UCA
Pontificia Universidad Católica Argentina
Biblioteca digital
de la Universidad Católica Argentina

González, Javier Roberto

La plegaria de Liciniano y sus efectos en Grimaldus (Vita Beati Dominici, I, 6) y Berceo (Vida de Santo Domingo de Silos, 192-198)

Stylos Nº 14, 2005

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.
La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

González, Javier Roberto. "La plegaria de Liciniano y sus efectos en Grimaldus (Vita Beati Dominici, I, 6) y Berceo (Vida de Santo Domingo de Silos, 192-198)". [en línea], *Stylos*, 14 (2005).
Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/plegaria-liciniano-efectos-grimaldus.pdf [Fecha de consulta:.....]

.

LA PLEGARIA DE LICINIANO Y SUS EFECTOS EN GRIMALDUS (*VITA BEATI DOMINICI*, I, 6) Y BERCEO (*VIDA DE SANTO DOMINGO DE SILOS*, 192-198)*

JAVIER ROBERTO GONZÁLEZ**

Gonzalo de Berceo compuso su *Vida de Santo Domingo de Silos* sirviéndose de la *Vita Beati Dominici Confessoris Christi et Abbatis* de Grimaldus como fuente directa; de ella toma el esquema argumental básico de la historia del santo y el detalle de sus milagros en vida y en muerte, si bien omite muchos de estos últimos según constan en el texto latino. El milagro, forma característica de lo sobrenatural cristiano[1], constituye la simiente narrativa a partir de la cual se organiza la entera estructura de la *Vida*, que progresa a medida que van sucediéndose los diversos hechos milagrosos de Domingo antes y después de morir. En la gran mayoría de los casos, existe una relación de mutua implicancia entre el milagro y la plegaria que lo precede, según la cual ésta opera como causa inmediata o instrumental de aquél o, inclusive, y según intentamos definir en un trabajo precedente a propósito de otra obra berceana, los *Milagros de Nuestra Señora*, ambos se identifican, respectivamente, con los turnos propios de una relación dialógica que, en virtud del quiebre y la trascendencia de todo marco pragmático habitual por la condición sobrenatural de uno de los interactuantes,

---

* Ponencia leída en las XIII Jornadas de Estudios Clásicos "Grecia y Roma en España",organizadas por el Instituto de Estudios Grecolatinos "Prof. F. Nóvoa" (UCA), 30 de junio-1 de julio, 2005

** Universidad Católica Argentina - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

[1] Son ya tópicos los deslindes de Le Goff ("Lo maravilloso", 9-24) a propósito de las tres formas básicas que reviste lo sobrenatural en la Edad Media: lo maravilloso o sobrenatural precristiano, lo mágico o sobrenatural satánico, y lo milagroso o sobrenatural cristiano, donde se efectúa una reglamentación –hasta cierto punto, una racionalización– de lo maravilloso pagano al remitir la maravilla a la única autoría de Dios. Por su parte Zumthor (*Essai*, 137-140) establece una separación entre lo maravilloso por un lado, definido por una total ruptura en la cadena de las causalidades, y lo mágico y milagroso por otro, definidos por una discontinuidad en el tiempo, el espacio o la proporción entre la causa y el efecto. Para una aplicación de estas categorías a la obra que nos ocupa, *vid.* Balestrini, "Si cosa de Dios eres", I, 151-160; y Baños, "Lo sobrenatural", 21-32; autores ambos que subdividen a su vez lo milagroso en la *Vida de Santo Domingo de Silos* en milagros propiamente dichos, visiones y profecías.

deviene *metadialógica* (GONZÁLEZ J., "La plasmación", en prensa; *cfr.* Coseriu, "*Orationis fundamenta*", 2). Naturalmente, difieren la circunstancia y los agentes según el milagro se realice en vida o en muerte del santo intercesor, puesto que en el primer caso el santo suele actuar como locutor de una plegaria que se dirige directamente a Dios o a algún otro santo en el cielo, en tanto en el segundo suele actuar como alocutario de una plegaria que le dirige cualquier otro agente humano –por lo general el potencial beneficiario del milagro– en busca de su intercesión; en ambos casos, empero, la relación de implicancia causal-instrumental que establecen plegaria y milagro tiende a proclamar, en el contexto doctrinario y catequético propio de toda hagiografía, el carácter eminentemente *eficaz* de la oración, que siempre obtiene respuesta si es realizada con fe y buena intención[2]. No ha de ser, con todo, nuestro presente objetivo el análisis de ninguna de las oraciones orientadas a la obtención de un milagro claramente definido como tal y realizado por intercesión del santo epónimo, sino la descripción e interpretación de una plegaria anterior al momento en que comienzan a verificarse los milagros de Santo Domingo, que no es dicha por éste ni opera en principio como causa instrumental de milagro alguno, pero que sí genera un marco de condiciones necesarias o al menos propicias para que *todos* los posteriores milagros del santo lleguen a ocurrir; nos referimos a la plegaria que el

[2] Según la doctrina clásica del tomismo, la plegaria siempre merece y obtiene el resultado pedido si éste resulta útil para la bienaventuranza, aunque el tiempo de la obtención puede ser diferido; cuatro son las condiciones establecidas por el Aquinate para que la plegaria sea eficaz: *Et ideo ponuntur quattuor conditiones, quibus concurrentibus, semper aliquis impetrat quod petit: ut scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, pie et perseveranter* (*S. Theol.*, II/II, q. 83, a. 15, p. 87). Desde un punto de vista pragmático, la plegaria en cuanto fenómeno lingüístico bien puede por lo tanto entenderse como un acto de habla performativo, dado que en cierto modo "crea" o "genera" –bien que instrumentalmente, pues la causa eficiente es siempre y sólo Dios– la realidad que pide: "Le langage, ordonné à l'effet cherché, peut être force créatrice, qui produit une réalité. Mais ce qui est ainsi acquis grâce à la prière, ce n'est pas tant une réalité sensible qu'un avant-goût de la chose désirée, une sorte d'acompte qui semble déjà le tout. C'est là le grand résultat de la prière, son efficacité au sens le plus profond, la réponse de Dieu, que l'orant entend lui-même, sans recours à aucun prophète" (GONZÁLEZ A., "Prière", 584-585; *cfr.* WYNNE, "Prayer", 346; y *Diccionario de la Biblia*, 1369-1370). La plegaria es por lo tanto plenamente eficaz y obtiene todo lo que pide, tal como Cristo mismo aseguró repetidas veces (MATTH. 7, 7-12; 19, 19; 21, 2; Luc. 11, 1-13; MARC. 11,24; Ioa. 14, 13-14; 15, 7-16; 16, 23-26), aunque no necesariamente bajo la forma concreta pedida, sino quizá mediante un bien espiritual equivalente (*cfr.* GONZÁLEZ A., "Prière", 602; 557; 583; y LESÊTRE, "Prière", 668). Para algunos teólogos, la causalidad instrumental de la plegaria sólo es indiscutible tratándose de hechos milagrosos, en tanto discutible en cada caso si se trata de hechos naturales (*cfr.* FONCK, "Prière", 237).

