del cristianismo, tanto fue su necesidad de declarar el cuerpo intacto de María, que Joviniano, quien trató de probar que María ya no fue virgen después del parto, fue excomunicado.¹³

Al juicio de la Iglesia temprana, una madre virgen ofreció un modelo ideal para la madre de Cristo. En el Concilio de Nicea, en el año 325, se declaró que Jesucristo nació de una virgen. Luego, en el año 381, en el Segundo Concilio de Constantinopla, se declaró la virginidad perpetua de María, y en el año 649, la virginidad perpetua de María se estableció como dogma.¹⁴

Antes de poder analizar los motivos de Berceo en los Milagros, hay que entender el contexto histórico de algunas creencias comunes del cristianismo durante la Edad Media. Históricamente, los cristianos sufrieron la persecución hasta el año 313, y desde este momento empezaron a afligirse, a tormentarse a sí mismo, y a negarse de placeres. El enemigo ya no era un ser ajeno, sino dentro de sí mismo. A toda costa una mujer debe

¹¹ Para un análisis pormenorizado sobre la influencia de las ideas acerca de la sexualidad y el pecado, véase Warner, 68-78.

¹² Sobre la idea de contaminación, véanse Elliot Miller y Kenneth R. Samples. The Cult of the Virgin: Catholic Mariology and the Apparitions of Mary (Grand Rapids: Baker Book House, 1992) 27.

¹³ Sobre la historia de Joviniano y la perpetua virginidad de María, véase el segundo capítulo de Miegge, 36-52.

¹⁴ Para el desarrollo histórico de la doctrina acerca de la virginidad de la Virgen, véanse Warner 66; y James W. Marchand y Spurgeon Baldwin, "Singers of the Virgin in Thirteenth-century Spain," Bulletin of Hispanic Studies 71(1994): 181.

defender su virginidad para mantenerse intacta e íntegra y para mantener su santidad a la vez. La mujer virgen fue animada a sufrir físicamente y la abnegación estaba considerada como un tipo de martirio, una manera de probar su fe y alcanzar la salvación.¹⁵ La necesidad de defender la fe fue sustituida por la necesidad de defender la virginidad, una característica de gran importancia para los primeros cristianos, pero especialmente importante para la mujer.

La impureza femenina

Durante estos años tempranos, se pensaba que la mujer representaba la impureza. Incluso, la razón por la cual estaba prohibido que las mujeres se ordenaran sacerdotes se relacionaba con un temor anciano del poder de la menstruación. Se pensaba que el toque femenino durante la menstruación convertiría lo tocado en algo impuro. La menstruación fue un símbolo de la impureza femenina. En sus días de menstruación, una mujer tampoco debía recibir la eucaristía porque se creía que la sangre de la menstruación atraía a los demonios y los espíritus impuros.¹⁶

El sexo se asociaba con la impureza y la Iglesia estableció restricciones en cuanto a las fechas inapropiadas para la procreación. Por ejemplo, los feligreses no debían tener relaciones sexuales durante los tiempos de penitencia, ni en el día sábado (en preparación al día del Señor), ni tampoco, las noches anteriores a los días festivos.¹⁷ Los cristianos de esta época creían que ninguna persona debería recibir la eucaristía en la mañana si tuviese

¹⁵ Sobre la evolución del cristianismo a partir del año 313, véase Warner 68-72.

¹⁶ Sobre el concepto de la impureza femenina debido a la menstruación, véanse Warner 74-76; Eleanor McLaughlin Commo, "Equality of Souls, Inequality of Sexes: Woman in Medieval Theology," Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions, ed. Rosemary Radford Ruether (New York: Simon and Schuster, 1974) 229; y Angela M. Lucas, Women in the Middle Ages: Religion, Marriage, and Letters (New York: St. Martin's Press, 1983) 19-20.

¹⁷ Para la respuesta epistolar del Papa Gregorio a la cuestión planteada por San Agustín de Canterbury (muerto en 604) acerca de las restricciones sexuales, véase Lucas 111.

relaciones sexuales la noche anterior. El Papa Gregorio estuvo en contra de las relaciones sexuales durante la menstruación. Mantenía que después de dar a luz a un hijo, la pareja no debería tener relaciones sexuales hasta que el niño se destetara. Además, después del parto, una mujer no debería entrar en una iglesia por cierto plazo de tiempo. De acuerdo con el Antiguo Testamento, si naciera un niño, debería esperar treinta y tres días, pero si naciera una niña, el plazo era doble. Sin embargo, el Papa Gregorio no quería que la violación del plazo de impureza se convirtiera en un pecado, así que no hizo cumplir esta regla.¹⁸

Se consideraba el útero como algo malo porque llevaba adentro el niño condenado por el pecado original. Entonces, a la mujer, por su función femenina del parto, se le consideraba mala por su sexo.¹⁹ Según San Agustín, la mujer fue un ser malísimo porque llevaba la maldición de la menstruación. Su belleza fue un aspecto de la muerte, algo heredado cuando Eva sedujo a Adán en el jardín de Edén. Siendo hijas de Eva, las mujeres por su naturaleza eran desobedientes, vanidosas, y propensas a pecar. Adán no había podido administrar a su esposa y por eso todas las mujeres deben ser sumisas a sus esposos. La mujer llevaba toda la responsabilidad por despertar la lujuria en el hombre. Hubo una tendencia por parte de los Padres de la Iglesia disculpar a Adán en los sucesos de la caída e imputarle a Eva toda la culpa. La mujer, entonces, representaba la lujuria y un peligro al hombre.

Para lograr la salvación, la mujer debe vestirse de una manera para no llamar la atención del sexo opuesto. Además, debe ocultar su belleza natural, la cual es

¹⁸ Para la respuesta epistolar del Papa Gregorio a la cuestión planteada por San Agustín de Canterbury (muerto en 604) acerca de la impureza femenina, véase Lucas 19-20.

¹⁹ Para un análisis pormenorizado sobre la influencia de las ideas acerca de la sexualidad y el pecado, véase Warner, 68-78.

responsable por el pecado del hombre. En realidad, la mujer no pudo escapar de la creencia medieval que el ser femenino presentó un peligro al hombre y que la mujer significaba la contaminación y que por su sexo no pudo resistir las tentaciones de la carne o del mundo. Dice Warner (58) que el predicador típico del siglo XIII utilizaba el ejemplo de Eva, Jezabel, Dalila, Bathsheba, y Salomé para demostrar el peligro de la mujer.²⁰ La mujer, según la Iglesia a partir de Agustín, era cómplice de Satanás, la seductora y destructora de los seres humanos.

Se pensaba que el deseo sexual de la mujer era más fuerte que el del hombre, porque todo su ser representaba la función reproductiva. A la mujer se le consideraba más débil moralmente que el hombre, y supuestamente ella era la que con más frecuencia participaba en el adulterio. Santo Tomás de Aquino concluyó afirmando que la mujer es inferior al hombre y por su naturaleza debe servir al hombre. Por consiguiente, el deber de la mujer es demostrar su castidad y defenderla frente a todos los hombres. El grupo dominante pensaba que las dos características más importantes para la mujer eran la castidad y la obediencia.²¹ En comparación con las hijas de Eva, la pureza de la Virgen María fue exaltada por la Iglesia medieval. La mujer ideal imitaba a la Virgen en lugar de seguir el ejemplo de Eva. Los arquetipos de Eva y la Virgen María se han prestado al concepto de la dualidad de las mujeres.

Durante el Medievo los hombres no podían aceptar a la mujer con su función femenina—ni el embarazo ni la preparación mensual para la maternidad. En este sentido, animaron a las mujeres a guardar su virginidad y evitar el matrimonio y la maternidad

²⁰ Para más información sobre la noción de los peligros de la mujer, véase Commo McLaughlin 225-229, 244-252.

²¹ Sobre estas dos virtudes, puede verse Maureen Fries, "Feminae Populi: Popular Images of Women in Medieval Literature," *Journal of Popular Culture* 14.1 (1980): 80, 82.

con todos sus problemas. Angela Lucas (117) describe a San Jerónimo como una figura anti-femenista de la Iglesia primitiva. San Jerónimo aconsejó a las mujeres medievales que ayunasen durante largas horas como simbolismo de ser intactas y puras. Dentro de poco tiempo desarrollarían la amenorrea y dejarían de menstruar. Si continuaran haciendo esto, era posible que cesaría la menstruación. El santo deseaba provocar esta condición porque la menstruación se interpretaba como la maldición de Eva y la amenorrea se entendía como la purificación.²²

Ya en el año 601 el Papa de la Iglesia trató de aclarar algunas preguntas acerca de la impureza de la mujer y declaró que no debían tener restricciones especiales para la mujer durante la menstruación, ni después del parto. Aunque la menstruación se debía a Eva, ni el acto de comer se consideraba un pecado, ni tampoco la menstruación. Sin embargo, su opinión no fue aceptada y hasta el siglo XVII la mujer embarazada o en sus días menstruales estuvo disuadida de asistir a misa o a los sacramentos.²³

El culto de María está vinculado con las ideas cristianas sobre los peligros de la carne y su conexión especial con las mujeres. En el Milagro XXI de Berceo, el problema de la abadesa es el embarazo, o sea, parte de la naturaleza de la mujer. Nos revela mucho sobre las circunstancias sociales de la época cuando observamos la actitud con que Berceo describe a la mujer y su naturaleza. El embarazo se trata como una enfermedad o una aflicción. Según Kate Millett (27-28), la religión es un mito que depende del pecado. Dentro del mito existe la mentira de que la mujer representa la sexualidad y la maldad. El sistema patriarcal presenta su condición como si la mujer estuviera envenenada

²² Para una investigación pormenorizada de las ideas medievales acerca de la menstruación y la impureza femenina, véase Warner 74-76.

