

EL MILAGRO MARIANO COMO GÉNERO LITERARIO (OTRA VUELTA DE TUERCA SOBRE EL CASO DE LOS MILAGROS DE NUESTRA SEÑORA DE GONZALO DE BERCEO)

Javier Roberto González
UCA-CONICET
jrgonzalez@conicet.gov.ar

Resumen

Ponencia leída en el Segundo Simposio Internacional de Estudios Medievales, Santiago de Chile, Universidad Gabriela Mistral, septiembre de 2011. Más allá de los recurrentes debates entre posturas más historicistas o más esencialistas en relación con la architextualidad medieval, el caso de la especie discursiva del milagro mariano supone una problematicidad especial en la definición de su género, pues presenta elementos que la aproximan al exemplum y al relato didáctico propios del genus deliberativum junto a otros que la inscriben más bien en la laus y en el genus demonstrativum. La discusión ha tenido peculiar desarrollo a propósito de la colección de milagros más canónica de la literatura castellana, los Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo (s. XIII). Nuestro objetivo es sostener al respecto una solución integrativa mas no equitativa, que postula la pertenencia básica de los relatos miraculísticos de Berceo al género de la laus, a partir del propósito declarado que confiere al discurso su fuerza ilocutiva propia, pero admitiendo también la existencia, concomitante mas secundaria y subordinada, de otra genericidad ejemplar que radica en los efectos perlocutivos del texto.

Quizá ningún campo resulte más a propósito que el de la textualidad medieval para ejercitar el debate entre una concepción esencialista y universalista de los géneros literarios, según la cual estos quedan definidos de una vez para siempre a partir de la *República* de Platón (III, vi 392d - ix 398b) y la *Poética* de Aristóteles (I, 1447a) y engloban la totalidad de las formas posibles en los tres grandes campos de lo épico, lo lírico y lo dramático, y otra concepción más relativista e historicista, que postula la necesidad de redefinir las categorías genéricas en función de las formas concretas que cada época, cada cultura y cada tradición lingüística o geográfica han producido. Si la postura universalista ha

sido casi unánimemente sostenida por los preceptistas de los períodos clásicos y encontró su coronación sistemática en la *Poética* de Hegel, en el siglo veinte, a partir sobre todo de la destructiva impugnación de Croce con su individualismo extremo, el relativismo historicista ha ganado terreno y se ha consagrado en el ámbito de los estudios medievales de la mano de autoridades tan señeras como Hans Robert Jauss (1986: 37-76) y Paul Zumthor (1972: 157-185 *et passim*). La obra sobre la cual discutiremos aquí, los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, cabal ejemplo del *mester de clerecía* castellano del siglo XIII, ha sido asimismo considerada conforme a ambas posibilidades de entender el género, respectiva y paradigmáticamente, por Carmelo Gariano, que se esfuerza con denuedo no siempre atinado ni fructífero en deslindar en el texto los pasajes mayormente épicos –que dominan–, de los líricos y los dramáticos (Gariano, 1966: 740-747; 1971: 161-172), y por Jesús Montoya Martínez, que entiende que los *Milagros* de Berceo son, antes que cualquier otra cosa, exacta y solamente eso, milagros, y que el milagro constituye de por sí una categoría genérica propia de la textualidad y la cosmovisión de la Edad Media cristiana que no cabe sin más encuadrar o subordinar dentro de ninguno de los tres géneros considerados clásicos y transhistóricos, bien que, como advirtió también Gariano y resulta evidente, lo narrativo constituya su modalidad discursiva dominante¹.

¹“Por «milagro literario» –o «milagro románico» según la denominación de U. Ebel– se entienden aquellas narraciones breves de los beneficios extraordinarios recibidos por algún individuo o alguna colectividad en cuya consecución han intervenido algún santo o, en nuestro caso, la Virgen. Estas narraciones –escritas muchas de ellas en latín y no pocas en lengua romance–, tienen su origen en las *Acta Martyrum* (ss. II y III), se independizan de su contexto lógico, las *Vidas de los Santos (Vitae Patrum)*, en tiempos de Gregorio Magno, alcanzan su máxima difusión en la Baja Edad Media (ss. XII y XIII) y se extinguen hacia el s. XV” (Montoya Martínez, 1981: 17); “En consecuencia el *milagro literario* puede denominarse género literario autónomo en tanto en cuanto, como dice Jauss, está constituido por un *conjunto de características y de procedimientos en orden a una función*, así como también en cuanto que tiene ese *origen conocido y tradición literaria* que ha ido consolidándose desde las *Acta Martyrum* hasta Adgar, Gautier de Coinci, Berceo y Alfonso X. Unidades literarias que, insertas en colecciones, ofrecen una *tectónica muy particular* que facilita la lectura de los mismos, sobre todo, si se tiene en cuenta las características del público al que iban dirigidos” (*Ibid.*: 49-50).

No obstante la definición del milagro como género por sí mismo y la aceptación casi universal de este hecho, la crítica no ha cesado en su empeño por adscribirlo, si bien ya no a alguno los tres grandes géneros transhistóricos, sí al menos a otros patrones genéricos más abarcativos que resulten propios de la textualidad medieval, como el relato didáctico –y dentro de este más particularmente el *exemplum*–, el relato hagiográfico o el encomio. Estos intentos se muestran como mucho más pertinentes que aquellos otros enderezados a la búsqueda abstracta y meramente numérica de mayores o menores cuotas de epicidad, dramaticidad o lirismo, pues lo que persiguen es el encuadre del género literario *milagro* en alguno de los tres géneros no ya de la poética sino de la retórica, los cuales, aunque también ellos de origen antiguo, mantuvieron su plena vigencia, reconfigurados según las nuevas necesidades discursivas, a lo largo de los siglos medios. Se trata del *genus iudiciale*, el *genus deliberativum* y el *genus demonstrativum*, identificados respectivamente con el discurso forense que versa sobre el pasado y argumenta ante el juez para demostrar lo justo o injusto de un hecho, con el discurso político que versa sobre el futuro y argumenta ante la asamblea para demostrar lo útil o inútil de una propuesta, y con el discurso que simplemente elogia o vitupera una realidad o persona para proponer o ratificar, más que demostrar, su valor o disvalor; si los discursos *iudiciale* y *deliberativum*, por tratar sobre realidades aún no probadas o *res dubiae*, se dirigen mediante argumentaciones y pruebas varias a oyentes activos –el juez, la asamblea política– y con poder de decisión, el *demonstrativum* trata sobre una realidad evidente o aceptada, una *res certa*, y se dirige por tanto a un oyente pasivo que más que juzgar o arbitrar se limita a contemplar y asentir (cf. Lausberg, 1966: I, 106-110; Quintiliano, *Inst. Or.*, I, vii, 1; III, iv, 8, 15-16; III, vii, 1, 3, 6; III, viii, 1-3, 22, 25, 33, 36; IX, iv, 130). Estas especificaciones, propias de la realidad sociopolítica y cultural de Grecia y Roma, sufrieron en la Edad Media adaptaciones derivadas de la sustitución de la asamblea y del foro clásicos por otros marcos de enunciación, como las cortes nobiliarias, los consejos comunales, los tribunales eclesiásticos y la congregación de los fieles, pero los tres géneros siguieron enseñándose y practicándose, a la zaga del manual de retórica latina de mayor difusión en los siglos medios, la erróneamente