monje Liciniano, del Monasterio benedictino de Silos puesto bajo la advocación de San Sebastián, eleva a éste y a Dios mismo en solicitud de un nuevo guía y rector que logre revertir la evidente decadencia de la casa; ese nuevo guía y rector será, naturalmente, Santo Domingo, quien, convertido en abad del monasterio, lo reorganizará y hará crecer en nombradía y honor en virtud de los milagros que comienza a realizar en él y de las peregrinaciones que por esto mismo provoca, y quien tras su muerte reemplazará con su nombre la previa advocación de San Sebastián. Es nuestro propósito considerar en paralelo contrastivo las dos versiones de la plegaria de Liciniano, la latina de Grimaldus y la castellana de Berceo, tanto en su entidad microtextual[3] cuanto en la relación que ambas como microtextos establecen con sus respectivos macrotextos, único modo éste de definir la eficacia de la oración en sus exactos alcances por referencia a los resultados obtenidos tal como aparecen consignados en los relatos de la *Vita* y de la *Vida*. Se trata tanto en Grimaldus cuanto en Berceo de dos plegarias distintas que aparecen unificadas; son distintas porque difieren los alocutarios –Dios en la primera, San Sebastián[4] en la segunda– y la estrategia argumentativa, según se verá, y en consecuencia deben definirse como dos actos de habla diferentes; pero ambas están unificadas por la compartida modalidad o especificidad de petición, por la índole concreta de una misma petición y por un único destinatario, Dios, que es siempre el último y solo receptor en estricto de toda plegaria, más allá de la eventual intercesión de un santo alocutario[5]. Para mejor organizar nuestro análisis, iremos considerando cada una de las partes en que puede segmentarse cada oración, en Grimaldus y en Berceo, según la funcional división en *exordium, petitio, argumentatio* y *peroratio*, que resulta de la adaptación a la plegaria, en algunas *artes orandi* medievales, de las clásicas partes del discurso oratorio (CICÉRON, *De l'invention*, I, xiv, 19; *Rhétorique à Herennius*, I, iii, 4; LAUSBERG, *Manual de retórica literaria*, I, ii, pp. 226-337; JAYE, "*Artes orandi*", 90-91), que se

[3] Un plausible, aunque somero, intento de análisis de la plegaria de Liciniano en la versión de Berceo fue llevada a cabo por RAFAEL SALA, *La lengua y el estilo de Gonzalo de Berceo*, 42-48.

[4] Como queda dicho, el Monasterio de Silos llevaba la advocación de San Sebastián en vida de Santo Domingo y hasta su muerte en 1073; en el transcurso del siglo XII la denominación original va decreciendo y paralelamente va imponiéndose la nueva de Santo Domingo, hasta que a partir del papa Inocencio III (1216-1227) ésta se consagra oficialmente. (*Cfr.* DUTTON, *La Vida de Santo Domingo de Silos*, 164; RUIZ DOMÍNGUEZ, *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*, 102-103).

[5] Se sabe bien que toda plegaria dirigida a un santo sólo se dirige a éste en cuanto intercesor o mediador entre el orante y Dios, destinatario final de todo acto de adoración, petición, contrición o gratitud. *Cfr. S. Theol.* II/II, q. 83, a. 4, pp. 57-58; a. 11, pp, 75-76; FONCK, "Prière", 223-226.

superponen así, complejizándola, a la cuatripartición paulina de I Tim. 2, 1 –*obsecratio, oratio, postulatio, gratiarum actio*–. Vayamos pues a los textos:

> Benedictus ergo vir Licinianus in fide pro recuperatione Exiliensis monasterii oravit et ideo exaudiri meruit, cuius textus orationis huiusmodi fuit:
> **Exordium.** "Domine, qui non dormitas neque dormis, qui Israhel semper custodis, idest populum te videntem atque voluntatem tuam facientem ab omni adversitate custodis et protegis,
> **Petitio.** succurre tua inenarrabili pietate huic nostro cenobio omni sua gloria et decore nudato, et da ei rectorem quo regatur, illuminator quo illuminetur
> **Argumentatio/peroratio.** ut in eo tibi servientes teque laudantes sanctificentur et nomen tuum benedictum in secula in eo benedicatur."
>
> Huic orationi addebat:
> **Exordium.**"Sebastiane, martyr gloriose,
> **Petitio 1.** adesto orationi mee
> **Petitio 2.** et que postulo pete ut impleatur a Domino
> **Petitio 3.** et impetra ab eo ut domus in honorem nominis tui fundata atque consecrata et nunc peccatis ac negligentiis inhabitantium destructa ac desolata denuo restauretur et ad pristinum decorem revocetur et pastor in ea bonus constituatur, atque Domino annuente teque intercedente benedictio Domini super eam descendat
> **Argumentatio/peroratio.** ut illum timentes et amantes nomen eius in ea benedicant, et illud benedicendo et mandatis eius obediendo, ad vitam eternam perveniant."
> Sic vir bonus Licinianus oravit et quia in fide ac sine hestitatione oravit, statim effectum orationis sue a Domino impetravit" (I, 6; p. 201)[6].