²³ Warner (75) subraya el hecho de que, en general, la Iglesia condenaba la asistencia a misa durante la menstruación o el embarazo, pero que el Papa Gregorio era uno de los pocos que no condenaba esta práctica.

físicamente por su carga femenina. Es posible que en el siglo XIII, esta actitud se debiera a la alta mortalidad por infección y otros problemas asociados con el embarazo y el parto, pero parece más probable que resultara a causa de las actitudes frente al cuerpo de la mujer y la asociación con ella y los pecados de la carne. En el Milagro de Berceo, la abadesa “Era en fiera cuita e en fiera pavura” (542a). Comenta M. Ana Diz (92) que el embarazo se ve como algo negativo y lo que desea la abadesa “[...] no es la feliz concepción del hijo, sino la liberación de una carga indeseada.” Interviene la Virgen María y la ofrece piedad y protección del mundo. La abadesa ya “non se temié del bispo nin de su cogradría, / ca terminada era de la fuert malatía” (540d). Berceo emplea otra metáfora para describir el estado femenino, diciendo que “fo el saco vacío de la mala farina” (539b). A causa de la intervención de la Virgen, no queda el menor rasgo del parto en la abadesa. Diz (92) ha notado que Berceo dedicó tres coplas a la descripción de la ‘ausencia’ en su cuerpo ‘pos partu’: “se palpa tres veces el cuerpo, los costados, el vientre ahora delgado y sin rastros de embarazo, para cerciorarse de que, en efecto, está libre de su carga.” Boreland (24) anota que después del parto, la abadesa mantiene la apariencia de la virginidad.

Esto indica mucho en cuanto a los valores de la época frente a la condición femenina, y, sin duda, presentó algunos problemas fisiológicos y psicológicos para la mujer medieval. Aracely de Rochietti (177) mantiene que la Iglesia siempre ha prestado mucha atención al papel de la madre. La mujer en la Biblia se reconoce “en función de la importancia que tuvieron sus hijos para la Revelación de Dios: Agar, Rebeca, la madre de Moisés, Rispa, la madre de los Macabeos, Elizabeth, María”. De acuerdo con esta idea, sabemos que la Virgen María fue estimada por su condición maternal como Madre

de Jesucristo (o Madre de Dios) y fue purificada a la vez. La mujer común debe imitar a la Virgen en cuanto a su castidad y su maternidad (una combinación contradictoria), pero al hacerse madre lleva la impureza de su ‘carga,’ o mejor dicho, el niño.

La purificación de la mujer

Un siglo antes de que se compusieran los Milagros de Berceo se estableció la idea de la inmaculada concepción, que María nació libre del pecado original. La cuestión de la inmaculada concepción de María fue discutida durante los Siglos XIII y XIV, pero no se arraigó como dogma oficial hasta el Siglo XIX. Berceo no ofrece su opinión acerca de la inmaculada concepción, un concepto que todavía no se había establecido fuertemente en España en el Siglo XIII.²⁴ En todo caso, fue aceptada en la época de Berceo la ‘teoría de la santificación’ de la Virgen María. Es decir, María fue purificada después de su propia concepción. Esto ocurrió mientras todavía estuvo en el cuerpo de su madre, cuando se unió el alma con el cuerpo.

La cuestión de la impureza de la mujer fue de tanta importancia para la Iglesia, que se estableció un día festivo para celebrar la purificación de la Virgen María. Esto implicaba que María y todas las madres tenían la necesidad de purificarse después de la contaminación del parto, un concepto que hemos visto ejemplificado en la obra de Berceo con el lenguaje que utiliza para describir la condición de la abadesa preñada.

Es interesante notar que para acomodar mejor las tradiciones paganas, la Iglesia trasladó la fecha del día de la purificación de diciembre hacía febrero, para que correspondiera con el día festivo pagano de las luces. Había formado parte de la tradición pagana hacer una procesión con velas durante la noche para exorcizar los

²⁴ Sobre la idea de la inmaculada concepción, véanse Miller 31-32; y Marchand 172, 181.

espíritus malos. En la tradición católica del día de la purificación, las niñas desfilaban de noche con velos blancos y velas encendidas para traer una nueva luz a la oscuridad.²⁵

Aquí se puede ver como el sistema patriarcal ha establecido una relación entre la mujer, el sexo, y el pecado. Además queda muy claro que la Iglesia ha manipulado las creencias comunes y las tradiciones paganas para asimilarlas a la doctrina católica de acuerdo con sus necesidades y motivaciones.

En la obra de Berceo se puede ver una idea predominante de la Iglesia medieval en cuanto a la necesidad de aislar a la mujer para evitar las tentaciones de la carne. En el Milagro XXI, la abadesa del convento tomaba ciertas precauciones para garantizar la pureza de sus monjas: “Apremiávalas mucho, teniélas encerradas, / e non lis consintíe fer las cosas vedadas” (510a,b). Según M. Ana Diz (86), “se desarrolla el motivo del encierro, con el sentido de guardar el cuerpo de toda apertura al mundo. Las monjas acusan a la abadesa para vengarse de la rígida disciplina que ésta les impone.” Berceo afirma la debilidad y la maldad de la naturaleza femenina con el fracaso de la abadesa y la reacción vengativa de las monjas. El hecho de que una abadesa no cumpliera con el modelo de conducta femenina aumenta el nivel del pecado.

En un momento de desesperación y vulnerabilidad, la abadesa llora a la Virgen María y dice: ““Señora, verdat digo e non cuido mentir, / querría seer muerta si podiesse morir (522c,d), [...] aquí quiero morir en esti logarejo, / ca si allá issiero ferme hán mal trebejo”” (525c,d). La abadesa no vio una salida a la situación y prefirió la muerte que sufrir las consecuencias pendientes. Podemos imaginar su desesperación en una época cuando realmente no hubo ninguna salida excepto la muerte. También podemos deducir que en casos así, algunas mujeres embarazadas probablemente optaron

²⁵ Sobre el día festivo de la purificación de María y los festivos paganos, véase Warner 66-67.

por la muerte, pero no necesariamente la suya. Discutiremos en más detalle las implicaciones sociales de los hijos ilegítimos en el capítulo siguiente. Pero en este momento, podemos celebrar la buena fortuna de la abadesa preñada, quien encontró una salida con la Virgen. Estuvo liberada de su carga femenina y su pecado, recibiendo así la purificación física y espiritual.

El culto a la Virgen Madre

En contraste con las mujeres comunes, la Virgen María se distinguía por su asexualidad. Esto se debía al hecho de que era madre y virgen simultáneamente, lo cual implica para el católico que concibió a su Hijo sin relaciones sexuales, que su himen permaneció intacto a pesar de dar a luz, y que nunca tenía relaciones sexuales con su esposo aún después del parto. Según Michael P. Carroll (6-7), el hecho de que María fue virgen ‘in partu’ tiene importancia en cuanto a su relación con las diosas de las religiones de la Europa oriental. Hay unos paralelos entre María y las vírgenes de muchas leyendas. Según el patrón típico, una virgen estaría impregnada por un dios y daría a luz a un héroe. Aunque estas diosas paganas mantenían un himen intacto, se asociaban con la promiscuidad sexual, mientras que la Virgen María no. Alguna gente se queja a causa de la naturaleza contradictoria de tener un himen intacto a pesar de la actividad sexual. Carroll (7) declara que es igualmente contradictoria dar a luz a un hijo y mantenerse intacta. Sin embargo, la Virgen María se distingue de las diosas paganas en que fue una virgen perpetua.

En cuanto a las diosas greco-romanas, se encuentran algunas vírgenes y algunas madres, pero no se encuentra la combinación de madres vírgenes. Hay un caso en

particular que sorprende por su parecido con la Virgen María en su devoción a su esposo y su hijo. La diosa Isis supuestamente era fiel a su marido y según la tradición greco-romana, sus devotos deberían abstener de las relaciones sexuales durante ciertos plazos. Isis fue una reina encima de los sexos. En su forma femenina era representativa de la piedad y se le consideraban como la madre universal. Sin embargo, en muchos casos sus templos llegaron a ser lugares clandestinos asociados con la promiscuidad sexual. Entonces, no parece haber existido ninguna diosa greco-romana que se disociaba completamente con el acto sexual. En este sentido es única la Virgen María.²⁶

El culto de María reemplazó al culto de las madres divinas del mundo mediterráneo y las vírgenes y las madres paganas del partenón. La transferencia de las diosas en María correspondía a un esfuerzo, por parte de la Iglesia, de convertir a la gente pagana, transformando sus tradiciones paganas en cristianas cuando no podía eliminarlas. Varios santuarios dedicados a la Virgen se erigieron encima de los sitios que anteriormente fueron dedicados a diosas paganas. Y Giovanni Miegge (77) nota que en otros casos se construyeron santuarios cristianos al lado de los santuarios paganos populares para tratar de convertir a la gente.

Como mencioné en el capítulo anterior, en su “Introducción” Berceo nos presenta a la Virgen en un prado perfecto. La perfección del prado crea un vínculo entre la virginidad, la perfección, y la Virgen María:

Esti prado fue siempre verde en onestat,
ca nunca ovo mácula la su virginidat,
post partum et in partu fue virgin de verdat,
illesa, incorrupta, en su entegredat. (20)

²⁶ La historia de Isis se comenta en Carroll 8; y Miegge 69-70.

Su Introducción contiene una metáfora de un prado perpetuamente verde (un locus amoenus) donde el romero puede descansar. La Virgen del Milagro es un ejemplo de la pureza femenina. En la opinión de la Iglesia medieval, María fue completamente libre del deseo de fornicar y nunca cometió un pecado. Berceo la describe como “Reína coronada, templo de castidad” (526a). En contraste con el prado perfecto de la “Introducción,” la abadesa del Milagro XXI ha entrado en un prado perverso: una metáfora que subraya el concepto de la necesidad de claustrar a la mujer para garantizar su castidad. La mujer no es capaz de protegerse sola, así que no debe salir al mundo exterior, un mundo de corrupción, tentaciones sexuales, y ‘yervas fuert enconadas.’