atribuida a Cicerón *Rhetorica ad Herennium*². Por tanto, no resulta impropcedente relacionar con ellos no solo la práctica del discurso oratorio propiamente tal –restringida en grado notorio en una época como la medieval– sino también y sobre todo los distintos tipos de discurso literario o poético; así, si adscribimos los milagros marianos de Berceo –como quieren, con matices, Juan Manuel Rozas³, José Romera Castillo⁴ y Juan

²“Tria genera sunt causarum, quae recipere debet orator: demonstrativum, deliberativum, iudiciale. Demonstrativum est, quod tribuitur in alicujus certae personae laudem vel vituperationem. Deliberativum est in consultatione, quod habet in se suasionem et dissuasionem. Iudiciale est, quod positum est in controversia et quod habet accusationem aut petitionem cum defensione” (I, ii, 2).

³“El significado del milagro será la experiencia que el oyente o lector saque con miras a su comportamiento, pues son obra de tesis y no de arte por el arte. Berceo repite en la Introducción y en cada final de milagro su moraleja [...]. Si a quien tenemos que mirar es a la Virgen, los milagros son dogma; pero si miramos a los hombres, los milagros son moral. Los *Milagros* son ejemplos medievales” (Rozas, 1976: 17-18); “Así, pues, el protagonista es siempre un hombre al que le suceden una serie de cosas que le sirven al lector de enseñanza. Literariamente, pues, los milagros están fuertemente emparentados con los *exempla* medievales y la literatura hagiográfica moralizante. Son una variante del género cuento. Y en la literatura francesa aparecen mezclados con ejemplos y hasta con *fabliaux*” (*Ibid.*: 18).

⁴“Gonzalo de Berceo en los *Milagros de Nuestra Señora* está utilizando un género hagiográfico y didáctico: el *exemplum* hagiográfico y moralizante. [...] Berceo, en la obra que analizamos, busca un terreno adecuado, el del *exemplum*, para conseguir una mayor persuasión del ¿lector?, del ¿oyente?, al que se dirige” (Romera Castillo, 1981: 155); “Lo cierto es que los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo se pueden considerar como una *especie* –la colección de milagros marianos–, integrada dentro de la tipología de los *exempla* dentro del género narrativo moralizante [...]. Cada milagro sería [...] una personificación de un tipo moral; en este caso negativa: los lectores y oyentes no deben hacer las fechorías que, en general, se plasman en los ejemplos de Berceo, sino corregirse de ellas y tener devoción siempre a la Virgen Nuestra Señora” (*Ibid.*: 157). Cualquiera que conozca la obra advierte la falla evidente de estos asertos: de la lectura de los milagros no se desprende en absoluto que no deban cometerse las fechorías relatadas y antes bien ejercer la devoción a María, sino todo lo contrario, vale decir, que puede uno con total impunidad y libertad cometer cuanta fechoría se le ocurra con tal que sea al mismo tiempo devoto de María, pues ella obtendrá su perdón y salvación. Esta simple y fácil observación hace caer irremisiblemente la tesis del milagro como relato ejemplar por vía negativa.

Manuel Cacho Blecua⁵– al molde discursivo del *exemplum* y del relato didáctico o moral, al hacerlo encuadramos la especie dentro del *genus deliberativum*, pues el relato ejemplar en que consistiría el milagro se identifica con uno de los modos de la narración probatoria de que se sirve este género para proponer una acción a futuro: obrar tal virtud, evitar tal vicio, conforme al modelo o al antimodelo narrados; por el contrario, si aceptamos con Jesús Montoya Martínez⁶, Marta Ana Diz⁷

⁵ Con su habitual penetración, Cacho Blecua es quien alcanza a matizar más y mejor, relativizándola, su adscripción de los milagros al género ejemplar, pues admite también en ellos, aunque secundario, un componente laudatorio: “Según J. Montoya, frente a la leyenda, la estructura del milagro está en función de la *laudatio* y no de la *imitatio*. Sin embargo, a mi juicio, ambos aspectos no son excluyentes. Con la presencia de unos testigos se amplía la tendencia del texto hacia la alabanza [...]. Estos personajes elogian las cualidades de quien ha realizado un milagro, pero también pueden deducir otras consecuencias adicionales [...]. Se propone también una mayor devoción, imitación de las relaciones entre los protagonistas y María. [...] La imitación de los personajes, salvo en el caso de los protagonistas enteramente positivos, no radica en sus actos sino en su ‘religiosidad’” (1986: 60); “Las técnicas retóricas, la utilización del narrador, las glosas morales, pero especialmente las conclusiones didácticas sobre las que se proyecta el relato impiden cualquier equiparación [entre el milagro y el cuento folklórico]. Por el contrario, sus características más singulares, brevedad, didactismo, posibilidad de interpretación alegórica, autenticidad, inserción en un conjunto más amplio, enseñanza placentera, los sitúan en el panorama del *exemplum*” (*Ibid.*: 65); “Desde el horizonte de expectativas de un recolector de *exempla*, los milagros pueden incorporarse sin ninguna variación que los diferencie. [...] Como hemos ido analizando, el milagro tiene unos rasgos idénticos a los de los *exempla* y algunas características que nos permiten distinguirlos como subgrupo dentro de esta gran corriente” (*Ibid.*: 66).