> Avié entre los otros un perfecto christiano,
> como diz el escripto, diciénle Liciniano,
> avié pesar e coita d'este mal sobraçano,
> que siempre peyorava, ivierno e verano.
> Entró a la eglesia, plegó ant el altar,

[6] Citamos la *Vita Beati Dominici Confessoris Christi et Abbatis* de Grimaldus tal como la recoge, fragmentariamente, Brian Dutton en su edición de *La Vida de Santo Domingo de Silos* de Berceo (*Obras Completas IV*, pp. 181-257).

declinó los inojos, empeçó a rogar:
Exordium. "Señor Dios a qui temen los vientos e la mar,
Petitio 1. tú torna los tus ojos sobre esti logar.
Petitio 2. Señor, a nos non cates que somos pecadores,
que somos sin recabdo, non bonos provisores,
miémbrete de los bonos nuestros antecessores,
que d'esti monesterio fueron contenedores.
Petitio 3. Señor, onde que sea, embíanos pastor,
que ponga esta casa en estado mejor;
Argumentatio/peroratio. mal nos face la mengua, la bergüença peor,
esto por qué abiene tú eres sabidor.

Exordium 1. Señor San Savastián, del logar vocación,
mártir de Dios amado,
Petitio 1. ode mi oración,
Petitio 2. tuelle d'est monesterio esta tribulación,
non caya la tu casa en tan grand perdición.
Petitio 3. Danos qui nos captenga,
Exordium 2. siervo del Criador,
qui sofrist grand martirio por ganar su amor,
Argumentatio 1. porque nos somos malos e de poco valor,
non caya la tu casa en tan grand desonor.
Argumentatio 2. Casa que fue tan rica, de tan grand complimiento,
do trobavan consejo más de cient veces ciento,
bivién de bonos monges en ella grand conviento;
aína de serpientes será habitamiento.
Petitio 4. Señor, merced te clamo, sea de ti oído,
Petitio 5. tan noble monesterio non sea destroído,
Petitio 6. busca algún consejo, mártir de buen sentido,
Peroratio. de esta petición con esto me espido."

La oración devota fue de Dios exaudida,
ca faciéla el monge de voluntad complida;
aspiró en el rey, príncep de bona vida,
una cosa que ante non avié comedida.
Vínoli adesoras al rey en coraçón
de dar el monesterio al precioso barón,
metrié Dios en la casa su sancta bendición,

cessarié por ventura aquella maldición. (estr. 191-200, pp. 307-309)[7]

1.PLEGARIA A DIOS

1.1. *EXORDIUM*

1.1.1.Grimaldus. El exordio responde al esquema básico de un escueto vocativo *–Domine–* más un par de atributos laudatorio-propiciatorios, radicados en oraciones de relativo, que vehiculizan la *captatio benevolentiae* mediante el reconocimiento y la alabanza del básico atributo divino de la amorosa vigilancia y la protección de su pueblo[8]. Se destaca la estructura bimembre del *exordium*, no sólo por su apuntada división en vocativo más atributos, sino también por ser éstos dos *–qui non dormitas neque dormis/ qui Israhel semper custodis...–*, y por existir en cada uno de ellos a su vez bimembraciones que, según los casos, entrañan gradación ascendente *–dormitas/dormis; te videntem/ voluntatem tuam facientem; custodis/protegis–*, relación causa-efecto *–non dormitas neque dormis/ Israhel semper custodis–*, o bien una identificación tipológica por la cual una figura del Antiguo Testamento deviene imagen de una realidad de la *Historia Salutis* cristiana instaurada por el Nuevo *–Israhel semper custodis/ populum [...] ab omni adversitate custodis et protegis–*. Pero esta alabanza de Dios mediante la mención de sus atributos de velador y protector entraña, en cuanto acto de habla indirecto, una fuerza ilocucionaria que equivale a pedir en concreto la vigilancia y la protección divinas[9], con lo cual el exordio se adelanta a la parte segunda de la plegaria, propiamente petitoria, y revela el tono general que ha de dominar en ésta.[10].

---

[7] Citamos la *Vida de Santo Domingo de Silos* según la edición de Aldo Ruffinatto incluida en la *Obra Completa* de Berceo coordinada por Isabel Uría.

[8] "Captatio est id quod fit ante postulationem ad praeparandum et inclinandum animum auditoris", declara Hugo de San Víctor en su *De modo orandi* (0979C-0979D), y distingue tres modos de captación de la benevolencia, el segundo de los cuales *est cum aliquid in laudem ejus proferimus, quem oramus, per quod apud animum nostrum charum eum et acceptabilem esse significamus, ut nostra charitate vicissim ejus dilectionem mereamur* (*ibid.*).

[9] Para una aplicación de la clásica teoría de Austin (*Cómo hacer cosas con palabras, passim*) sobre los actos de habla a las plegarias berceanas, *vid.* nuestro artículo "La plegaria narrativa en Gonzalo de Berceo", en prensa.

[10] Este tipo de pedido realizado indirectamente mediante aserciones es denominado *insinuatio* por Hugo de San Víctor: *Insinuatio est sine petitione per solam narrationem voluntatis facta significatio* (*De modo orandi*, 0980D-0981A).

1.1.2.Berceo. El poeta riojano respeta la estructura bimembre de su fuente, pero abrevia drásticamente el material recibido y encarna las bimembraciones en fórmulas nuevas que aportan un sentido muy otro a la invocación. Nos encontramos otra vez ante la fórmula básica de un vocativo más un atributo radicado en oración de relativo, pero ahora el atributo es único y alude a una cualidad divina muy distinta de las que mencionaba Grimaldus, ya que en tanto éste ponía el acento en el *amor* de Dios –su ser vigilante y protector–, Berceo lo pone en el *poder* y en el *temor* que tal poder suscita. Se trata además de un temor magnificado, porque embarga no sólo a los hombres sino incluso a las fuerzas de la naturaleza, *los vientos e la mar*, presentadas también ellas bajo estructura bimembre y personificadas por obra de este terrible poder divino capaz de despertar temor en los seres inanimados. Curiosamente, el Dios vigilante y protector, y por ello amante, de Grimaldus, pese a la explícita referencia a Israel, es más cristiano y neotestamentario que el poderoso y terrible de Berceo, quien parece instintivamente suplir la ausente mención al pueblo de la Antigua Alianza mediante una virtual alusión al Yavé vengador y celoso propio de ésta. La innovación no es menor, porque al desaparecer el atributo divino del amor providente y aparecer en su lugar el del poder atemorizante queda instantáneamente anulada toda posible *insinuatio* que adelante en el exordio el pedido de la segunda parte de la plegaria; aquí la alabanza no extraña pedido indirecto alguno, carece por completo de fuerza ilocucionaria demandante, y en su rotunda brevedad casi parece autolimitarse a un inexcusable requisito retórico que no se permite demorar por más tiempo el fluir de la oración hacia lo que de veras importa, la acuciante petición enteramente concentrada en la parte correspondiente.