Se exigía virginidad si se quisiera lograr la perfección religiosa, y el concepto de la perpetua virginidad fue un tema central en el culto mariano. Aunque la maternidad fue exaltada por la Iglesia a través del culto mariano, hubo una contradicción en que al mismo tiempo se esperaba que la mujer protegiera su virginidad, imitando la virginidad perpetua de María.

Al principio del Milagro XXI aprendemos que la protagonista femenina ha quedado embarazada. Berceo atribuye la culpa a una planta del prado diciendo que:

Pero la abbadesa cadió una vegada,
fizo una locura qe es mucho vedada;
pisó por su ventura yerva fuert enconada,
cuando bien se catido fallóse embargada. (507)

Vamos a enfocarnos momentáneamente en la palabra “enconada.” El término “enconar” según Joan Corominas y José A. Pascual (601), quiere decir “manchar, contaminar, o deshonorar.” También se encuentra que la persona puede ““econarse’ las manos por haber

tocado algo impuro, tal como las partes vergonzosas.” Además, un “prado ‘enconado’ es el que está lleno de malas hierbas [...]es decir, lleno de impurezas, sucio.” Sebastián de Covarrubias (469) proporciona la siguiente definición de ‘enconarse’: “lo que está enconado nos da punzadas y lanzadas, que parece entrarnos por allí una lanza.” Entonces se trata de una imagen metafóricamente sexual y fálica en el poema de Berceo.

Se pueden identificar varias interpretaciones figurativas en los personajes de los Milagros de Berceo y conexiones entre ellos y sucesos históricos o bíblicos. Ahora en el caso del Milagro XXI, la abadesa encinta se puede comparar con Eva. Por haber cometido un pecado, corre el riesgo de ser expulsada del convento—parecido a la expulsión de Eva en el jardín de Edén. El hecho de que la abadesa se quedó embarazada por haber pisado una planta envenenada también se presta a una interpretación figurativa. Podemos deducir entonces que la pobre abadesa se ensució y se quedó manchada por haber entrado en un prado prohibido donde pisó una planta que la lanzó por una parte vergonzosa y se quedó ‘embargada.’ Definitivamente hubiera sido mejor que la mujer se quedara en casa—en el claustro—en lugar de andar por los campos, ¿no? Así evitaría que la mujer débil y sin fuerza de voluntad: “[...] face tan grand desonestat, / [y] non guarda so cuerpo nin tiene castidat” (549a,b).

Según Marina Warner (77), aceptar la virginidad como el estado ideal para la mujer implica que la mujer que no mantiene su virginidad es impura. Además implica menosprecio hacia el sexo y la maternidad. La virginidad y la castidad se veían como las condiciones sin pecado para la gente soltera y casada. Para la mujer, la virginidad y la abnegación, con el sufrimiento impuesto por sí mismo, la permitió corregir los errores

naturales del ser femenino (69). Lo ideal según la Iglesia fue el matrimonio en el cual no había relaciones sexuales, como la relación entre María y José.

Irónicamente, para acompañar su perpetua virginidad, la maternidad fue el papel más prestigioso de María. No era solamente la madre de Jesucristo, sino también la madre celestial de la gente y de la Iglesia. Hay dos doctrinas católicas sobre la Virgen María y la maternidad: 1) La Virgen María es la verdadera Madre de Dios, Nuestro Señor Jesucristo; y 2) María es la Madre celestial de la Iglesia Católica. Church Forum (1) declara en sus Dogmas acerca de la Virgen María: “La idea fundamental, la maternidad. Toda la razón de ser María, es ser Madre.” De acuerdo con esta idea, la literatura del Siglo XIII ejemplifica este papel de la maternidad como el propósito principal de la mujer. El tema de la maternidad se presenta de una manera muy compleja en la obra de Berceo. El papel de la madre se subraya varias veces en el Milagro XXI. Por ejemplo, la abadesa preñada utiliza el término ‘Madre’ repetidas veces en sus peticiones a la Virgen: “Madre del Rey de Gloria, de los Cielos Reina” (523a); “Madre, por el amor del tu Fijo querido” (524a); “quant grand es e quant bono, Madre, el to consejo” (544c); y “no lo sabría, Madre, yo a ti agradecer, / no lo podría, Madre, yo nunca merecer” (545b,c).

Sin embargo, ni la abadesa preñada del Milagro XXI ni la preñada salvada por la Virgen en el Milagro XIX se ajustaba bien al papel maternal, o, por lo menos, los detalles de este aspecto de su carácter han sido omitidos. Cuando la mujer del Milagro XIX se acercó a los testigos, relató los sucesos del Milagro sin hablar mucho sobre su niño recién nacido. Tampoco demostró cariño hacia el niño que cargaba en los brazos. En el caso del Milagro XXI, la abadesa no demuestra ningún sentimiento maternal. En cierto

sentido, la abadesa no logra ser madre porque no tiene este instinto maternal y la crianza de su hijo se pone en tela de juicio. Comenta M. Ana Diz (92) que durante muchos años, la abadesa no pregunta por su hijo, ni trata de comunicarse con él porque “no le [quedaban] rastros en el cuerpo ni tampoco en el corazón.” Además, continúa Diz (89):

“Amamantar, proteger y nutrir, emblemas de la maternidad, son predicados ausentes en las pocas madres humanas de Berceo. El motivo de la leche, [por ejemplo...], nunca aparece en el contexto de otra maternidad que no sea la de la Virgen.”

En los Milagros de Berceo, el papel maternal se reserva exclusivamente para la Virgen María. Irónicamente, es un hombre hermitaño que demuestra un sentimiento maternal por tener “[...] el ninnuelo envuelto en un panno” (568d). Sabemos que el niño fue criado bien por este hombre porque escribe Berceo al final del poema, “Issió mucho bon omne en todo mesurado, / pareció bien qe fuera de bon amo criado” (578a,b). Diz (89) ha analizado las implicaciones del tratamiento de la maternidad en el Milagro XXI de Berceo y concluye diciendo que:

En Berceo, la historia del hijo cambia por completo el foco del relato; la infancia, educación y carrera eclesiástica del niño, que llega a obispo, constituye un epílogo, anómalo por su longitud (siete coplas enteras), que se produce, narrativamente, a expensas de la madre. Si el relato de Berceo insiste, como se verá, en borrar todas las marcas, físicas y psíquicas, de la maternidad de la abadesa, el epílogo completa la tarea, oblitera a la protagonista.

Es interesante observar que la Virgen eligió a un hombre para educar al niño en lugar de a una mujer, y además, fue hermitaño, un hombre fuera de cualquier jerarquía religiosa, social, o política. Así es que la Virgen de Berceo actúa de una manera muy confusa, tomando una posición rebelde que va en contra de la Iglesia (la institución patriarcal) y también en contra de la mujer (el poder maternal).

CAPÍTULO 4

INFLUENCIAS EXTERNAS EN EL PROCESO NARRATIVO

En este capítulo comentaré algunos factores que podrían haber influido en el proceso narrativo de los Milagros. Identificaré las implicaciones de los factores sociales del siglo XIII para determinar cómo se reflejan en el papel de la Virgen y su misión espiritual de salvación. Partiendo de los estudios de Eileen Power, Peter Linehan, Joseph Lynch, y Connie Scarborough, investigaré en más profundidad la vida monástica medieval y los factores religiosos para ver si aclaran el objetivo didáctico de Berceo. También comentaré las implicaciones geográficas de los Milagros y su relación con el monasterio San Millán de la Cogolla. Finalmente, problematizaré el papel que desempeña Berceo en los Milagros, es decir, las implicaciones de un autor masculino y un clérigo que intenta describir una voz femenina, teniendo en cuenta los beneficios del culto mariano para la gente cristiana y el poeta riojano.

Factores sociales

Berceo eligió añadir ciertos detalles que no existían en la fuente latina, como el parto sin dolor de los Milagros XIX y XXI. En el contexto de la medicina medieval, muchas mujeres embarazadas fallecían de resultas de las complicaciones y las infecciones asociadas con el parto. Podría ser que algunas mujeres rechazaran el papel de madre por temor al parto y los problemas que traía; además no tenían la opción de anestesiarse en aquellos tiempos. Con la consolación que ofreció la Virgen y la

esperanza de la intervención divina, es posible que Berceo quisiera promocionar el papel tradicional de la mujer: el matrimonio y la maternidad.

Esa teoría tendría mucha validez si consideráramos lo que propone Peter Linehan sobre la población de la España medieval—un aspecto en que el país se diferenciaba del resto de Europa. Mientras que la población de la Europa occidental continuaba aumentando desde el siglo XII hasta el siglo XIV, la población de España sufría. La situación fue tan problemática que Alfonso X de Castilla contempló la explotación deceptiva de los romeros durante su viaje por España, promocionando los milagros poderosos de los santuarios en el sur de España. Indica Linehan que el rey aún dio sus bendiciones a las parejas que optaron por quedarse en la cama los domingos para procrear en lugar de asistir a misa. No solamente animaron a la gente laica en este esfuerzo procreador, sino que también dieron más libertad a los clérigos. Según Linehan (146-147), no había necesidad de animarlos.