⁶ “De ahí que, como escolar y miembro de la clerecía del momento, al proponerse alabar a María en sus acciones maravillosas, [Berceo] recurra al discurso demostrativo o epidíctico, cuyo objetivo era o bien el elogio o bien el vituperio de un personaje” (Montoya Martínez, 2000-2001: 24); “El ‘milagro literario’ hay que considerarlo, por tanto, como un discurso demostrativo o epidíctico, escrito en ‘rima’ –en cuaderna vía, más concretamente– cuya narración –breve y clara– es verosímil, siempre que se enmarque dentro de la fe o certidumbres del hombre medieval [...]. Una narración que entra dentro del género épico al ser un hecho memorable, que se acentúa con la excepcionalidad para obtener la *laus* del personaje intercesor, María, dentro del discurso epidíctico” (*Ibid.*: 37).

⁷ Como Cacho Blecua, también Diz admite una mixtura de laudabilidad y ejemplaridad en el milagro, pero en tanto aquel hacía caer el peso mayor del lado del

y Fernando Baños⁸ que los milagros berceanos son sobre todo *laudes* de María y que se proponen como fin antes elogiar a esta que predicar o enseñar una conducta moral determinada, la especie pertenece de lleno al *genus demonstrativum*.

exemplum, esta lo hace caer del lado de la *laus*: “Porque los dos efectos postulados, el del didactismo y el del encomio, son casi indistinguibles: ¿qué es imitar la religiosidad de los devotos de María –efecto del didactismo– si no admirarla y cantar sus alabanzas –actividad epideictica–?” (1995: 26); “El texto didáctico propone una lectura no literal, confía siempre en que el lector hará las trasposiciones adecuadas de lo que el ejemplo le propone [...]. Berceo, en cambio, propone una lectura literal de sus milagros. Los relatos exigen un modo de leer representativo y no alegórico; esto es, piden que la interpretación se detenga, de algún modo, en el nivel literal de los milagros de María, sin que estos se conviertan en signo obligado de otra cosa. En forma indirecta pero eficaz, la alegoría que les sirve de prólogo es señal hermenéutica que prescribe la lectura literal de los milagros” (*Ibid.*: 27); “Desde luego, la orientación moralizante y el deseo de instruir deleitando están presentes en la concepción misma de la literatura en la Edad Media. Pero sobre esa base común, creo [...] que el elogio es, en los *Milagros*, la función dominante a la cual se subordina la enseñanza. La alegoría del prado, encomio que prologa y abarca a los milagros, les imprime además, inequívocamente, su sello epideictico” (*Ibid.*: 29-30).

⁸ Fernando Baños argumenta su opción por el carácter laudatorio del milagro mariano mediante una oposición con el milagro del relato hagiográfico, que incluye mayores cuotas de ejemplaridad y didactismo: “[...] las vidas de santos ofrecen un modelo de comportamiento cuya bondad se manifiesta en los prodigios; las colecciones de milagros exaltan repetidamente la capacidad de María, en este caso, como intercesora, así que caen más en el campo del dogma que en el de la ejemplaridad moral, y cuanto más pecador sea el beneficiario del milagro y más extrema la situación de la que es salvado, mayor será la admiración del público y la consiguiente alabanza. *Imitatio* frente a *laudatio*, [...] así que la auténtica diferencia funcional es que mientras las colecciones de milagros están orientadas a ese fin encomiástico que estimula la devoción, las vidas de santos poseen una doble finalidad, esa misma de alabanza y, fundamentalmente, la ejemplaridad, a la que responde toda su construcción. En resumidas cuentas, las diferencias estructurales y funcionales invitan a considerar la hagiografía y las colecciones de milagros como géneros distintos, si bien muy cercanos” (1997: xlviii); “Se puede afirmar por tanto que las colecciones de milagros y la hagiografía son formas literarias distintas, pues las primeras carecen de la función de *ejemplaridad*, que viene dada por la introducción de los milagros como efecto de una vida modélica. Lo que no puede afirmarse es que la *alabanza* sea finalidad específica del milagro literario, pues la hagiografía también presenta innegables elementos encomiásticos” (Baños Vallejo, 2003: 76; *vid.* también 71-76).

Por nuestra parte, pretendemos ofrecer aquí a la controversia una solución de naturaleza más pragmática –vale decir, lingüística– que histórica o latamente retórico-poética. Si, como sienta Todorov, todo género discursivo puede reducirse a –y definirse por– el acto de habla básico del cual procede como desarrollo (1996: 47-64), se impone practicar dicha reducción a partir de la superestructura discursiva del milagro en cuanto clase de texto, y, una vez practicada, definir el enunciado resultante en sus valores ilocutivos y perlocutivos, según enseña la filosofía analítica del lenguaje. La reducción al enunciado matriz y la lectura de este enunciado bajo sus señalados aspectos ilocutivo –que refiere la intención del emisor– y perlocutivo –que refiere los efectos logrados sobre el receptor–⁹ pueden iluminar, según juzgamos, con más pertinente luz la cuestión de la genericidad del milagro y de su preferible adscripción al *exemplum* o a la *laus*. Nuestra hipótesis inicial, en sintonía con Montoya Martínez, Diz y Baños, es que el milagro pertenece antes al *genus demonstrativum* que al *deliberativum*, pero que el modo en que sus innegables elementos ejemplares se subordinan a los laudatorios solo puede precisarse a partir