1.2.*PETITIO*

1.2.1.Grimaldus. Se trata de una sola y única petición, cuya expresión descansa de nuevo sobre una bimembración, un par de súplicas que establecen entre sí una relación de especificación *–succurre [...] huic nostro cenobio/ da ei rectorem–* que indica de qué modo concreto –la llegada de un nuevo rector– se espera el socorro para el monasterio; otras bimembraciones son apenas sinonímicas *–omni sua gloria et decore nudato; rectorem/illuminator–*, pero aun éstas contribuyen a la ratificación de la andadura estructural ya sentada desde el exordio.

1.2.2.Berceo. Si en el exordio Berceo abreviaba su fuente, aquí la amplifica mediante la distinción de tres *petitiones* que presentan la única súplica bajo la forma de una gradación descendente que va de lo más genérico a lo más específico. La primera petición, al solicitar de Dios simple y ampliamente su mirada sobre el lugar, pareciera

incluir esa referencia a la providencia amorosa que Grimaldus deslizaba en su exordio y Berceo había eliminado del suyo. Este mirar genérico de Dios se especifica en la segunda petición mediante el señalamiento y la cualificación de su exacto objeto: no a nosotros –tiempo presente–, que somos pecadores, sino a nuestros antecesores –tiempo pasado–, que fueron virtuosos; hay aquí una confesión de culpas del orante, que matiza el carácter peticionante de esta segunda parte de la plegaria hasta volverla, en cierto modo, mixta de petición y arrepentimiento, sin que por ello, con todo, se debilite la preponderancia básica y dominante de la *petitio*; pero hay, sobre todo, un atisbo de argumentación que apunta por vía de adelanto a la tercera parte de la plegaria. La tercera petición, finalmente, arriba al máximo grado de concretización; si la primera aludía al mirar de Dios y la segunda al *qué* mirar de Dios, esta tercera define el *para qué* mirar de Dios: para que, viendo las necesidades del monasterio, envíe a él un pastor que lo regenere; esta mención de la causa final del mirar amoroso y providente de Dios define pues el pedido concreto al que apuntaba el orante desde la primera *petitio*, deslizándolo suavemente, en su derivarse de lo mayor a lo menor, de lo genérico a lo específico, en la voluntad divina.

1.3. *ARGUMENTATIO/PERORATIO*

1.3.1. Grimaldus. La argumetación es en Grimaldus conclusiva, por cuanto absorbe la *peroratio* en una única frase final que expresa la razón por la cual se pide. Continúan las bimembraciones *–servientes/laudantes; sanctificentur/ nomen tuum benedicantur–*, muy significativas de la razón de ser y la misión trascendente de un monasterio; en efecto, no puede no verse, detrás del primer par, una alusión a la norma benedictina del *ora et labora* (= *laudantes/servientes*), norma cuyo estricto cumplimiento se ordena al fin último, consignado en el segundo par, de hacer justicia a Dios mediante su adoración debida *–nomen tuum benedicantur–* y consecuentemente de obtener para el orante y adorante el provecho de la santificación *–sanctificentur–*.

1.3.2. Berceo. También Berceo unifica argumentación y peroración en una única parte conclusiva de su plegaria, pero llama la atención, como característica saliente de su *argumentatio*, que en lugar de dar una razón para el bien futuro pedido –la salvación del monasterio mediante el envío de un nuevo guía–, describa condensadamente el mal presente, que es físico –la *mengua* del monasterio, que *mal nos face–* pero también espiritual –la *bergüença* que provoca en los monjes el estado ruinoso del cenobio–, y no se atreva a proponer una razón para ese mal, remitiéndola directamente al inescrutable designio divino *–esto por qué abiene tú eres sabidor–*. Podría inclusive entenderse esta remisión a Dios del motivo de los males actuales

como una indirecta queja, casi un reproche, a la manera de las lamentaciones características de las plegarias veterotestamentarias (*cfr.* GONZÁLEZ A., "Prière", 577-578); no se adivina, empero, detrás de la queja una acusación o resistencia impías ante la voluntad divina –sería impensable tal cosa en Berceo–, sino más bien un resignado, bien que quejoso, abandonarse a esa inescrutable voluntad; se afirma, por tanto, enfáticamente la existencia de una razón, de un sentido para el mal presente, y se renuncia expresamente a todo intento humano por establecerlo. Más aun, podría decirse que en el ceñido alejandrino berceano se condensa admirablemente toda la teología de la oración cristiana: ante la existencia de un mal presente objetivo, que el orante afirma y protesta, se le permite pedir a Dios por su desaparición o reversión, mas siempre partiendo de un implícito reconocimiento de y sometimiento a la voluntad divina, ante cuyo designio deben quedar subordinada y relativizada cualquier petición y aceptado inclusive el peor de los males, que en esta perspectiva bien puede constituir la manifestación instrumental de un bien mayor ulterior. El modelo es, naturalmente, la extrema plegaria del Salvador en Gethsemaní: *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste; verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu* (MATTH. 26, 39; *cfr.* MARC. 14, 36; LUC. 22, 42)[11]. Liciniano ejecuta en la conclusión de su plegaria una indirecta confesión de este principio, al reconocer que el mal presente por cuya cesación pide debe tener un sentido y responder a un plan de Dios que sólo Éste conoce, y al subordinar por tanto a este conocer y al subsecuente querer divinos tanto la petición que eleva cuanto la calificación como "mal" de la realidad adversa contra la cual reclama, casi como si intuyera que dicho mal es un medio arbitrado providencialmente para la consecución de un bien mayor, que la decadente situación del monasterio era necesaria para provocar el gran remedio de la llegada de Domingo como nuevo abad y principal factor del renacimiento del cenobio. *Felix culpa.*