Sin embargo, Marina Warner (73) observó que había algunas mujeres que preferían la virginidad para poder evitar la problemática de los embarazos y para no tener que obedecer a un marido. Desde la perspectiva del hombre medieval, la debilidad de la mujer exigió que fuera dominada por su esposo para asegurar el bienestar moral y espiritual de ella y los hijos. Además, el matrimonio medieval a menudo no fue un asunto romántico, sino un asunto privado entre dos familias con el propósito de adquirir herencias y propiedad.²⁷

²⁷ Es importante notar aquí que admite Joseph H. Lynch que había una variedad de costumbres regionales en cuanto al matrimonio (289). Obviamente habría casos en que parejas se casaran por motivos sentimentales y no para ganar una herencia o propiedad. Véase The Medieval Church: A Brief History (London: Longman, 1992)

Había varios incentivos para animar al hombre a casarse. En ciertos sitios era imprescindible tener una esposa (y a veces hijos) para poder comprar propiedad. En otros casos, la residencia principal de un hombre casado se eximía de impuestos. Además, no era lícito que los propietarios dejaran su hacienda por un plazo de tiempo extendido sin dejarla al cuidado de alguien.²⁸ En cambio, no eran tan abundantes los beneficios para la mujer. Eleanor Commo McLaughlin (223) describe las consecuencias del matrimonio para la mujer medieval en términos de la pérdida de su virginidad y la adquisición de hijos (la maternidad). Desde la perspectiva medieval el proceso maternal no era algo natural, sino un símbolo doloroso de la inferioridad de su cuerpo por ser hija de Eva. Angela M. Lucas (69) comenta que en esta época el hombre podía rechazar a su esposa por no tener hijos. En algunos casos, era tan importante la cuestión de tener un heredero que se aplazaba la fecha de la ceremonia de la boda hasta que estuviera embarazada la mujer o hasta que naciera el hijo.²⁹

Esta actitud obsesiva en cuanto a la procreación podría haber influido en la cuestión de la falta de instinto maternal demostrada por las protagonistas de los Milagros. Es posible que Berceo quisiera demostrar (y criticar) una tendencia social de su época: que las mujeres ya resistían la maternidad y buscaban otras opciones.

La vida monástica medieval

Las circunstancias por las cuales una mujer entraría en la vida monástica variaban mucho. Algunas mujeres entendían que la virginidad les proporcionaba un lugar especial en la sociedad cristiana y se aprovechaban de esta oportunidad para mejorar la condición

²⁸ Véase Connie L. Scarborough, "Privileges, Property and Power: Women in Thirteenth-Century Castile-León," *Anuario Medieval* 3 (1991): 218.

²⁹ Sobre los matrimonios medievales, véase Lynch 289-293.

de su sexo. Warner (76) hace la comparación entre la vida de la monja y la lesbiana por haber elegido negar el papel tradicional de la mujer y por haber cortado las relaciones con los hombres. Linehan (66) mantiene que algunas mujeres eligieron la vida monástica, jugando el papel de viuda, para poder disfrutar de algunas libertades en lugar de ser dominadas por un esposo o un sacerdote. Este pequeño mundo administrado por mujeres les ofreció una alternativa a la autoridad del padre y esposo, pero últimamente fue un mundo gobernado por la jerarquía eclesiástica.

No todas las mujeres podían entrar al convento. Todo dependía de su alcurnia y sus riquezas. La mayoría de los conventos solamente aceptaban a las hijas de la nobleza debido a su costumbre de cobrarles una dote. En unos casos, las mujeres entraron en el convento por sus convicciones religiosas, una verdadera vocación. Otras eran jóvenes que entraron en el convento a fuerzas, mandadas por personas mayores para evitar que heredaran una fortuna. Durante la Edad Media, muchas familias grandes mandaban por lo menos una hija al convento a ser monja. Aunque a una niña de trece años se le considerara muy joven para entrar en el convento, sería lícito que entrase si la familia pudiera probar que no estaba embarazada.³⁰

Algunas mujeres entraron muy jóvenes para poder decidir lo que querían hacer con su vida. Hay evidencia que los padres hicieron provisiones en sus testamentos para dejar una dote a sus hijas que les permitiera casarse con un hombre o con Cristo. Los conventos, con sus necesidades financieras, siempre estaban dispuestos a recibir a estas muchachas pudientes. Por la misma razón, fueron recibidas las viudas con su dinero y

³⁰ Para información sobre la condición social de las mujeres en el convento medieval, véanse Lucas 50; Eileen Power, Medieval English Nunneries (New York: Biblo and Tennen, 1964) 25, 34; Peter Linehan, The Ladies of Zamora (Manchester: University Press, 1997) 66; y Graciela S. Daichman, Wayward Nuns in Medieval Literature (Syracuse: Syracuse University Press, 1986) 13.

propiedad. Aunque la Iglesia condenó la práctica de obligar dinero de los postulantes, los conventos no le hicieron caso. Graciela Daichman propone que las monjas medievales se limitaban a la clase alta y no necesariamente era la gente con una vocación religiosa.³¹

Sugiere Angela M. Lucas (54), que en vez de divorciarse, algunos esposos intentaban meter a sus esposas ‘rechazadas’ en el convento. De la misma manera, las viudas a menudo buscaban el refugio y la tranquilidad del convento. Se recibían en el convento las hijas que no podían o no querían casarse. Allí se encontraban las hijas ilegítimas de la clase alta o los clérigos y las hijas deformadas, mentalmente inferiores, o afligidas con alguna enfermedad incurable, porque con ellas no había esperanza del matrimonio. Otro grupo de mujeres que habitaba el convento eran las esposas, hijas o viudas de los enemigos o rebeldes vencidos, metidas por fuerza al convento por el vencedor en lugar de ser asesinadas. Menos frecuente fue el caso en que una mujer dejó a su esposo y sus hijos, conmovida por una vocación religiosa muy fuerte o por no sentirse a gusto en la vida matrimonial.³² De todas maneras, el convento fue una opción, una carrera honrada y respetable, para ciertas mujeres que no querían o no podían casarse.

Entre el siglo XII y el siglo XIV, la cantidad de conventos aumentó bastante.³³ A pesar de que hubiese una gran cantidad de mujeres con un deseo de dedicarse a Dios, no había suficientes conventos para aceptar a todas las mujeres interesadas en la vida monástica, un mundo tradicionalmente dominado por los hombres. Había muchos

³¹ Sobre los vínculos entre la identidad de la monja y el comportamiento inapropiado en el ámbito monástico, véase Daichman 12-15.

³² La fuente principal de la información sobre la identidad de la mujer en el convento medieval es el estudio pormenorizado de Power. Huelga decir que el estudio de Power se limita geográficamente a la vida monástica en Inglaterra. Véase Power, 2-41.

³³ Véase Connie Scarborough, Women 131.

clérigos en el Medievo que disfrutaron de su situación social, y sus privilegios legales y económicos. En los lugares urbanos, los clérigos eran miembros de un grupo poderoso. Eran los propietarios, los patronos, los consumidores, y los jueces. Frecuentemente, la gente laica se ofendía por la dominación de la clerecía. En el Medievo la mayoría de la gente eran campesinos analfabetos y algunos habitantes semi-cultos en las villas. No se sabe mucho de la cultura de estas personas porque no preservaron sus experiencias en forma escrita. En cambio, la profesión de un clérigo exigió el aprendizaje y hasta la segunda mitad del siglo XII, el alfabetismo se limitaba principalmente a los clérigos. Las escuelas monásticas sirvieron para educar a los monjes, pero de vez en cuando permitieron entrar niños que estudiaban para ser sacerdotes seculares. Los únicos niños sin una vocación religiosa que podían ingresar en estos sitios eran los niños de la nobleza.³⁴

Mientras los monasterios podían sostenerse con sus ingresos de distintos tipos, el caso de las monjas era muy distinto. Las mujeres, que representaban modelos de la castidad, deberían de quedarse claustradas dentro del convento, aisladas del mundo exterior. Lamentablemente, sin el prestigio del que disfrutaban los monasterios, los problemas económicos de los conventos no se aliviaron con el apoyo de los donativos. El hecho de que no podían decir una misa para los difuntos, una buena forma de ingresos para los monasterios, también fue una gran desventaja. En general, las monjas eran más pobres que los monjes. Para agravar la situación, las monjas dependían de los empleados masculinos para cumplir con varias funciones del convento: dirigir la propiedad, hacer trabajo agrícola, y para dar los servicios religiosos.

³⁴ Sobre la educación medieval, véase Lynch, 239-255.

Las exigencias financieras de las comunidades monásticas femeninas en los órdenes religiosos eran extensas y para complicar la situación, el estado económico de Europa a mediados del siglo XIII fue problemático, así que en el Cuarto Concilio Lateranense se prohibiera la creación de comunidades nuevas.³⁵ Además de los problemas económicos, los monasterios no querían arriesgar las complicaciones morales de poner en proximidad los hombres y las mujeres, porque llevaba la posibilidad de manchar la reputación del monasterio. La Iglesia medieval trataba de limitar la cantidad de comunidades religiosas femeninas debido por una parte a los deberes pastorales que la Iglesia exigía de los monasterios, pero no fue la única razón por su resistencia.

En la mente medieval masculina, la mujer fue incapaz de adquirir los conocimientos y por eso no fue permitida entrar en la universidad. Las ideas de Santo Tomás habían tenido un impacto muy fuerte en la Iglesia Católica también. Santo Tomás rechazó la idea de que las mujeres ordenadas ocuparan puestos religiosos debido a su falta de capacidad intelectual y su inferioridad al hombre.³⁶ Como consecuencia, las mujeres no podían participar en ciertos oficios religiosos y, por supuesto, no podían decir la misa. Sibylle Harksen (29) da el ejemplo de una abadesa del monasterio de Las Huelgas quien, por su oposición a las restricciones femeninas, fue excomunicada.

Era difícil durante la Edad Media conseguir la dirección espiritual masculina para los conventos. Sin embargo, a pesar de la renuncia por parte de los hombres, seguían apareciendo y proliferando las comunidades femeninas y seguía creciendo la lista de mujeres que quería entrar.

³⁵ Para una investigación pormenorizada de las implicaciones económicas en las comunidades religiosas y la actitud resistente hacia los conventos, véanse Linehan 6-7; y Lynch 212-215.

³⁶ Sobre la noción de la inferioridad intelectual de la mujer, véanse Lucas 150; Harksen 27-29.