⁹Tanto los conceptos de acto ilocutivo y acto perlocutivo como las nociones generales de la teoría de los actos de habla que aquí se retomen proceden, naturalmente, de la formulación clásica de John L. Austin, quien distingue en cada enunciado lingüístico tres actos o modos de “hacer algo” mediante dicho enunciado. Hay en primer término un *acto locutivo*, consistente en el decir una cadena de sonidos (acto fonético) organizados en palabras construidas según determinada morfología (acto fático) y portadoras de un sentido y una referencia determinadas (acto rético); pero al realizar este acto locutivo el hablante realiza *eo ipso* un segundo acto, llamado *ilocutivo*, que expresa la intención del emisor y consiste según los casos en preguntar, advertir, pedir, felicitar, sugerir, etc. *mediante* el primer acto locutivo que simplemente enunciaba algo; en tercer y último lugar, existe un *acto perlocutivo*, consistente en las consecuencias o efectos que el decir algo desata sobre los pensamientos, sentimientos o acciones del receptor y/o del emisor. El acto ilocutivo se realiza *al* decir algo, y el perlocutivo se realiza *porque* se ha dicho algo. El acto locutivo posee *significado*, el ilocutivo posee *fuerza*, el perlocutivo posee *efectos*. Si digo a un alumno al cabo de un examen “entregue lo que ha escrito”, realizo un acto locutivo cuyo *significado* es que ‘el alumno A debe entregar su escrito B’ y cuya *referencia* es “alumno A” y “escrito B”; pero *al* decir eso realizo también un acto ilocutivo cuya *fuerza* es “ordenar” o “pedir”, y *porque* he dicho eso realizo asimismo un acto perlocutivo cuyos *efectos* son en primer término “convencer” y “persuadir”, y finalmente “conseguir materialmente que el alumno A me entregue su escrito B” (Austin, 1990: 138-168).

del mencionado análisis pragmático del enunciado al que pueda reducirse la superestructura del discurso miraculístico mariano.

El primer paso para dilucidar la correcta pragmática del enunciado básico en que consiste el milagro berceano es la delimitación de los participantes involucrados en tal enunciado, vale decir, quién lo emite, quién lo recibe, de quién se habla –emisor, receptor, referente principal–; la cuestión sobre el emisor es la menos problemática, ya que nada impide identificar a este con una voz a la vez autorial y biográfica que podemos asociar con el poeta Berceo tal como se nos presenta en el prólogo. El problema radica, en cambio, en la fijación del receptor o destinatario del enunciado, y de su referente central, esto es, su personaje protagónico. Quienes defienden la condición ejemplar y moralizante del relato miraculístico, necesariamente deben postular, de manera expresa o tácita, que los destinatarios del texto son el colectivo de los fieles cristianos que integran la audiencia posible del poeta Berceo, y que los protagonistas son los diferentes actantes humanos, generalmente pecadores, que en los diferentes milagros encarnan distintas posibilidades de vicios y una casi única virtud, la devoción mariana. Mediante la norma negativa sentada por la conducta moralmente mala de los protagonistas de los veinticinco relatos de la colección, que merece reprobación y riesgo de muerte o de condena eterna, y cuyos efectos catastróficos solo se revierten o evitan merced a la intervención milagrosa de la Virgen, el autor adoctrina y amonesta a los destinatarios fieles a obrar el bien y evitar el mal para así ahorrarse similares apuros. Juan Manuel Rozas es quien más explícitamente sienta este esquema funcional (*vid.* nota 4). Por el contrario, si entendemos que tanto la destinataria del enunciado cuanto su personaje principal es María, que el milagro lo enuncia el poeta no tanto para que lo escuche el colectivo de los fieles sino para que la misma Virgen lo reciba a modo de plegaria y homenaje, y si entendemos que es esta, y no los personajes pecadores, la que ostenta el protagonismo de cada uno de los relatos de la colección, quien mueve la acción con sus intervenciones salvíficas y precipita así los desenlaces felices¹⁰, quien ocupa por su dig-

¹⁰“De entre estos personajes secundarios, señalaré al *beneficiario*, cuya carencia, necesidad física, enfermedad o muerte, provocará la acción intercesora de María. Una

nidad, omnipresencia, operatividad y poder el centro absoluto del mundo terreno y celeste representado, entonces se impone como evidente la opción por el encomio y la *laus* como pauta genérica del texto¹¹.

Que María es la destinataria de la obra se deduce de lo sentado por el poeta en el prólogo, donde se diseña un cuadro alegórico en torno de un prado en cuyo seno numerosas aves cantan en la copa de los árboles; según la declaración alegórica, esas aves son todos aquellos profetas del AT, apóstoles del NT, confesores, mártires y santos padres que cantaron en honor de la Virgen, “quantos que escrivieron los sos fechos reales” (26d, p. 96)¹². Pero más aún, se dice que esos cantos son de alabanza, de *laudes*: “Ellos avién con Ella amor e atencencia,/ en *laudar* los sos fechos metién toda femencia” (27ab, p. 96), “Por todas las eglesias, esto es cada día,/ cantan *laudes* ant’Ella toda la clereçía” (30ab, p. 97); y dice luego el poeta que su propósito es trepar también él a esos árboles para

de las características de este beneficiario en gran número de los milagros de Berceo es, precisamente, su pasividad, su no implicación previa. [...] El personaje que de entre todos los actantes resulta ser principal es sin duda la Virgen” (Montoya Martínez, 2000-2001: 31, n. 30); “Como acabamos de decir, en los milagros marianos se da un desplazamiento del protagonismo de la narración. Ya no es el necesitado quien pide la actuación de María –solo hay dos súplicas; una la de la abadesa, otra la de Teófilo–, es María quien movida de su amor misericordioso actúa. [...] El beneficiario en estos casos es un sujeto pasivo que, al menos en diecinueve de los veinticinco milagros, recibe, contra todo pronóstico y pese a la falta de expectativa, el efecto milagroso” (Montoya Martínez, 2000-2001: 33). Montoya Martínez tiene razón al señalar a María como principio agente de la historia y motor de la acción, pero sus cómputos fallan: hay muchísimas más súplicas en *Milagros* que las de Teófilo y la abadesa. *Vid.* González, 2008: *passim*.