Llegados al fin de la primera plegaria podemos ya ir comprobando el modo en que Berceo perfecciona y enriquece artística y teológicamente su hipotexto, mediante las clásicas operatorias retóricas del *incrementum* y la *detractio*, orientadas siempre a

[11] "La demande constitue l'élément central de la prière de supplication. Formulée de façon expresse ou tacite, directe ou indirecte, conditionnée ou absolue, elle ne manque en aucune supplication. Les demandes de Jésus pour lui-même restent toujours subordonnées à la volonté de son Père [...]. En effet, si Jésus apprend à ses disciples à demander tout ce dont ils peuvent avoir besoin –le 'Notre Père' vise l'ordre naturel aussi bien que surnaturel–, il n'en établit pas moins une certaine hiérarchie des valeurs, hiérarchie que marque bien cette autre formule lapidaire du Maître: 'Cherchez d'abord le Royaume des cieux, et tout le reste vous sera donné par surcroît' (MATTH., VI, 3)" (GONZÁLEZ A., "Prière", 595-596; *cfr.* 579 y WYNNE, "Prayer", 346-347).

la obtención de efectos de gradación y concentración semánticas y ahondamiento doctrinal, tal como eminentemente se revela en el reemplazo, al llegar a la conclusión, de la significativa mas limitada referencia a la esencia y misión de la vida conventual que había en Grimaldus por una magistral y lapidaria síntesis teológica sobre la naturaleza de la plegaria y, con ella, de las relaciones entre la libertad humana y los designios divinos.

2.PLEGARIA A SAN SEBASTIÁN.

2.1.*EXORDIUM.*

2.1.1.Grimaldus. Poco puede decirse de este exordio, reducido a la mínima expresión –siempre bimembre– del vocativo más un atributo que alude a la condición de mártir del santo invocado.

2.1.2.Berceo. En el poeta riojano, el exordio se incrementa, se fragmenta y se discontinúa –algo muy similar ocurrirá también en la *petitio*–, dado que aparece separado en dos secciones por la intromisión de las dos primeras peticiones. En la primera sección el vocativo –*señor San Savastián*– aparece acompañado de dos atributos que aluden, respectivamente, a su condición de epónimo advocatorio del monasterio –*del logar vocación*– y de mártir grato a Dios –*mártir de Dios amado*–; si el primer atributo refiere el máximo grado de compromiso del santo con la causa por la cual se le pide, al hacérselo parte directamente interesada[12], el segundo apunta a definirlo como máximamente apto para la intercesión ante Dios en virtud del amor que Éste le dispensa; el primer atributo remite, pues, al *querer* subjetivo del santo, y el segundo a su objetivo *poder*. Esta distinción se refuerza todavía en la segunda sección del exordio, donde se retoma explícitamente la referencia a su martirio como causa del amor que Dios le profesa –*qui sofrist gran martirio por ganar su amor*–, y donde se enriquece asimismo la básica bimembración sentada en torno de la díada *querer/poder* mediante la introducción de otra en torno de la gradación ascendente *servicio/amor* –*siervo del Criador/ por ganar su amor*–, que no deja de evocar, por lo demás, el pasaje joánico en que Cristo eleva a sus discípulos de la categoría de siervos a la de

[12] En opinión de Rafael Sala, estas palabras que Berceo pone en labios del orante Liciniano "intentan convencer al santo de que su propio honor anda en juego" (*La lengua y el estilo de Gonzalo de Berceo*, 47).

amigos[13]. De nuevo, como se ve, una impresionante densidad teológica aflora en los versos de sobrio y breve porte de Berceo.

2.2. *PETITIO*

2.2.1. Grimaldus. Por primera vez el texto latino quiebra la norma de la bimembración –aunque hemos de ver que no absolutamente– para presentar una triple *petitio* que, en sus pasos sucesivos, gradúa admirablemente la aproximación a lo solicitado y define por añadidura el mecanismo de la intercesión de los santos ante Dios como último destinatario de la plegaria. Así, la primera petición refiere el paso inicial de la *escucha* de la plegaria por parte del santo *–adesto orationi mee–*, la segunda su activa *intercesión* en pro del orante y de su pedido ante Dios *–que postulo pete ut impleatur a Domino–*, y la tercera la esperada y efectiva *obtención* de lo pedido, que se especifica en su detalle *–impetra ab eo ut domus [...] denuo restauretur...–*[14]. Es en esta tercera petición, la más extensa y específica, donde reaparecen profusamente las bimembraciones *–fundata/consacrata, peccatis/negligentiis, destructa/desolata, annuente/intercedente–*, y donde Grimaldus incluye una indirecta confesión de culpas en nombre de los monjes del monasterio –que Berceo habrá de trasladar a la *argumentatio*– al mencionar como causa de la actual decadencia del cenobio los pecados y las faltas de sus habitadores; la petición se tiñe entonces de confesión y la entera plegaria se matiza como de petición-arrepentimiento, pero en todo caso es la petición la que le confiere su carácter básico. Finalmente, interesa señalar que de aquí, de la exposición técnica y analítica del procedimiento de la intercesión de los santos que Grimaldus incluye en la tercera *petitio*, es de donde ha partido Berceo para su propia exposición de tal doctrina, según analizamos en su *exordium*, sólo que la versión del poeta es más sintética, menos técnica y –diríase– más mística, por cuanto hace hincapié menos en los pasos y prescripciones instrumentales que en el amor como fundamento mismo de la

[13] *Iam non dicam vos servos: quia servus nescit quid faciat dominus eius. Vos autem dixi amicos: quia omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis* (IOA. 15, 15).