La abadesa preñada del Milagro XXI eligió la vida monástica en lugar de la maternidad. Según el ejemplo mariano, la mujer ideal comparte ciertas características con la Virgen María: la fe, la piedad, la abnegación, la virginidad y la maternidad. ¿Es posible que Berceo quiera inculcar sus propios valores en cuanto a las mujeres que eligen un papel alternativo al papel tradicional de la mujer? La monja es una mujer sin esposo y sin hijos, pero más importante tal vez, es una mujer con acceso a la educación. Entrando en un convento, la mujer podía conseguir una educación y hasta cierto punto más libertad personal.

La mayoría de las mujeres que eligió la vida monástica recibió una educación. Las monjas educaban a las mujeres que estaban preparando ponerse el velo, y en algunos casos ofrecían la educación a las niñas jóvenes. Sin embargo, los plazos en estas escuelas se restringían a las hijas de familias pudientes o nobles. Aunque los obispos se oponían a clases cuyo objetivo era educar a las mujeres en general, las monjas continuaban ofreciéndolas por los beneficios de los ingresos que traían al convento. La educación que recibieron estas niñas privilegiadas se limitaba, en todo caso, al nivel educativo de las mismas monjas, el cual variaba según el convento.³⁷

El convento fue un lugar donde las mujeres medievales podían recibir una educación, pero además de la educación, el convento les ofreció la oportunidad de lograr puestos de importancia. En su estudio del convento de Zamora, Peter Linehan (28) describió “Las Dueñas” como mujeres muy astutas en los negocios y los asuntos financieros. Este establecimiento se parecía a una compañía en la cual las monjas eran accionistas. Debido a la licencia que les dio el Papa en 1265, se descubrió que las monjas habían adquirido posesiones y eran extensas sus venturas capitalistas. Estas mujeres

³⁷ Sobre la educación de las mujeres medievales, véase Power 237-284.

generalmente formaban parte de la aristocracia y mantenían tanto las actitudes de su posición social original como su propiedad personal. Frecuentemente entraron en el convento para preservar su nivel social.

Dada la identidad de la protagonista del Milagro XXI, tiene sentido estudiar en más profundidad el papel de la abadesa medieval. Graciela S. Daichman (16-17) describe a las abadesas como mujeres de la aristocracia—temperamentales e indomables—quienes deberían tener influencia en su comunidad. Eran los modelos para la conducta del resto de las monjas del convento. La abadesa medieval disfrutaba de mucha libertad en cuanto a su movimiento dentro y fuera del convento. No solamente jugaba un papel importante en el convento, sino también en la comunidad donde controlaba los negocios del convento. Una abadesa debería ser capaz de administrar una finca y los ingresos, y dirigir los asuntos legales para cobrar las deudas.³⁸

La abadesa también tenía mucha libertad económica con la tesorería del convento, y hay muchos casos en que se les acusó a las abadesas de haber abusado de su situación. Eileen Power (74) describe algunos de los excesos típicos de las abadesas de la siguiente manera: “Carousings, gay garments, pet animals, frivolous amusements, many guests, superfluous servants and frequent escapes to the freedom of the road, are found not only at the greater houses but even at those which were small and poor.”

La abadesa solía tener un cuarto privado o varios cuartos aparte del grupo. Tenía sirvientes y la responsabilidad de entretener a huéspedes de importancia. Para la abadesa existían varias tentaciones y de todas las monjas, la abadesa tenía más oportunidades de pisar “yerva fuert enconada” (507c).

³⁸ Sobre las abadesas medievales, véase Power 42-95.

La abadesa no debería salir del convento menos en caso de una urgencia extrema, y en estos casos debería estar acompañada por alguien de buen carácter. A veces la libertad de la abadesa causó problemas y el obispo tenía que imponer algunas restricciones. De vez en cuando el obispo encargaba a un hombre de cuidar los negocios del convento, complicando así la facilidad con que la abadesa saldría del convento. Aunque la mayoría de las abadesas demostraron principios morales muy fuertes, había algunas que desviaban. Según Daichman (17), la abadesa del convento típicamente permaneció en su puesto por toda la vida si no resignara o fuera despedida por conducta inmoral.

Sucedió en ciertos casos que las monjas hicieron quejas a los obispos a causa de los gastos excesivos o el comportamiento inapropiado de la abadesa. Power (80) nota que no eran tan escasas en esta época las monjas que tenían hijos en un convento bajo el cuidado de una abadesa ineficaz. Un caso de este tipo fue descubierto en Castilla alrededor del año 1270 en el Convento de Santa María de Zamora. En un estudio realizado por Peter Linehan sobre Las Dueñas de Zamora, el autor expone los testimonios de varias monjas que vivían en el convento. Admitieron que en varias ocasiones unas monjas habían participado en actos sexuales con unos frailes que habían entrado al convento (15).

Peter Linehan añade que según el maestro general de la orden dominicana, Humbert de Romans, había muchos casos parecidos al de Zamora en que las mujeres a mediados del siglo XIII se aprovecharon de su situación. Humbert reconoció que la Iglesia pasaba por una época moralmente degenerada, y ya en el año 1260 había predicado sobre la importancia de limitar las visitas en el convento. Declaró que en

ningún momento deberían entrar los frailes en el convento, excepto en casos de emergencia. Humbert avisó a la orden de San Agustín de los peligros carnales y la necesidad de proteger a las monjas, aún de los mismos frailes encargados de su bienestar espiritual.

A fines del siglo XIII, la situación había empeorado tanto que el Papa Bonifacio VIII hizo una proclamación que prohibió el movimiento de las monjas fuera del convento sin el permiso del obispo.³⁹ Las mujeres tenían reglas más estrictas que los hombres, entre ellas es la clausura, o la separación del mundo y especialmente de los hombres. La Iglesia mantenía que la monja no debería ni fijarse en un hombre ni conversar con un hombre en público, excepto en la compañía de otra monja. Sibylle Harksen (30) contiene que el problema de la conducta inapropiada fue más prevalente en los conventos debido al hecho de que se consideraban instituciones de refugio que recibían a mujeres indigentes.

Según Graciela S. Daichman (20-29), la proclamación del Papa fue un fracaso. Aunque las monjas permanecieran adentro, la Iglesia no podía hacer cumplir que el mundo se quedara afuera. Siempre había muchos huéspedes de la clase noble en los conventos. En efecto, las monjas seguían permitiendo estas visitas debido a su dependencia del ingreso que traían al convento, y por las mismas razones económicas era muy difícil claustrar a las monjas. Las razones por las cuales una monja podía salir del convento eran de la siguiente manera: recoger los diezmos de los hacendados, comprar o vender en el mercado, visitar a los familiares enfermos, asistir a bodas, bautismos y entierros, realizar viajes de negocios, o hacer romerías.

³⁹ Cabe notar que parece haber una discrepancia en la fecha de la proclamación del Papa Bonifacio; Commo McLaughlin (244) la asigna al año 1293, mientras que Daichman (21) indica el año 1298.

Los obispos eran los encargados de hacer visitaciones a los conventos para asegurar que las monjas adhirieran a las reglas impuestas. En algunos casos, las monjas escaparon del convento para acompañar a sus amantes, mientras otras monjas sostenían sus aventuras amorosas dentro del mismo convento. Daichman (8) sugiere que los hombres con quien las monjas solían tener las relaciones sexuales eran clérigos, es decir, los que tenían acceso al convento. Además, el clérigo podía seducir a una monja y luego absolverla de su pecado al mismo tiempo.

En sus estudios sobre las monjas voluntarias de la literatura medieval, Daichman (10) indica que cuando una monja cometió un pecado sexual, su penitencia no solía ser muy severa. Además, las abadesas generalmente mantenían el silencio en cuanto a los asuntos clandestinos, porque probablemente no querían perder su puesto en el convento por ser una administradora ineficaz. Tanto en la Edad Media como en la actualidad, la Iglesia vio el escándalo público como algo más peligroso que el pecado de un individuo, así que trató de ocultarlo cuando fuera posible. Esto también se hizo posible debido a las visitas episcopales infrecuentes. Muchas veces las monjas podían ocultar la existencia de relaciones ilícitas dentro del convento, con la notable excepción del caso de un embarazo.

Cuando no había manera de ocultar una situación escandalosa, los castigos por haber tenido relaciones sexuales se imponían igualmente a los dos partícipes. A cualquiera de los dos, podrían cobrarles una multa. Un hombre que sedujo a una monja probablemente estaría obligado a recibir azotes en varios sitios públicos. Si no permitiera que le azotaran, arriesgaba la excomunión. A este hombre tampoco se le permitía vestirse como caballero. En algunos casos estaría obligado a servir al rey en la Tierra Sagrada por varios años. Una monja que cometió un pecado carnal probablemente

tendría que vestirse de una manera distinta o andar descalza. Los domingos debería caminar delante de la procesión, vestida de blanco y sin velo. En algunas ocasiones tendría que ocupar el último asiento, y decir oraciones adicionales. Algunas monjas promiscuas tenían que ayunar, consumiendo solamente pan y agua varios días de la semana. A veces estuvieron encerradas en su celda por un buen tiempo o no podían salir del convento por un año, y por supuesto estaba prohibido volver a comunicar en forma escrita o verbal con la gente laica. En los casos más extremos, la pobre pecadora recibiría azotes por la priora o le pondrían cadenas o grilletes en los pies.⁴⁰

Una monja que cometió un pecado no podría ocupar un puesto de importancia en el convento, como priora o abadesa, y estaría excluida de los negocios del convento y no podía ocupar un puesto dentro del convento. Sin embargo, muchas monjas eran de familias poderosas y lograrían conseguir una dispensa del obispo, anulando la restricción. Daichman (11) sugiere que la razón por la cual no condenaron y castigaron a las monjas con severidad se debiera al hecho de que no querían disuadir a las mujeres de ser monjas. Con su indulgencia, la Iglesia esperaba que esas monjas se arrepintieran de sus errores y permanecieran en el convento en lugar de volver al mundo exterior, evitando así las críticas del público.

