

*Avatares y perspectivas
del medievalismo ibérico*



Coordinado por ISABELLA TOMASSETTI

edición de ROBERTA ALVITI, AVIVA GARRIBBA,
MASSIMO MARINI, DEBORA VACCARI

con la colaboración de MARÍA NOGUÉS e ISABEL TURULL

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2019

COMITÉ CIENTÍFICO

<i>Carlos ALVAR</i> (<i>Université de Genève - Universidad de Alcalá</i>)	<i>Alejandro HIGASHI</i> (<i>Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa</i>)
<i>Vicenç BELTRAN</i> (<i>Sapienza, Università di Roma</i>)	<i>José Manuel LUCÍA MEGLAS</i> (<i>Universidad Complutense</i>)
<i>Patrizia BOTTA</i> (<i>Sapienza, Università di Roma</i>)	<i>María Teresa MIAJA DE LA PEÑA</i> (<i>Universidad Nacional Autónoma de México</i>)
<i>María Luzdivina CUESTA TORRE</i> (<i>Universidad de León</i>)	<i>Maria Ana RAMOS</i> (<i>Universität Zurich</i>)
<i>Elvira FIDALGO</i> (<i>Universidade de Santiago de Compostela</i>)	<i>Maria do Rosário FERREIRA</i> (<i>Universidade de Coimbra</i>)
<i>Leonardo FUNES</i> (<i>Universidad de Buenos Aires</i>)	<i>Lourdes SORIANO ROBLES</i> (<i>Universitat de Barcelona</i>)
<i>Aurelio GONZÁLEZ</i> (<i>Colegio de México</i>)	<i>Cleofé TATO GARCÍA</i> (<i>Universidade da Coruña</i>)

COMITÉ ASESOR

Mercedes Alcalá Galán	Paloma Díaz-Mas	Gioia Paradisi
Amalia Arizaleta	María Jesús Díez Garretas	Óscar Perea Rodríguez
Fernando Baños	Antoni Ferrando	José Ignacio Pérez Pascual
Consolación Baranda	Anna Ferrari	Carlo Pulsoni
Rafael Beltran Llavador	Pere Ferré	Rafael Ramos
Anna Bognolo	Anatole Pierre Fuksas	Ines Ravasini
Alfonso Boix Jovaní	Mario Garvin	Roxana Recio
Jordi Bolòs	Michael Gerli	María Gimena del Río Riande
Mercedes Brea	Fernando Gómez Redondo	Ana María Rodado Ruiz
Marina Brownlee	Francisco J. Grande Quejigo	María José Rodilla León
Cesáreo Calvo Rigual	Albert Hauf	Marcial Rubio
Fernando Carmona	David Hook	Pablo E. Saracino
Emili Casanova	Eduard Juncosa Bonet	Connie Scarborough
Juan Casas Rigall	José Julián Labrador Herraiz	Guillermo Serés
Simone Celani	Albert Lloret	Dorothy Severin
Lluís Cifuentes Comamala	Pilar Lorenzo Gradín	Meritxell Simó Torres
Peter Cocozzella	Karla Xiomara Luna Mariscal	Valeria Tocco
Antonio Cortijo Ocaña	Elisabet Magro García	Juan Miguel Valero Moreno
Xosé Luis Couceiro	Antonia Martínez Pérez	Yara Frateschi Vieira
Francisco Crosas	M. Isabel Morán Cabanas	Jane Whetnall
María D'Agostino	María Morrás	Josep Antoni Ysern Lagarda
Claudia Demattè	Devid Paolini	Irene Zaderenko

Este libro se ha publicado gracias a una ayuda del Dipartimento di Studi europei, americani e interculturali (Sapienza, Università di Roma) y ha contado además con una subvención de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval.

Todos los artículos publicados en esta obra han sido sometidos a un proceso de evaluación por pares.

© *Cilengua. Fundación de San Millán de la Cogolla*

© *de la edición: Isabella Tomassetti, Roberta Alviti, Aviova Garribba,*

Massimo Marini, Debora Vaccari

© *de los textos: sus autores*

I.S.B.N.: 978-84-17107-86-4 (Vol. 1)

I.S.B.N.: 978-84-17107-87-1 (Vol. 2)

I.S.B.N.: 978-84-17107-88-8 (o.c.)

D. L.: LR 943-2019

IBIC: DCF DCQ DSBB DSC HBLC1

Impresión: Mástres Design

Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE

VOLUMEN I

PRÓLOGO.....	xxi
I. ÉPICA Y ROMANCERO	25
Lope de Vega y el romancero viejo: a vueltas con <i>El conde Fernán González</i>	27
ROBERTA ALVITI	
La técnica y la función de lo cómico en la épica serbia y en la epopeya románica: convergencias y particularidades	51
MINA APIĆ	
«Pues que a Portugal partís»: fórmulas romancísticas en movimiento	63
TERESA ARAÚJO	
«Sonrisandose iva». Esuberanza giovanile e contegno maturo dell'eroe tra <i>Mocedades de Rodrigo e Cantar de mio Cid</i>	73
MAURO AZZOLINI	
Los autores de los romances	85
VICENÇ BELTRAN	
La permeabilidad de la materia cidiana en el ejemplo del <i>Cantar de Mio Cid</i>	109
MARIJA BLAŠKOVIĆ	
Discursos en tensión en las representaciones de Bernardo del Carpio	125
GLORIA CHICOTE	
Una nueva fuente para editar el Romancero de corte: «La mañana de San Juan» en MN6d	135
VIRGINIE DUMANOIR	