[14] [...] *oratio porrigitur alicui dupliciter, uno modo, quasi per ipsum implenda; alio modo, sicut per ipsum impetranda. Primo quidem modo soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostrae ordinari debent ad gratiam et gloriam consequendam, quae solus Deus dat [...]. Sed secundo modo orationem porrigimus sanctis angelis et hominibus: non ut per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed ut eorum precibus et meritis orationes nostrae sortiantur effectum* (*S. Theol.*, II/II, q. 83, a. 4, p. 57; *cfr.* a. 11, p. 76; FONCK, "Prière", 223-226; WYNNE, "Prayer", 346).

mediación ante Dios.

2.2.2.Berceo. Si Grimaldus quebraba su propia norma de la bimembración en una petición triple, Berceo irá más allá aún al presentar seis *petitiones*, agrupadas en dos haces de tres cada uno, el primero entre las dos secciones del exordio, el segundo entre las *argumentationes* y la *peroratio*. La solución planteada puede parecer un caso extremo de atomización casi caótica, pero a poco de analizar los dos haces queda claro que existe una muy definida correspondencia temática entre las peticiones del primero y las del segundo; así, la primera y cuarta peticiones reclaman del santo la simple escucha *–ode mi oración/ sea de ti oído–*, la segunda y la quinta suplican la salvación del monasterio *–non caya la tu casa en tan grand perdición/ tan noble monesterio non sea destroído–*, y la tercera y la sexta solicitan el envío de un pastor, al que se alude ya en forma directa *–danos qui nos captenga–*, ya en forma indirecta mediante el deseo de *algún consejo* que ha de encarnarse necesariamente en la persona del nuevo guía y rector. Existe pues una nítida gradación en el sucederse de las peticiones, que resulta descendente-especificativa –por cuanto comienza con la simple escucha del santo, continúa con la salvación del monasterio y concluye con la demanda por la persona concreta que ha de ejecutar esa salvación– y a la vez recurrente-circular, a causa del esquema de tres más tres pedidos que repiten las mismas referencias.

2.3.*Argumentatio*

2.3.1.Grimaldus. El texto latino repite aquí casi el mismo argumento de la anterior plegaria a Dios; se trata de una razón doble por la cual espera Liciniano obtener la gracia implorada del renacer del monasterio: por una parte, para que en éste se dé gloria a Dios *–nomen eius in ea benedicant–*, por otra, para ganar los monjes, por adorar a Dios, la vida eterna *–illud benedicendo [...] ad vitam eternam perveniant–*. De nuevo estamos, como en la conclusión de la plegaria primera, ante una definición teológica del doble cometido de la vida monástica, adorar a Dios y, por hacerlo, ganar la vida eterna, que muy bien se aviene con las consabidas bimembraciones que siguen teniendo en este tramo final plena vigencia: *timentes/amantes, benedicant/perveniant, benedicendo/obediendo*.

2.3.2.Berceo. También Berceo ofrece una doble razón en su *argumentatio*, mediante un llamado sucesivo a la gracia y a la justicia divinas; en efecto, el primer argumento en pro de lo solicitado, al tiempo que entraña una confesión de las propias culpas, merecedoras del mal presente, apela a la misericordia de Dios, que no castiga sino perdona *–porque nos somos malos e de poco valor,/ non caya la tu casa en tan grand*

desonor–; el segundo argumento, por el contrario, apela al Dios de justicia, que debe recompensar no los pecados de los monjes actuales, sino los méritos de los monjes antiguos, cuya vigencia significó en el pasado para la santa casa una época con mucho de *aurea aetas* y de añorado Edén: *Casa que fue tan rica, de tan grand complimiento,/ do trobavan consejo más de cient veces ciento,/ bivién de bonos monges en ella grand conviento;/ aína de serpientes será habitamiento.* La mención final de las serpientes resulta así una clara referencia al pecado, destructor del Edén y causante también de la actual ruina del monasterio cuyo idealizado pasado se identifica con aquél[15]. Se trata de una sugerente y preñadísima imagen, que mediante la evocación del Edén y la caída no deja de evocar también, como necesario y esperado correlato, la necesidad de una redención: es justamente esta redención la que es hecha objeto de la plegaria, que ruega por un abad que, imitador de Cristo, anule los efectos del pecado y restaure por ello el perdido paraíso.

2.4.*PERORATIO*

No existe en Grimaldus una *peroratio* que se distinga o separe de la argumentación conclusiva; en Berceo, por el contrario, la plegaria se cierra con una escueta peroración apenas funcional, indicativa de un final abrupto sobre la sexta y última petición –*de esta petición con esto me espido*–.

Concluidos los análisis microtextuales, cuadra considerar ahora las plegarias en sus respectivos macrotextos; al hacerlo observamos que tanto en Grimaldus como en Berceo la plegaria de Liciniano resulta eficaz por cuanto obtiene lo que pide: la llegada efectiva de un nuevo abad, Domingo, que en breve tiempo reorganiza el monasterio y lo hace renacer en nombradía y prosperidad. Difieren, con todo, las maneras en que este mismo efecto de la plegaria es presentado en ambos relatos, pues en tanto Grimaldus se limita a narrar la idea del rey castellano Fernando de ofrecer a

[15] "[Berceo] aparece como transportado por la magnificencia que imagina haber sido propia del monasterio y adapta su estilo al tipo de encomio hiperbólico que hallamos en algunos pasajes del Antiguo Testamento: cientos y cientos de seres solían hallar cobijo en Silos [...], donde vivía también gran cantidad de monjes. Inmediatamente después del emocionado recuerdo, nos topamos con un poderoso contraste en la forma de una de aquellas imágenes berceanas que saben surgir en el momento preciso: muy pronto, el monasterio no será sino morada de serpientes; imagen que puede relacionarse con la usual descripción del demonio bajo la forma de este reptil" (Sala, *La lengua y el estilo de Gonzalo de Berceo*, 46-47).