¹¹ “La actitud del lector propuesto por los *Milagros* puede describirse de dos modos muy diferentes, según se escojan como protagonistas la Virgen o los devotos. Si se piensa en el protagonista humano [...], no es difícil afirmar el didactismo: los relatos invitan a imitar la religiosidad de la mayoría –*exempla emulanda*– y a evitar la falta de amor de los pocos que resultan castigados –*exempla vitanda*–, y despiertan los sentimientos propios del género deliberativo –el miedo o la esperanza–. Si, en cambio, entendemos que María es la protagonista de todos los relatos, la admiración y el amor de la Virgen, más que la imitación de sus devotos, será el sentimiento predominante y, en consecuencia, tendremos que afirmar que el elogio es la fuerza unificadora de la obra” (Diz, 1995: 26).

¹² Todas nuestras citas de los *Milagros de Nuestra Señora* remiten a la edición de Juan Carlos Bayo e Ian Micahel, de 2006.

sumarse al coro de alabanza de María y escribir algunos milagros en su honor: “Quiero en estos árboles un rratello sobir/ e de los sos miráculos algunos escribir” (45ab, p. 103). Los milagros que integran la colección, por tanto, son considerados por su emisor como otros tantos elogios de la Virgen que se suman a los de las aves alegóricas, como nuevas *laudes* marianas; no pueden quedar por tanto dudas acerca de las reales intenciones del emisor del enunciado, lo cual define la fuerza ilocutiva de este en torno de la idea básica del encomio, de la alabanza, y define por añadidura al recto destinatario del enunciado como la Virgen María. Se trata, por cierto, de la *destinataria* –vale decir, de aquella para quien finalmente se emite el enunciado–, y no necesariamente del *alocutario* –aquel a quien se lo dirige expresamente mediante marcas deícticas, apelaciones, etc.–; no caben dudas de que Berceo se dirige expresamente al público de los fieles, interpelándolo inclusive muy a menudo, pero detrás de este alocutario formal y textualizado como tal, se yergue inequívocamente la Virgen como última destinataria: se dirige el discurso a los hombres, para que lo escuche y reciba como homenaje María¹³.

En cuanto a la condición protagónica de la misma María como referente principal del enunciado miraculístico, se trata en cierto modo del lógico correlato de su condición de destinataria del elogio en que este consiste, pues en todo discurso epidíctico la centralidad de lo narrado radica en la persona de aquel a quien se dedican las alabanzas, en el relato de sus hechos dignos de memoria y en la descripción de sus virtudes o características más notables y ponderables. En definitiva, un milagro es una narración cuya verdadera función y primer objetivo

¹³ La diferencia entre destinatario y alocutario procede también ella del campo de la lingüística pragmática, y más específicamente de la teoría del diálogo: “Definiamo *destinataria* la persona che, secondo il desiderio del locutore, deve percepire il testo che sta enunciando. Con questo ruolo troviamo sempre l’allocutore (non è concepibile, infatti, un allocutore che non sia anche destinatario), ma molte volte anche altre persone: con il ruolo di destinatario passivo troviamo spesso un testimone della conversazione, che non ha la possibilità né il diritto di intervenire; è perché venga sentito (anche) da questo destinatario che il locutore emette le sue frasi [...]; il destinatario passivo non assiste necessariamente alla conversazione: il locutore comunica all’allocutore un certo messaggio perché indirettamente ne venga a conoscenza una terza persona, un gruppo di persone [...]” (Stati, 1982: 18; *vid.* también 42).

no es meramente informar sobre determinados hechos, sino *ilustrar narrativamente*¹⁴ mediante tales hechos la condición poderosa y piadosa de María, condición que desencadena como efecto condigno el elogio en el que radica la principal fuerza ilocutiva del acto de habla, según vimos. La narración, por tanto, aunque cubra la mayor parte de la materia lingüística del texto, se subordina pragmáticamente al elogio a la manera de un inciso ilustrativo de las causas del elogio —el ser poderoso y piadoso de la Virgen—, de donde estaríamos ya en condiciones de definir la superestructura¹⁵ del enunciado miraculístico como principalmente asertivo-laudatoria y secundariamente narrativo-ilustrativa, de la siguiente manera: 1) *María es poderosa y piadosa, y por ello alabable*, 2) *según ilustra la realización de tal milagro*. La aserción principal en que consiste el enunciado se focaliza, según juzgamos, en las dos notas que se presentan en el prólogo como principales en orden a la definición y la alabanza consecuente de las excelencias de la Virgen,

¹⁴ Cabe la calificación de *ilustración narrativa* para el relato milagroso mucho más que las de *prueba* o *argumento* narrativos. Estas dos últimas categorías resultan propias de la retórica clásica y deben diferenciarse entre sí, pues si bien se emplean en ocasiones los términos *probatio* y *argumentatio* como relativamente sinónimos, en otras la *probatio* se usa exclusivamente para el género y el *argumentum* y el *exemplum* para dos especies distintas de prueba, según provengan, respectivamente, de una fuente interior a la causa mediante raciocinio y deducción, o exterior a ella mediante la narración de hechos reales o ficticios —*res gestae aut ut gestae*— (Lausberg, 1966: vol. I, § 366, p 307; § 410, p 349; Quintiliano, *Inst. Or.*, V, x, 11, vol. III, p. 130; V, xi, 1-6, vol. III, pp. 162-164). Queda claro que el milagro, entendido como el relato de sucesos ocurridos por obra e intercesión de la Virgen, no constituye un argumento abstracto mediante raciocinio y deducción en favor de la condición poderosa y piadosa de María, pero tampoco es en rigor una *prueba* de dicha condición mediante la narración de un hecho real o tenido por real que se postule como producto demostrativo de dicha condición, ya que el ser poderoso y piadoso de la Virgen es una *res certa* que nunca ha estado en duda ni necesita probarse, sino apenas *ilustrarse o enfatizarse* mediante el milagro.