El acto de abandonar el convento se consideraba la apostacía, lo cual resultaría en la excomunicación. Cuando una monja abandonó el convento en una aventura clandestina, la Iglesia utilizó la fuerza y a veces los militares del rey para devolverla al convento. Estas mujeres nunca estarían permitidas a casarse y realmente no había manera de escapar del convento. Angela M. Lucas (55) comenta que cuando se considera la imposibilidad de la situación de estas mujeres, no parece extraño que se aprovecharan

⁴⁰ Sobre los castigos monásticos en el Medievo, véanse Daichman 10; y Lucas 56-57.

de cualquier situación para divertirse. La promiscuidad asociada con las monjas se puede atribuir a la manera de reclutar a las mujeres al convento durante la Edad Media. Aunque algunas mujeres entraron por sus convicciones religiosas y un deseo verdadero de dedicar su vida a Dios, una gran cantidad de mujeres entraron en el convento por razones sociales, económicas, y políticas. Muchas veces estas mujeres no se acomodaron bien a la vida monástica.

Hay paralelos entre el caso de Zamora (citado arriba) y el Milagro de Berceo. En los dos casos hubo mucha disensión entre unas monjas y la abadesa del convento. Linehan (64) sugiere que en el caso de Zamora, la disensión fue tanta que algunas monjas eligieron comer en lugares aparte del grupo. En sus estudios críticos sobre los Milagros, Brian Dutton (174) comenta que:

[...] en el latín todas las monjas celebran el desliz de la abadesa que les permite vengarse, mientras en Berceo, solamente parte de ellas hacen así [...y además] omite la referencia al diablo como instrumento de la caída de la abadesa, y atenúa mucho la descripción de la animosidad de las monjas [...].

Es posible que Berceo solamente incluyese en su grupo de monjas disidentes una parte del convento para aislarlas aún más y llamar la atención a su error. Es difícil determinar cuál de los pecados se mira con más desdén—la disensión de las monjas o el acto procreativo de la abadesa.

Según Helen Boreland (22-23), otra manera en que el Milagro XXI se distingue de su fuente latina es que la abadesa de la versión original no corrió el riesgo de estar expulsada del convento. El detalle sobre la expulsión añadido por Berceo podría ser un

intento de actualizar el Milagro para el beneficio de su público, adaptándolo a la realidad de su época. En Zamora, fueron expulsadas cuarenta monjas⁴¹ y es probable que no fuese un caso exclusivo. Por haber incluido la amenaza de expulsión de las otras monjas, creo que Berceo quería criticar la disensión en las comunidades monásticas femeninas, demostrando que la manera correcta de resolver los conflictos fue la intervención de figuras masculinas de autoridad, tal como el obispo. En los dos casos se enviaron cartas al obispo pidiendo su ayuda en el asunto. Sin embargo, aunque en la versión de Berceo donde “Metió paz el obispo enna congregación” (574a), no hubo intervención divina en Zamora y la disensión monástica no se reconcilió con la visita del obispo.

Hay que contemplar si había algún otro motivo temporal o personal por el cual Berceo eligió añadir la cuestión de la expulsión. A pesar de que incluyera el castigo de la expulsión en su Milagro XXI, es interesante notar que luego, por la actitud de la Virgen, critica la falta de piedad por parte de los que juzgan y castigan, como por ejemplo los merinos. Dutton (“The Profession” 139, 142-143) afirma que Berceo, un hombre muy familiarizado con los asuntos judiciales, sirvió al abad Juan Sánchez como secretario y consejero legal y también Berceo era el notario del monasterio San Millán de la Cogolla. Siendo notario, Berceo habría tenido que proteger los intereses del abad y el monasterio de San Millán de la Cogolla frente a las autoridades civiles. Dutton sugiere que por eso sintió mucha antipatía hacia los merinos. Sin embargo, su posición frente a las autoridades puede tener implicaciones más profundas. ¿Podría estar tratando de

⁴¹ Según Linehan (56), en el verano de 1281, ‘casi cuarenta damas’ fueron expulsadas del convento, condenadas a vagar por el campo ‘por muchos años.’ En realidad, estas monjas buscaron alojamiento 60 kilómetros de Zamora, en el convento de Benavente, el cual formaba parte de la orden Dominicana y la misma diócesis que Zamora.

comunicar algo a las autoridades del sistema patriarcal en cuanto a las penitencias severas?

El hecho de que la Virgen resolvió la situación de la abadesa preñada, optando por la vida en lugar de la muerte tenía relevancia en el mundo monástico medieval. Es muy probable que las monjas medievales, por el miedo de ser echadas a la calle y avergonzadas públicamente, optaran por eliminar la evidencia de su error. Aunque hay pocas constancias oficiales de abortos ejecutados en los conventos medievales, tampoco se sabe con mucha certeza lo que sucedió a los hijos de las monjas. Según el testimonio de un sacerdote del siglo XIII, se murieron los niños inmediatamente después del parto, lo cual podría significar que fueron eliminados o echados.⁴² La actitud de Berceo podría haber tenido implicaciones sociales muy fuertes. Es posible que quisiera disminuir el énfasis en el castigo, denunciando el acto de condenar por parte de las autoridades eclesiásticas, para cambiar esta tendencia de optar por la muerte.

Factores geográficos

Además de las muchas cuestiones sociales, hay que tener en cuenta las implicaciones geográficas en los Milagros. A cualquier sitio donde llegaba el cristianismo durante la época medieval, llevaba consigo ‘la presencia’ o el culto de los santos. De acuerdo con Peter Brown (10-12), el término ‘loci’ describe el lugar en donde el cielo y la tierra se unen. Un loci o ‘loca sanctorum,’ fue un sitio que contenía la tumba o una reliquia de los santos, y era bien conocido en el siglo XIII que los milagros solían

⁴² Cabe notar que la información sobre los hijos ilegítimos de las monjas era muy vaga. Augustus Jessop, un sacerdote del siglo XIII cita “et proles obiit immediate post” (que se murieron los niños inmediatamente después de nacer). Sin embargo, comenta Daichman que no es probable que todos fallecieran. Véase Daichman 10.

ocurrir en sitios sagrados. Estos sitios tenían mucha importancia durante la Edad Media porque la gente dependía de la estimulación de los sentidos durante la experiencia religiosa. Por eso se utilizaban las pinturas, las reliquias, y los santuarios para facilitar la comprensión y las peticiones a los santos y a la Virgen.

Elliot Miller y Kenneth R. Samples (66) sugieren que cuando el cristianismo se extendió por el Imperio Romano y los alrededores del Mediterráneo, María reemplazó a los objetos de devoción de los recién convertidos. Bajo el paganismo la gente que había rendido culto a las diosas ahora pusieron su atención en María. Para honrar a la Virgen, la gente hizo pinturas y estatuas, dijo misas, y construyó muchos santuarios e iglesias. Así es que según Marina Warner (xxiii), el mito de María no es meramente un cuento o una colección de cuentos, sino una reflexión de las creencias y la historia de una gente.

La importancia de los Milagros estriba no solamente en lo que hace la Virgen, sino también en la transmisión y la tradición narrativa. Mary Jane Kelley (814) describe el proceso como una serie de sucesos: algún devoto a la Virgen se salva mediante la intervención de ella y cuenta su historia a otros. Estos oyentes empiezan a participar en el culto mariano y algunos de ellos también reciben el favor de la Virgen. Nace otro milagro, se aumenta la popularidad del culto, y continúa la tradición narrativa de los milagros. En este proceso narrativo, un público de pecadores y romeros podría convertirse en protagonistas de textos futuros. Berceo también sugiere que los verdaderos autores de sus Milagros son los romeros, mientras que él simplemente relata la historia. De allí lo que ocurre en los Milagros sea algo innovador. El poeta se transforma en romero y los romeros se transforman en un poeta colectivo.⁴³

⁴³ Sobre este aspecto de los Milagros, véase Michael Gerli, "Poet and Pilgrim: Discourse, Language, Imagery, and Audience in Berceo's Milagro de Nuestra Señora," Hispanic Studies in Honor of Samuel G.

Según Kelley (816-817), el cuento milagroso se utiliza como un 'exemplum' de confesión que se debe imitar. En el caso del Milagro XXI, por haber escuchado cuentos milagrosos anteriormente, la abadesa aumentó su devoción a la Virgen y fue salvada. En algunos Milagros, los personajes principales son resucitados por la Virgen para poder confesar y hacer penitencia, evitando así la condenación. Aparte de esto, su resucitación tiene una función de suma importancia en el milagro, ya que ahora pueden contar sus historias a los demás.

Las reliquias utilizadas en el culto de la Virgen presentan un fenómeno interesante debido a que el cuerpo de María desapareció de la tierra y no han quedado rasgos físicos de su persona. Warner (291-295) describe las reliquias de la Virgen que han aparecido a lo largo de los años, y especialmente durante la Edad Media. Se 'descubrió' su ropa, su pelo (¡de varios colores!), sus anillos de matrimonio (¡más de uno!), su leche y aún los recortes de sus uñas que habían escapado los efectos del tiempo a causa de su pureza. La supuesta casa de la Virgen fue 'trasladada' por Dios a varios sitios en Europa y sirvió para mejorar la situación financiera de los clérigos de la región. Había muchos cuentos sobre los milagros de la Virgen que acompañaban las reliquias que traían los romeros y comerciantes de la Tierra Sagrada. Según Warner, las imágenes y las reliquias no solamente sirvieron como instrumentos para excitar los sentidos y la emoción religiosa, sino también se consideraban objetos sagrados, regalos de Dios. Durante la Edad Media, la gente pagaba para conseguir tales objetos apreciados. Pero además del valor pecuniario, estas reliquias tenían valores espirituales. Según los milagros, estas estatuas y pinturas solían hacerse vivas y en muchos casos la Virgen lloraba. A causa de que las

Armistead, ed. E. Michael Gerli y L. Harvey Sharrer. (Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1992) 143-144.

imágenes eran vivas, podían transmitir esta vida a la gente enferma y prolongar su vida con su capacidad de sanar a los enfermos.⁴⁴

Aunque los Milagros de Berceo carecen de vínculos directos con el monasterio de San Millán de la Cogolla, es natural que un sacerdote de esta época participara en el culto a la Virgen María. San Millán fue el destino de muchos romeros porque, como ya ha señalado Dutton (“Introducción” 4), las reliquias del santo se guardaban en el monasterio de Yuso en una arca en el altar mayor de la Virgen. Hay varias razones por las cuales podemos deducir que los Milagros de Berceo se dirigían a los romeros. Por ejemplo, ya en la Introducción alegórica de los Milagros, Berceo asume la identidad de un protagonista en la obra, diciendo que los sucesos de su relato le pasaron en una peregrinación. En esta época, se consideraba la romería un acto de devoción necesaria para la salvación espiritual. Berceo afirma esta creencia en su Introducción diciendo: “la nuestra romería estonz la acabamos, / quando a Paraíso las almas envíamos” (18c,d). El poeta riojano nos cuenta de su propia salvación para subrayar la autenticidad del Milagro.