Domingo la abadía del monasterio (I, 6, pp. 201-203), Berceo interpreta expresamente esta feliz idea del rey como una inspiración divina provocada en forma directa por la plegaria: "La oración devota fue de Dios exaudida [...];/ aspiró en el rey, príncep de bona vida,/ una cosa que ante non avié comedida./ Vínoli adesoras al rey en coraçón/ de dar el monesterio al precioso barón" (199a,c-d; 200ab; p. 309); por cierto, esta causalidad instrumental de la plegaria se encuentra implícitamente aludida en Grimaldus[16], pero Berceo, al sentarla en forma expresa, acentúa la sobrenaturalidad del entero episodio y refuerza la eficacia de la oración de Liciniano haciendo que la respuesta de Dios a ésta no sea sólo fáctica –la efectiva llegada de un nuevo abad regenerador– sino también, y antes, profética –la inspiración en el rey de las medidas conducentes a producir dicha llegada–; la doble respuesta de Dios, mediante palabras inteligibles –la inspiración profética en el rey– y mediante hechos –la real llegada de Domingo–, *verbis et gestis* según reza una tradicional fórmula, convierte inequívocamente su relación con el orante en una relación dialógica, o mejor, *metadialógica*, a causa de la ruptura de todo marco pragmático inmanente, según la cual al turno-estímulo de la plegaria corresponde un doble turno-réplica vehiculizado en la profecía y en la historia.

Pues bien, hay profecía y hay hechos como respuesta divina a la plegaria, pero no hay, *stricto sensu* y más allá de que pueda la profecía considerarse como tal, un *milagro* suscitado por aquélla, según el modo habitual y canónico de las hagiografías. Lo que hay, en vez de milagro, es el advenimiento de una *realidad institucional y espiritual* –el renacer de Silos como centro de santidad monacal merced a la labor y al ejemplo de Domingo[17]– que ha de servir como *marco* para la ulterior floración de

[16] Aludida, incluso, antes de la inserción de la plegaria misma, a modo de adelanto proléptico: [...] *hunc venerabilem virum Licinianum non dubitamus esse exauditum et certe orationis ejus affectum et effectum, insimul videmus esse completum, nam cenobium Exilense pro cuius ploravit destructione et oravit restructione, operante divina maiestate que flectitur vera et non dubitativa oratione, ad pristinum statum nobilitatis ac prisce religionis corporalibus oculis videmus redisse et hoc accipere meruit quia in fide et sine hesitatione Iacobi apostoli ammonitione oravit* (I, 6, p. 201).

[17] Para Juan Antonio Ruiz Domínguez la obra de reconstrucción y reorganización de Silos ejecutada por Domingo puede tener que ver con la implantación en Castilla de la reforma cluniacense: "¿Por qué dice que la orden es reformada? ¿Tal vez porque se trata de una renovación total del convento? [...] ¿No se estará vinculando el monasterio de Silos a la orden de Cluny? Recordemos que éste había sido un monasterio benedictino [...], y que se encontraba totalmente en decadencia, medio en ruinas sin apenas monjes, cambiando totalmente la suerte del convento cuando Fernando I de Castilla lo restaura, y nombra como abad a Santo Domingo.

milagros obtenidos por el santo en vida y en muerte. Y más aun, puede inclusive atisbarse, detrás del renacer de Silos por obra del abad Domingo, una figura de las dos clases arquetípicas de milagro que dominan en las hagiografías berceanas, el de curación, y el de expulsión de Satán. Silos ha sido por años, en efecto, un cuerpo enfermo y poseído, a merced de esas serpientes que dice el poeta y que refieren simbólicamente al demonio tentador, un cuerpo vacío de verdadera vida y alejado de toda *salud* en los dos sentidos, físico y espiritual, inmanente y trascendente, de este término. El abad Domingo ha de ser quien salve a Silos de ambos males, curándolo y exorcizándolo, reconduciéndolo plenamente a la salud en sus dos dimensiones apuntadas, y al hacerlo sienta modélicamente su futuro programa de acción, centrado en milagros de curación y exorcismo que en su vida y tras su muerte no harán sino repetir analógicamente este modelo[18]. El renacer de Silos por obra de Domingo viene así a *enmarcar* espacial y espiritualmente, y a *prefigurar* modélica y –diríamos– proféticamente la larga serie de milagros posteriores del santo.

Pero si el renacer de Silos resulta en Berceo una figura enmarcante de los milagros más frecuentes de Domingo, resulta también una clara figura tipológica del máximo renacer, el de la redención de Cristo. No otro sentido tiene la cuadernavía 197, con su rotunda descripción de ribetes edénicos de los buenos tiempos pasados del monasterio y su referencia a las serpientes que ponen fin a ese pasado áureo, y no otro sentido tienen los versos con que, ya en marcha la tarea restauradora de Domingo, la describe el poeta, con más que explícita mención de la derrota del maligno y del pecado original: "Los monges eran buenos, amavan su pastor,/ metió Dios entre ellos concordia e amor,/ non avié y entrada el mal rebolbedor,/ qui Adam e ad Eva bolvió con su Señor" (218, p. 313). Así como Cristo ha restaurado el Edén perdido, el abad Domingo restaura el perdido esplendor de Silos; ambos son mesías ansiados y esperados, ambos advienen como muestra de la infinita misericordia divina, ambos

---

Evocaremos el hecho de que Fernando I es uno de los grandes difusores de la 'Regula Benedicti' en la Península Ibérica, siendo, además, él quien inicia la prestación anual de un pingüe censo a Cluny, que su hijo Alfonso VI duplicará, cuando en 1090 se entrevistó con San Hugo en Burgos. La inmensa influencia en nuestra tierra de la abadía ultrapirenaica, a través de lazos inmediatos, personales y constantes, arranca de su monarquía para consumarse en la de su sucesor. Bajo Fernando I se reúne, además, el Concilio de Coyanza y se promulga un texto clave para la benedictinización del país" (*El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*, 229-230; *cfr.* 249).