¹⁵ Entendemos el concepto de *superestructura*, con Teun van Dijk, como la estructura global que caracteriza el *tipo* de un texto, independientemente de su contenido semántico —definido este como *macroestructura*. “Para decirlo metafóricamente: una superestructura es un tipo de *forma de texto*, cuyo objeto, el tema, es decir: la macroestructura, es el *contenido de un texto* [...]. Es decir que la superestructura es una especie de *esquema* al que el texto se adapta” (van Dijk, 1992: 142-143).

su *poder* –derivado del hecho de que nadie es más cercano a Dios que ella para obtener de Él todo cuanto pida–, y su *piedad* –entendida como ‘misericordia’, como capacidad empática de dolerse de las miserias humanas y verse movida por ellas para ejercer ante Dios su intercesión poderosa–¹⁶. El enunciado se presenta como asertivo porque primaria y expresamente afirma, asevera la condición poderosa y piadosa de la Virgen en el prólogo alegórico que sirve de marco y argamasa de unión a los veinticinco milagros, pero es en esta misma aseveración donde radica la fuerza ilocutiva laudatoria y encomiástica que define al texto como demostrativo, pues afirmar la condición poderosa y misericordiosa de María es a un tiempo alabarla: la mera afirmación de tales cualidades conlleva el elogio. La pregunta que se impone ahora es si hay espacio en este esquema pragmático para postular en el enunciado la existencia de alguna dimensión exhortativa o directiva que, bien que subordinada a la asertivo-laudatoria, y de manera tácita o implícita –lo cual vendría a diferenciarla de la otra dimensión subordinada y expresa, la narrativo-ilustrativa–, enmascare y a la vez postule alguna cuota de didactismo, moralización o ejemplaridad en la configuración final del texto.

Nuestra respuesta es afirmativa, pero no ya al nivel de la ilocución, sino de la perlocución. En efecto, el carácter básicamente encomiástico del texto milagristico radica en su fuerza ilocutiva, esto es, en la intención asertivo-laudatoria con que el emisor profiere su enunciado; su posible cuota de ejemplaridad y didactismo, en cambio, no radica en dicha fuerza ilocutiva sino en los efectos perlocutivos que el texto

¹⁶Las ideas de *poder* y *piedad/misericordia*, entendidas como dos ejes opuestos complementarios de verticalidad y lejanía y de horizontalidad y cercanía que pautan las relaciones de Dios con los hombres, definen el sentido global de los *Milagros* y vertebran la estructura misma de su modular prólogo, según queda expresado en los versos con que este se abre y se cierra: “Amigos e vassallos de Dios omnipotent” (1a, p. 87; *amigos de Dios*: relación horizontal de cercanía y misericordia; *vassallos de Dios*: relación vertical de lejanía y poder); “Madre plena de gracia, Reyna poderosa,/ tú me guía en ello, ca eres piadosa” (46cd, p. 104). No podemos detenernos aquí en la explicación detallada de esta dinámica binaria, verdadera muestra del genio de Berceo para trasladar al plano de la estructura narrativa y alegórica un contenido teológico-doctrinal; remitimos a tres trabajos recientes: González, 2009: 19-41; 2010: 747-776; 2013: en prensa.

puede, llegado el caso, suscitar en los oyentes o lectores, quienes eventualmente, y al margen de todo propósito en tal sentido por parte del autor, pueden sentirse interpelados y exhortados a una conducta moral buena y, sobre todo, a una actitud y práctica de devoción mariana. Se trata de un efecto cuyo grado de posibilidad deriva de la *imitabilidad* virtual de la devoción del propio poeta, esto es, de la condición modélica y ejemplar de la alabanza y del acto de devoción en que el texto consiste. Implícitamente la alabanza en que consiste el milagro pide ser imitada, reproducida o continuada en la acción extratextual de los receptores, y es en esta implícita e indirecta exhortación, eventualmente advertida y realizada como efecto perlocutivo, donde reside la posible, subordinada y relativa cuota de ejemplaridad o didactismo mediante la cual podría el milagro adscribirse parcial y secundariamente al género deliberativo, sin que esto autorizara a poner siquiera en duda su básica y plena pertenencia al demostrativo o epidíctico.

Así pues, el milagro mariano —el de Berceo, que aquí nos ocupa, pero nada impide postular idénticas conclusiones de la especie en general¹⁷— consiste básica y primariamente en una *laus*, en una alabanza, en cuanto a la índole de su fuerza ilocutiva, y consiste eventual y secundariamente en un *exemplum*, en una enseñanza moral o exhortación de conducta, en cuanto a la índole de sus posibles efectos perlocutivos, si estos llegaren a consistir en una concreta imitación por parte de algunos receptores de la alabanza que define al texto como acto de habla. Pero es precisamente aquí donde reside la principal nota diferencial del milagro frente a las formas plenas y canónicas del *exemplum* medieval, los relatos moralizantes abiertamente didácticos que integran los sermonarios, los espejos de príncipes y las diversas colecciones de cuentos, apólogos y fábulas que conocemos, pues en todos estos la dimensión

¹⁷ También Alfonso el Sabio expresa abiertamente que el propósito de sus cantigas —de todas ellas, no solo de las tradicionalmente consideradas de alabanza y distinguidas de las narrativas— es encomiástico: “E o que quero é dizer loor/ da Virgen, Madre de Nostro Sennor” (Prólogo, 15-16, p. 93), y en similares términos se manifiesta Gautier de Coinci: “A la loenge et a la gloire/ [...] de la roine et de la dame [...]/ Miracles que truis en latin/ translater voel en rime et metre” (Prólogo I, 1, D 1, vv. 1, 3, 6-7); “A la loenge de la rose [...]/ de la vierge, de la pucele” (Prólogo II, 1, D 53, vv. 14, 17).