El hecho de que Berceo es romero sirve para ganar la confianza y el interés del espectador. Además, hay dos otros Milagros que contienen un protagonista romero. En un momento dice que “todos somos romeos que camino andamos;” (17c) para aproximarse más a su público con la experiencia y la identidad en común. Dutton (“Introducción” 8) comenta que al comienzo del Milagro XXI, Berceo dirige un verso específicamente a los peregrinos:

Sennores e amigos, compaña de prestar,
deqe Dios se vos quiso traer a est logar,

⁴⁴ Para una investigación pormenorizada de las reliquias del culto a la Virgen, véase Warner, 285-298.

aún si me quissiédes un poco esperar,
en un otro miraclo vos querría falar. (500)

En el siglo XI el monasterio de San Millán de la Cogolla adquirió el hostel de Azofra, situado cerca de Nájera.⁴⁵ Luego, durante el siglo XIII, hubo mucha competencia entre los monasterios del Camino de Santiago. Tanta fue la competencia entre los monasterios, que el santuario dedicada a la Virgen de Yuso fue construido bajo un pretexto falso. La fundación milagrosa de la Iglesia de San Millán de Yuso les convenía a los administradores de San Millán de la Cogolla porque estableció un enlace entre el culto a la Virgen de Yuso y el culto de Santa María la Real de Nájera.⁴⁶ Aún si Berceo estuviera consciente de la falsificación en el caso de Yuso, no tendría razón de exponerla, porque la fama de Yuso traería buena fortuna a San Millán. En su romería hacia Santiago de Compostela, los peregrinos en el Camino de Santiago rendirían culto a la Virgen de Nájera y la Virgen de Yuso, y ojalá si pasaran por la Iglesia de Yuso, pudieran extender su peregrinación para llegar al santuario dedicado a ella en San Millán de la Cogolla.

En sus Milagros, Berceo señala que “los [devotos] qe la bendissieron ganaron grand rictat” (Milagro VI, 158d) y “ca esperavan d'ella mercet e gualardón” (Milagro XXII, 618d). Es un tema que se repite a lo largo de la obra y refuerza para el romero la idea de que habrá muchos beneficios para los devotos de la Virgen:

Amigos, atal Madre aguardarla devemos,
si a ella sirviéremos nuestra pro buscaremos;
onrraremos los cuerpos, las almas salvaremos,
por pocco de servicio grand gualardón prendremos. (Milagro I, 74)

⁴⁵ Para la historia del hostel de Azofra, véanse Mount 13; y Gerli introducción 23.

⁴⁶ Sobre la Virgen de Yuso, véase Brian Dutton, “Berceo’s Milagros de Nuestra Señora and the Virgin of Yuso.” Bulletin of Hispanic Studies 44 (1967): 81-87.

En esta tradición narrativa, aún los pecadores devotos a la Virgen María se salvan. A pesar de sus errores, la Virgen socorre a los protagonistas de los Milagros cuando piden su intervención:

Los que tuerto li tienen o qe la desirvieron,
d'ella mercet ganaron si bien gela pidieron;
nunca repoyó ella a los qe la quisieron,
ni lis dio en refierta el mal qe li fizieron. (Milagro XVI, 376)

Mary Jane Kelley (822) comenta que el deseo de sentir lo divino aquí en la tierra es uno de los factores contribuyentes a la popularidad de los Milagros y el culto de la Virgen María durante la Edad Media y en épocas posteriores. Los espectadores y los lectores de los Milagros se sentían obligados de convertirse en devotos a la Virgen porque sabían que algún día habría un pecador entre ellos que necesitara su intervención. Además, según la tradición narrativa, hay consecuencias por no rendirle culto a ella. En sus Milagros, Berceo no solamente describe los beneficios, sino también los castigos que pueden suceder a los que no la sean devotos:

Qui servicio li faze es de buena ventura,
qui-l fizo deservicio nació en ora dura,
los unos ganan gracia e los otros rencura,
a bonos e a malos so fecho los mestura. (Milagro XVI, 375)

Tales conceptos sirvieron para convencer aún a los peregrinos más perezosos a continuar su romería hasta el santuario de la Virgen en San Millán de la Cogolla.

Las implicaciones de un autor masculino

Michael P. Carroll (57) comenta que el contenido de la religión, según los investigadores psicoanalíticos, se basa en los deseos del inconsciente masculino. Isabel Uría (xxiii) sugiere que el marianismo, a pesar de tener como figura central una protagonista femenina, “era un fenómeno esencialmente masculino” porque la mayoría de los devotos eran monjes. El hecho de que eran principalmente los hombres quienes fueron responsables por la promoción y la devoción de la Virgen durante la Edad Media apoya la teoría de Marina Warner (xxii), quien insiste en que la figura de la Virgen María ha sido formada y animada por varias razones y es una creación popular. Esto no quiere decir que fuese creada por ‘la gente’ sino por las clases altas y gobernantes o por los letrados. Eleanor Commo McLaughlin (246) insiste en que el culto de la Virgen, aunque presenta una figura femenina en el ámbito religioso dominado por el hombre, sigue demostrando una parcialidad androcéntrica que establece implícitamente la debilidad y la inferioridad de la mujer común. Es decir, Berceo y la Iglesia Católica promocionaron algunos aspectos del culto mariano durante el Siglo XIII, a través de los cuales lograron establecer ciertos códigos de conducta que debería imitar la mujer; unos códigos que influyeron en la formación psicosocial de la mujer. El temperamento y el papel social femenino fueron creados por un sistema patriarcal y no por la naturaleza. Kate Millett (36) contiene que este sistema ha podido oprimir a las mujeres a través de sus valores culturales y religiosos.

A pesar de que sea miembro del grupo dominante, hay que considerar las intenciones de Berceo. Thomas Montgomery (430) describe los Milagros de Berceo como “una expresión de su fe”. Según la tradición narrativa, sabemos que la Virgen

ofreció su protección a los individuos en la vida, la muerte, y después de la muerte. También protegió a las familias, la Iglesia, y la sociedad. Habría beneficios para la persona que preservara un milagro de la Virgen en hoja escrita.

Durante el Siglo XIII se pensaba que un ofrecimiento material facilitaría la entrada al cielo y hay muchos casos en que los patrones ricos ofrecieron su dinero, tierra y otras cosas para garantizar su salvación espiritual y recibir perdón por un pecado cometido. En este contexto, se pueden ver los beneficios de componer los cuentos exaltando los poderes de la Virgen, debido especialmente a su tendencia de socorrer y bendecir a los que rinden culto a ella y castigar a los que demuestran indiferencia. Así es que Berceo no solamente quería efectuar cambios en la sociedad a su alrededor. El acto de componer una colección de milagros subraya también su propio deseo—como notario; como miembro de esta misma sociedad—de recibir el favor de la Virgen por sus esfuerzos literarios.

CAPÍTULO 5

CONCLUSIÓN

Volvemos otra vez a la cuestión planteada al principio, en cuanto al papel de la Virgen María en el Milagro XXI de Berceo. ¿Es una figura redentora o una figura opresiva? Para poder llegar a una conclusión era necesario analizar el Milagro dentro de su contexto histórico. He tratado de identificar los beneficios económicos, sociales, y religiosos del culto mariano para ver hasta qué punto estaban vinculados con las motivaciones del poeta riojano.

No hay duda de que influyó en los Milagros la geografía del monasterio San Millán. Berceo tenía un interés en el bienestar económico del monasterio y la promoción de los Milagros, y el culto a la Virgen contribuyó a mejorar su situación financiera. Empero, los beneficios económicos con relación a la geografía de San Millán no tienen tanta relevancia en cuanto a los efectos psicosociales que tenía la Virgen en las mujeres medievales. Realmente, no nos sirven para acertar la calidad redentora u opresiva de María. Esto no es decir, sin embargo, que ningún aspecto económico fuese pertinente.

Siendo clérigo y notario del monasterio, era inevitable que Berceo se preocupara por el estado financiero de San Millán. La fundación de los conventos generalmente tenía un impacto perjudicial para los monasterios, y representaba una carga económica. No fue casualidad que la abadesa preñada del Milagro XXI no demostró un sentimiento maternal. Ninguna mujer de los Milagros poseía el instinto maternal porque en la obra de Berceo la maternidad fue el dominio exclusivo de la Virgen. La Virgen aún asignó la

crianza del hijo de la abadesa a un hombre. El Milagro contenía una crítica social implícita en cuanto a la nueva tendencia femenina de elegir la vida autónoma del convento. La mujer que no lograba ser madre, no cumplía con los ideales marianos. Berceo utilizaba a la Virgen para promocionar el papel tradicional de la mujer. La Virgen representaba una figura opresiva por su función de disuadir a la mujer que deseaba la independencia y la autonomía de la vida monástica en lugar de la característica mariana de la maternidad.