[18] Véanse las tablas estadísticas preparadas por RUIZ DOMÍNGUEZ (*El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*, 88-93), para advertir el abrumador predominio de los milagros de curación y expulsión del demonio en la *Vida de Santo Domingo de Silos*.

convierten los respectivos espacios por regenerar –el mundo entero, el convento de Silos– en sitios epifánicos penetrados por la Gracia, de lo cual dan prueba numerosos milagros. Si todo santo es, por definición y en cuanto máximo ejecutor del mandato de la caridad, un imitador de Cristo, Domingo lo es más específicamente en cuanto restaurador de un estado de bondad original y realizador de milagros. Esta construcción analógica de Domingo como perfecta *imago Christi* y de la restauración de Silos como *imago redemptionis* es fruto exclusivo del arte de Berceo; existía, por cierto, en Grimaldus la adecuada simiente, la implícita idea de la correspondencia tipológica; le bastaron a Berceo un par de estrofas que hicieran explícita la latente analogía edénica para que la identificación del *pastor* Domingo con el *Pastor* divino quedara establecida inequívocamente, y el sentido último de la plegaria y del episodio todo resultara simbólico de la entera Historia de la Salvación.

OBRAS CITADAS

AUSTIN, JOHN L. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones.* Compilado por J. O. Urmson. 3ª reimp. Barcelona: Paidós, 1990.

BALESTRINI, MARÍA CRISTINA. "Si cosa de Dios eres...: El discurso de lo sobrenatural en la *Vida de Santo Domingo de Silos*". En: *El Hispanismo al final del Milenio. Actas del Quinto Congreso Argentino de Hispanistas.* Córdoba: Asociación Argentina de Hispanistas - Universidad Nacional de Córdoba, 1998, vol. I, pp. 151-160.

BAÑOS VALLEJO, FERNANDO. "Lo sobrenatural en la *Vida de Santo Domingo*", *Berceo*, 110-111 (1986), 21-32.

BERCEO, GONZALO DE. "Vida de Santo Domingo de Silos". Edición y comentario de Aldo Ruffinatto. En: BERCEO, GONZALO DE. *Obra Completa.* Coordinado por Isabel Uría. Madrid: Espasa Calpe, 1992, pp. 251-453.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam. Nova editio logicis partitionibus aliisque subsidiis ornata a Alberto Colunga et Laurentio Turrado. Sexta editio. Matriti: BAC, 1982.

CICÉRON. *De l'invention (De inventione).* Texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. Paris: Garnier, s.d.

COSERIU, EUGENIO. "*Orationis fundamenta.* La plegaria como texto", *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 19, 1 (2003), 1-25.

Diccionario de la Biblia. Edición preparada por Serafín de Ausejo. Barcelona: Herder, 1964.

DUTTON, BRIAN (ED.) Berceo, Gonzalo de. *Obras Completas IV. La Vida de Santo Domingo de Silos.* London: Tamesis Books, 1978.

FONCK, A. "Prière", en: *Dictionnaire de Théologie Catholique.* Paris: Letouzey et

Ané, 1936, XIII/1, cols. 169-244.
GONZÁLEZ, A. "Prière", en: *Dictionnaire de la Bible. Supplément.* Paris: Letouzey et Ané, 1972, VIII, cols. 555-606.
GONZÁLEZ, JAVIER ROBERTO. "La plasmación narrativa de las relaciones con lo trascendente en los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo". En: *Actas del Tercer Simposio Internacional del Centro de Estudios de Narratología.* Buenos Aires: CEN, 2004, en prensa.
— "La 'plegaria narrativa' en Gonzalo de Berceo", *Anuario Medieval*, 13 (2004), en prensa.
HUGO DE SANCTO VICTORE. *De modo orandi*, en: Migne, J. P. *Patrologia Latina Database.* s.l., Chadwyck-Healey Inc., s.d., 176, 0977A-0988A.
JAYE, BARBARA. "*Artes orandi*". En: GENICOT, L. (DIR.) *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental.* Brepols, Turnhout-Belgium, 1992, pp. 79-118.
LAUSBERG, HEINRICH. *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura.* Madrid: Gredos, 1966, 3 vols.
LE GOFF, JACQUES. "Lo maravilloso en el Occidente medieval". En su: *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval.* 2ª ed. Barcelona: Gedisa, 1986, pp. 9-24.
LESÊTRE, H. "Prière". En: VIGOUROUX, F. (DIR.) *Dictionnaire de la Bible.* Paris: Letouzey et Ané, 1922, V/1, cols. 663-675.
Rhétorique à Herennius. Texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. Paris: Garnier, s.d.
RUIZ DOMÍNGUEZ, JUAN ANTONIO. *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo.* Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1999.
SALA, RAFAEL. *La lengua y el estilo de Gonzalo de Berceo. Introducción al estudio de la Vida de Santo Domingo de Silos.* Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1983.
S. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica.* Texto latino de la edición crítica Leonina. Traducción y anotaciones por una comisión de PP. Dominicos presidida por Francisco Barbado Viejo. Ed. bilingüe latín-español. Madrid: BAC, 1955.
WYNNE, JOHN J. "Prayer". En: *The Catholic Encyclopaedia.* New York: The Universal Knowledge Foundation, 1913, vol. XII, pp. 345-350.
ZUMTHOR, PAUL. *Essai de Poétique Médiévale.* Paris: Éditions du Seuil, 1972.

RESUMEN

El trabajo está dedicado a un análisis intertextual de la plegaria de Liciniano en la *Vita Beati Dominici Confessoris Christi et Abbatis* de Grimaldo y en la *Vida de*

Santo Domingo de Silos de Gonzalo de Berceo. Intentamos demostrar que la originalidad semántica de la versión de Berceo radica en el desarrollo de referencias tipológicas al Paraíso Perdido y la Redención de Cristo que el texto latino de Grimaldus apenas insinuaba.

Palabras clave: Berceo - Grimaldus - plegaria - milagro - tipología.

ABSTRACT

This paper is devoted to an intertextual analysis of Licinianus' prayer in Grimaldus' *Vita Beati Dominici Confessoris Christi et Abbatis* and Gonzalo de Berceo's *Vida de Santo Domingo de Silos*. We attempt to demonstrate that semantic originality of Berceo's version of the prayer lies in the development of typological references to the Lost Paradise and to Christian Redemption, hardly insinuated in Grimaldus' Latin text.

Key-words: Berceo - Grimaldus - prayer - miracle - typology.