ejemplar y didáctica reside en su fuerza ilocutiva misma y define la intención primera del emisor. Existen, por cierto, otras diferencias entre el milagro y el relato moralizante, además de la basal distinción entre una ilocución-*laus* y una ilocución-*exemplum* que los postula como especies radicalmente separadas, aunque eventualmente emparentadas; en sintética enumeración, diríamos que esas otras diferencias son las siguientes: 1) en las colecciones de *exempla* cada cuento presenta un protagonista distinto que encarna una concreta y diferente posibilidad de virtud emulable o de vicio evitable, mientras en las colecciones de milagros marianos todos los relatos tienen por protagonista a la misma y única potente figura, la Virgen María, que por su excelencia impar no resulta en absoluto emulable; así, en tanto el comportamiento de los múltiples protagonistas de los relatos ejemplares se postula como *imitable*, la conducta de la única protagonista de los relatos miraculísticos se presenta como *admirable* y, por ello, loable (cf. Montoya Martínez, 1981: 11-12, 52-53); 2) por haber múltiples protagonistas que encarnan diversos vicios y virtudes, los *exempla* proponen al público fiel una vasta gama de conductas, actitudes y acciones para imitar o rehuir, hasta configurar una ética completa para las más variadas situaciones de la vida, en tanto la única virtud eventualmente emulable en los milagros es la devoción mariana, que puede llegar a suscitarse en los receptores a partir del acto básico de devoción en que consiste el milagro en sí entendido como *laus* de María a cargo del poeta, y a partir quizás, en una segunda y más débil instancia, de las conductas devotas de algunos personajes¹⁸; 3) las múltiples y variadas virtudes propuestas a la emula-

¹⁸ Llama la atención que José Romera Castillo, firme defensor del carácter ejemplar de los milagros marianos de Berceo, advierta con claridad la diferencia entre la única virtud exhortada de estos y las múltiples de las colecciones de *exempla* al estilo de *El Conde Lucanor*, y sin embargo esta comprobación no lo lleve a rever su teoría de que el *miraculum* equivale sin más al *exemplum*: “Los *exempla* de Berceo son hagiográficos –exaltación de la Virgen María–, su objetivo es monotemático aunque se base en casos pluritemáticos y la enseñanza propuesta viene en una doble vertiente en general: no hagáis lo que hizo X (implícitamente) sino tener devoción ilimitada en Nuestra Señora (explícitamente). Don Juan Manuel, por su parte, escribe su texto para la conservación de un *estado* –el *defensor*, al que Lucanor pertenece–, con un carácter laico [...] y unos objetivos pluritemáticos –pasa revista a diferentes actividades de la

ción —y los opuestos vicios propuestos al rechazo— del público receptor de los *exempla* apuntan sobre todo a una *moral práctica* que enseña a obrar en lo concreto, en la vida cotidiana de relación, y muy a menudo —tal el caso de los espejos de príncipes— en el campo específico de las necesidades y los deberes guerreros, políticos y nobiliarios, siempre en calculada espera de algún beneficio como resultado; por el contrario, la única virtud implícitamente exhortada en los milagros, la devoción, corresponde al terreno de la más principista y general *moral religiosa*, ya que consiste en un acto de justicia que se postula como bueno y obligado más allá de los concretos beneficios que de hecho suele acarrear como resultado¹⁹; 4) el discurso deliberativo ejemplar, mediante el relato probatorio que básicamente lo vertebra, apunta no solo a *convencer* acerca de la licitud o ilicitud de una determinada conducta, sino también y sobre todo a *persuadir* acerca de la conveniencia o inconveniencia de asumir dicha conducta en lo concreto, vale decir, mueve en primera instancia al entendimiento a aceptar una determinada verdad para, en segunda y principal instancia, mover también a la voluntad a obrar en consecuencia; contrariamente, el discurso epidíctico o demostrativo no endereza el relato ilustrativo en que consiste el milagro a convencer ni a persuadir, sino a enfatizar la licitud y justicia de la alabanza de la Virgen y, en todo caso y subsidiariamente en cuanto a sus posibles efectos perlocutivos,

vida del Conde—, que sintetiza explícitamente en unos *viessos* sentenciales en los que plasma la moraleja propuesta” (1981: 158). Más allá de nuestra medular discrepancia con Romera Castillo en la catalogación genérica de los milagros, nos permitiremos aquí corregir la errada superestructura que propone para el discurso miraculístico, cuya adecuada reducción a su acto de habla básico —aun concediéndole una fuerza exhortativa que para nosotros, como queda dicho, no es la que define primariamente la ilocución del enunciado— sería: “Haced también vosotros, si no podéis evitarlo, lo que hizo X, con tal que tengáis devoción ilimitada a María”.

¹⁹ “De este modo, las colecciones de milagros presentan un contenido más o menos homogéneo y una finalidad específica, frente a lo heterogéneo e inespecífico del *exemplum*. Porque si este se define por su carácter didáctico, el ideal que propugna, globalmente considerado, no es el de la santidad o la devoción, sino el de la astucia y la prudencia; y no se trata ya de que la materia de muchos *exempla* sea pagana o de origen oriental, sino sobre todo de que en ocasiones su enseñanza llega a soslayar los principios de una ética natural, más allá de la moral cristiana, como cuando defiende el engaño o el egoísmo” (Baños, 1997: I; cf. Baños Vallejo, 2003: 71).

a reforzar la convicción previa y plena que el público receptor ya tiene desde siempre acerca de dichas licitud y justicia, pues no se trata el milagro de una obra apologética ni catequística, sino devocional, y no cuenta con un horizonte de receptores hostiles o siquiera indiferentes, ajenos a la fe cristiana, a quienes deba convencer sobre los contenidos de dicha fe ni mover a obrar conforme a ellos, sino con un público fiel al que basta en todo caso con recordarle lo que ya sabe e incitarlo a lo sumo a plegarse a esa alabanza que, en cuanto obra devocional, ya está acabadamente cumplida en el acto de habla del poeta²⁰.