En el Milagro XXI, Berceo añadió que la abadesa no sufrió los dolores asociados con el parto. En esta época, la población de España sufría y había una necesidad de procrear. Es difícil determinar a qué se debía la deficiencia demográfica, pero sabemos que, debido a las prácticas médicas medievales, fallecieron muchas mujeres durante el parto y no existía la posibilidad de anesthesiarse. La Virgen, en su papel de comadrona divina, sirvió para animar a las mujeres frente a los riesgos asociados con el embarazo, el cual resultó en beneficios sociales. Consoló a la mujer recelosa y ofreció su protección durante el parto. La Virgen, la Madre piadosa y protectora, representaba una figura redentora con el propósito de promocionar la característica mariana de la maternidad.

Al mismo tiempo, el lenguaje de Berceo refleja las actitudes del siglo XIII en cuanto a la condición femenina. El concepto de la impureza no fue creado por la obra de Berceo, pero fue sostenido y preservado en ella. Frente a la Virgen, el modelo de la purificación, la mujer común vio su propia condición como una enfermedad o una aflicción que se asociaba con los pecados de la carne. En lugar de mejorar la situación de la mujer, Berceo aseguró que seguiría siendo la hija de Eva. La Virgen representaba una

figura opresiva en cuanto a la yuxtaposición de una figura pura con una mujer envenenada físicamente por su carga femenina.

Algunos elementos de los Milagros variaban de su fuente latina. La amenaza de expulsar a la abadesa fue un elemento añadido por Berceo. Por un lado, fue una reprimenda para la mujer que no guardaba su castidad. El modelo mariano claramente ejemplificó la necesidad de evitar las relaciones sexuales. Sin embargo, la abadesa fue rescatada y perdonada por la Virgen. En este sentido la Virgen actuó en contra de la autoridad eclesiástica e implícitamente criticó el castigo pendiente de la expulsión. Berceo añadió la amenaza de la expulsión para actualizar el Milagro y aproximarlos a la vida real del siglo XIII. La Virgen, modelo de piedad y misericordia, optó por la vida, salvando no solamente a la pecadora, sino también al hijo ilegítimo. En este caso, la Virgen tenía una función redentora, la cual ofreció beneficios sociales que sirvieron para disuadir la eliminación de una ‘carga indeseada.’

Por último, analizamos los beneficios religiosos de los Milagros. Propongo que Berceo añadió ciertos detalles a los Milagros para promocionar los valores del grupo dominante. No todas las monjas participaron en la disensión del convento porque Berceo quería utilizar el error de un grupo pequeño para demostrar los procedimientos correctos del sistema patriarcal. Demostró que la intervención de una figura masculina (el obispo) era necesaria para resolver los conflictos en el convento. El hecho de que las monjas necesitaran la intervención masculina implica que las mujeres no son capaces de administrarse. De esta manera, el Milagro de Berceo mantenía la jerarquía de autoridad establecida por la Iglesia, una jerarquía dominada por hombres.

Mientras que el mundo físico de los seres humanos fue dominado por los hombres, el mundo espiritual fue dominado por la Virgen María. En el Milagro XXI, la Virgen, Madre y protectora piadosa, rescató a la abadesa física y espiritualmente. Invadió el ámbito de los seres humanos, eliminando en la abadesa cualquier evidencia del parto, protegiéndola frente a la autoridad eclesiástica. Luego la perdonó por su pecado, rescatándola espiritualmente también. La Virgen representaba una figura redentora por su autoridad dentro de un sistema patriarcal, como una abogada celestial. Jugaba un papel tan importante en la salvación de los seres humanos que casi ocupó un puesto igual a Cristo, el cual fue un beneficio religioso para todos los pecadores.

La Virgen construída por Berceo ofreció una salvación condicional que radicaba en la devoción, la imitación de las características ideales o marianistas, y la penitencia del pecador. La Virgen era un modelo de la fe, la piedad, la abnegación, la virginidad, y la maternidad. Fue una mujer perfecta, representativa de las características femeninas ideales. A pesar de que los eclesiásticos utilizaran a esta patrona de la obediencia femenina para promocionar los valores masculinos, es aparente que el culto a la Virgen también tenía sus beneficios. En fin, la Virgen en los Milagros de Berceo tenía una doble función—siendo paradójicamente una figura redentora y opresiva.

OBRAS CITADAS

- Barbadillo de la Fuente, María Teresa, Ed. Gonzalo de Berceo: Milagros de Nuestra Señora. Madrid: Editorial Castalia, 1996.
- Boreland, Helen. "Typology in Berceo's Milagros: the Judienco and the Abadesa preñada." Bulletin of Hispanic Studies 60 (1983): 15-29.
- Brown, Peter. The Cult of Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- Burkard, Richard. "Revenge of a Saint or Revenge of the Deity? Ambiguity in Five of Berceo's Mary Legends." Romanistisches Jahrbuch 37 (1986): 251-263.
- . "Two Types of Salvation in Berceo's Milagros de Nuestra Señora." Hispanic Journal 9.2 (1988): 23-35.
- Carroll, Michael P. The Cult of the Virgin Mary: Psychological Origins. Princeton: Princeton UP, 1986.
- Commo McLaughlin, Eleanor. "Equality of Souls, Inequality of Sexes: Woman in Medieval Theology." Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions. Ed. Rosemary Radford Ruether. Nueva York: Simon and Schuster, 1974. 213-266.
- Corominas, Joan y José A. Pascual. Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico. 7 vols. Madrid: Editorial Gredos, 1980.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de. Tesoro de la lengua castellana o española. Ed. Felipe C.R. Maldonado. Rev. por Manuel Camarero. Madrid: Editorial Castalia, 1994.

- Daichman, Graciela S. Wayward Nuns in Medieval Literature. Syracuse: Syracuse University Press, 1986.
- Diz, M. Ana. "La historia de La abadesa encinta." Bulletin of the Cantigueiros de Santa Maria 5 (1993): 23-35.
- Dogmas acerca de la Virgen María. Church Forum. 18 Oct. 2000
<<http://www.churchforum.org/info/SantisimaVirgenMaria/lavirge2.htm#EL DOGMA MARIANO>>.
- Dutton, Brian. "Berceo's Milagros de Nuestra Señora and the Virgin of Yuso." Bulletin of Hispanic Studies 44 (1967): 81-87.
- . Ed. Milagros de Nuestra Señora. Londres: Tamesis Books Limited, 1980.
- . "The Profession of Gonzalo de Berceo and the Paris Manuscript of the Libro de Alexandre." Bulletin of Hispanic Studies 37 (1960): 137-145.
- Fries, Maureen. "Feminae Populi: Popular Images of Women in Medieval Literature." Journal of Popular Culture 14.1 (1980): 79-86.
- Gerli, Michael. "Poet and Pilgrim: Discourse, Language, Imagery, and Audience in Berceo's Milagro de Nuestra Señora." Hispanic Studies in Honor of Samuel G. Armistead. Ed. E. Michael Gerli y L. Harvey Sharrer. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1992. 139-155.
- Harksen, Sibylle. Women in the Middle Ages. Nueva York: Abner Schram, 1975.
- Huizinga, Johan. The Autumn of the Middle Ages. Trad. Rodney J. Payton and Ulrich Mammitzsch. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Keller, John Esten. Gonzalo de Berceo. Nueva York: Twayne Publishers, Inc., 1972.

- Kelley, Mary Jane. "Spinning Virgin Yarns: Narrative, Miracles, and Salvation in Gonzalo de Berceo's Milagros de Nuestra Señora." Hispania 74.4 (1991): 814-823.
- Lansing, Ruth. "The Thirteenth Century Legal Attitude Toward Women in Spain." Publications of the Modern Language Association 36 (1921): 492-507.
- Linehan, Peter. The Ladies of Zamora. Manchester: Manchester University Press, 1997.
- Lucas, Angela M. Women in the Middle Ages: Religion, Marriage, and Letters. Nueva York: St. Martin's Press, 1983.
- Lynch, Joseph H. The Medieval Church: A Brief History. Londres: Longman, 1992.
- Marchand, James W., y Spurgeon Baldwin. "Singers of the Virgin in Thirteenth-century Spain." Bulletin of Hispanic Studies 71 (1994): 169-184.
- Miegge, Giovanni. The Virgin Mary: The Roman Catholic Marian Doctrine. Trad. Waldo Smith. Philadelphia: The Westminster Press, 1955.
- Miller, Elliot, y Kenneth R. Samples. The Cult of the Virgin: Catholic Mariology and the Apparitions of Mary. Grand Rapids: Baker Book House, 1992.
- Millett, Kate. Sexual Politics. Nueva York: Ballantine Books, 1970.
- Montgomery, Thomas. "Fórmulas tradicionales y originalidad en los Milagros de Nuestra Señora." Nueva Revista de Filología Hispánica 16 (1962): 424-430.
- Mount, Richard Terry, y Annette Grant Cash. "Translators' Introduction." Miracles of Our Lady. Lexington: The University Press of Kentucky, 1997. 1-18.
- Power, Eileen. Medieval English Nunneries. Nueva York: Biblo and Tannen, 1964.
- Rochietti, Aracely de. "Mujer y Pueblo de Dios." En El Rostro Femenino de la Teología. Ed. Elsa Tamez, et al. San José: DEI, 1986. 167-188.

- Scarborough, Connie L. "Privileges, Property and Power: Women in Thirteenth-Century Castile-León." Anuario Medieval 3 (1991): 217-231.
- . Women in Thirteenth-Century Spain as Portrayed in Alfonso X's Cantigas de Santa María. Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1993.
- Uría, Isabel. "Estudio Preliminar." Los Milagros de Nuestra Señora. Ed. Fernando Baños. Madrid: Editorial Castalia, 1996. IX-XXVI.
- Warner, Marina. Alone of All Her Sex: The Myth and Cult of the Virgin Mary. Nueva York: Alfred A. Knopf, 1976.