Quedan pendientes, por cierto, varios aspectos de interés en relación con el encuadre genérico de los *Milagros* de Berceo, tales como el mayor o menor grado de verificación en ellos de las diversas notas distintivas del *genus demonstrativum* conforme a las prescripciones de la retórica clásica y medieval, la mayor identificación del propósito laudatorio con la espiritualidad benedictina frente a una relación más estrecha de la modalidad ejemplar y didáctica con el carisma predicador y apologético de las órdenes mendicantes, la factible reconversión del milagro en discurso didáctico-deliberativo mediante su debida recontextualización en sermonarios o colecciones de *exempla* (cf. Cacho Blecua, 1986: 66, n. 49; Montoya Martínez, 1981: 59-74, 113), la interpretación de la *laus* y del *exemplum* a la luz de teorías hermenéuticas modernas que, como la de Paul Ricoeur, sitúan la potencia semántica del texto en orden a la acción que desatan a partir de su lectura y apropiación por el lector. En

²⁰ La innecesidad de convencer y persuadir al público que resulta propia del milagro mariano se deriva lógicamente del carácter cierto, indubitable y evidente de la materia del discurso, esto es, la excelencia de María como objeto encomiable. La retórica clásica señala a este respecto con suma claridad que en los géneros judicial y deliberativo el objeto del discurso es una *res dubia*, un asunto cuya justicia o injusticia —en el primer caso— o cuya utilidad o inutilidad —en el segundo— no son evidentes y corresponde al propio discurso defender y probar; en cambio, el objeto del discurso demostrativo, de la *laus*, es una *res certa*, cuyos valor o disvalor son ostensibles y no es necesario demostrar (cf. Lausberg, 1966: I, 106-110, 221; Quintiliano, *Inst. Or.*, I, vii, 1; III, iv, 8, 15-16; III, vii, 1, 3, 6; III, viii, 1-3, 22, 25, 33, 36; IX, iv, 130). Así, “el orador hace [en el género demostrativo] ostentación de su oratoria ante un público al que invita no a tomar una decisión práctica relativa al contenido, sino a emitir un juicio artístico y admirativo” (Lausberg, 1966: I, 213).

todos estos aspectos trabajamos actualmente (cf. González, 2011: 192-225; 2013: en prensa).

BIBLIOGRAFÍA

- ALFONSO X EL SABIO (1995). *Cantigas*. Edición de Jesús Montoya. Barcelona. Altaya.
- ARISTÓTELES (1977). *Poética*. Traducción y notas de Eilhard Schlesinger. Buenos Aires. Barlovento.
- AUSTIN, J. L. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. Compilado por J. O. Urmson. 3ª reimp. Barcelona. Paidós.
- BAÑOS VALLEJO, F. (2003). *Las vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid. Ediciones del Laberinto.
- BAÑOS, F. (ED.) (1997). Gonzalo de Berceo. *Milagros de Nuestra Señora*. Barcelona, Crítica.
- CACHO BLECUA, J. M. (1986). “Género y composición de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo”: *Príncipe de Viana. Homenaje a José María Lacarra*. Pamplona. Gobierno de Navarra, pp. 49-66.
- DIJK, T. A. VAN (1992). *La ciencia del texto*. 3ª ed. Barcelona. Paidós.
- DIZ, M. A. (1995). *Historias de certidumbre: los Milagros de Berceo*. Newark (Del.). Juan de la Cuesta.
- GARIANO, C. (1966). “El género literario en los *Milagros de Berceo*”, *Hispania*, 49, 4, 740-747.
- GARIANO, C. (1971). *Análisis estilístico de los Milagros de Nuestra Señora de Berceo*. 2ª ed. corr. Madrid. Gredos.
- GAUTIER DE COINCI. (1966-1970). *Les miracles de Nostre Dame*. Édition préparée par Frédéric Koenig. 4. vols. Genève. Droz.
- GONZÁLEZ, J. R. (2008). *Plegaria y profecía. Formas del discurso religioso en Gonzalo de Berceo*. Buenos Aires. Circeto.
- GONZÁLEZ, J. R. (2009). “Dinámica binario-ternaria de los *nomina Mariae* en el prólogo de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo”, *Medievalia*, 41, 19-41.

- GONZÁLEZ, J. R. (2010). “La estructura ortogonal del prólogo de los *Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*”, *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, LXXV, 311-312, 747-776.
- GONZÁLEZ, J. R. (2011). “Los *Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo*, ¿*laus* o *exemplum*?””, *Gramma*, XXII, 48, 192-225.
- GONZÁLEZ, J. R. (2013). *Los Milagros de Berceo: alegoría, alabanza, cosmos*. Buenos Aires. Miño y Dávila Editores, en prensa.
- GONZALO DE BERCEO (2006). *Milagros de Nuestra Señora*. Edición, introducción y notas de Juan Carlos Bayo e Ian Michael. Madrid. Clásicos Castalia.
- HEGEL, G. W. F. (1947). *Poética*. Buenos Aires. Espasa Calpe.
- JAUSS, H. R. (1986). “Littérature médiévale et théorie des genres”: AA.VV. *Théorie des genres*. Paris. Éditions du Seuil, pp. 37-76.
- LAUSBERG, H. (1966). *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura*. 3 vols. Madrid. Gredos.
- MONTOYA MARTÍNEZ, J. (1981). *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media. (El milagro literario.)* Granada. Universidad de Granada.
- MONTOYA MARTÍNEZ, J. (2000-2001). “El ‘milagro literario’ en Berceo a la luz de la retórica medieval”, *Incipit*, XX-XXI, 13-42.
- PLATÓN (1983). *La República*. Traducción directa del griego por Antonio Camarero. Estudio preliminar y notas de Luis Farré. 14ª ed. Buenos Aires. Eudeba.
- QUINTILIEN (1975-1980). *Institution oratoire*. Texte établi et traduit par Jean Cousin. [Ed. bilingüe latín-francés.] 7 vols. Paris. Les Belles Lettres.
- Rhétorique à Herennius* (s.d.) Texte revu et traduit avec introduction et notes par Henri Bornecque. [Ed. bilingüe latín-francés.] Paris. Garnier.
- ROMERA CASTILLO, J. (1981). “Presuposiciones en los *Milagros de Nuestra Señora*. (Hipótesis sobre el género literario)”: GARCÍA TURZA, C. (ED.), *Actas de las Terceras Jornadas de Estudios Berceanos*. Logroño. Instituto de Estudios Riojanos, pp. 149-159.
- ROZAS, J. M. (1976). *Los milagros de Berceo como libro y como género*. Cádiz. UNED.
- STATI, S. (1982). *Il dialogo. Considerazioni di lingüistica pragmatica*. Napoli. Liguori Editore.

- TODOROV, T. (1996). “El origen de los géneros”: Todorov, T., *Los géneros del discurso*. Caracas. Monte Ávila.
- ZUMTHOR, P. (1972). *Essai de poétique médiévale*. Paris. Éditions du Seuil.