Fernán González, conquistador de Sepúlveda. Crónica y comedia, de la <i>Historia de Segovia</i> (1637) a <i>El castellano adalid</i> (1785)	151
ALBERTO ESCALANTE VARONA	
Desarrollo de tópicos, fórmulas y motivos en el Romancero Viejo: la muerte del protagonista	163
AURELIO GONZÁLEZ PÉREZ	
 II. HISTORIOGRAFÍA Y CRONÍSTICA.....	179
Linhagens imaginadas e relatos fundacionais desafortunados.....	181
ISABEL DE BARROS DIAS	
Crónicas medievales en los umbrales de la Modernidad: el caso de la <i>Crónica particular de San Fernando</i>	207
LEONARDO FUNES	
Il dono muliebri della spada e la <i>Primera Crónica General</i> : tracce iberiche di versioni arcaiche del <i>Mainet</i> francese.....	219
ANDREA GHIDONI	
La convergencia de historiografía y hagiografía en el relato del sitio de Belgrado (1456) en las <i>Bienandanzas e fortunas</i> de Lope García de Salazar	237
HARVEY L. SHARRER	
Las «vidas» de los papas en la <i>Historia de Inglaterra</i> de Rodrigo de Cuero	247
LOURDES SORIANO ROBLES - ANTONIO CONTRERAS MARTÍN	
Colegir y escribir de su mano: las funciones de fray Alonso de Madrid, abad de Oña, en la <i>Suma de las corónicas de España</i>	281
COVADONGA VALDALISO CASANOVA	
La expresión del amor en la <i>Crónica troyana</i> de Juan Fernández de Heredia.....	297
SANTIAGO VICENTE LLAVATA	
 III. LÍRICA TROVADORESCA.....	309
Da materia paleográfica á edición: algunhas notas ao fío da transcripción do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Portugal e do Cancioneiro da Vaticana	311
XOSÉ BIEITO ARIAS FREIXEDO	

<i>Numa clara homenagem aos nossos cancioneiros</i> . Eugénio de Andrade e la lirica galego-portoghese	329
FABIO BARBERINI	
Variantes gráficas y soluciones paleográficas: los códices de las <i>Cantigas de Santa María</i>	341
MARÍA J. CANEDO SOUTO	
A voz velada dos outros. Achegamento ao papel dos amigos na cantiga de amor.....	355
LETICIA EIRÍN	
Pergaminhos em releitura	369
MANUEL PEDRO FERREIRA	
Cuando las <i>Cantigas de Santa María</i> eran <i>a work in progress</i> : el Códice de Florencia	379
ELVIRA FIDALGO FRANCISCO	
Entre a tradición trobadoresca e a innovación estética: as cantigas de Nuno Eanes Cerzeo.....	389
DÉBORAH GONZÁLEZ	
Perdidas e achadas: <i>Cantigas de Santa María</i> no Cancioneiro da Biblioteca Nacional.....	399
STEPHEN PARKINSON	
Os sinais abreviativos no <i>Cancioneiro da Biblioteca Nacional</i> : tentativa de sistematização	411
SUSANA TAVARES PEDRO	
Formação do <i>Cancioneiro da Ajuda</i> e seu parentesco com ω e α	421
ANDRÉ B. PENAFIEL	
Tradição e inovação no cancionero de amigo de D. Dinis	439
ANA RAQUEL BAIÃO ROQUE	
Alfonso X ofrece una íntima autobiografía en sus <i>Cantigas de Santa María</i>	449
JOSEPH T. SNOW	
Los maridos de María Pérez <i>Balteira</i>	461
JOAQUIM VENTURA RUIZ	
Cuestiones de frontera: el Cancionero de Santa María de Terena de Alfonso X el Sabio (CSM 223, 275 y 319)	473
ANTONIA VÍÑEZ SÁNCHEZ	

IV. POESÍA RELIGIOSA Y DIDÁCTICA	483
Historia crítica de la expresión <i>mester de clerecía</i>	485
PABLO ANCOS	
Reelaboraciones de la leyenda de Teófilo en la península ibérica durante el siglo XIII	501
CARMEN ELENA ARMIJO	
La poesía del siglo XIV en Castilla: hacia una revisión historiográfica (III).....	515
MARIANO DE LA CAMPA GUTIÉRREZ	
De la estrofa 657 del <i>Libro de Alexandre</i> a procesos de reformulación / reiteración del calendario alegórico medieval en siglos posteriores. La función de la experiencia en la construcción de los motivos de los meses.....	527
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA	
El sueño de Alexandre.....	539
MARÍA LUISA CERRÓN PUGA	
Las emociones de Apolonio.....	553
FILIPPO CONTE	
La representación literaria de la lujuria en los <i>Milagros de Nuestra Señora</i> : las metáforas de la sexualidad	569
NATACHA CROCOLL	
Las visiones de Santa Oria de Berceo y sus regímenes simbólicos.....	583
JAVIER ROBERTO GONZÁLEZ	
Notas sobre la reproducción en secuencias de la pseudoautobiografía erótica del <i>Libro de buen amor</i> : una propuesta de estudio	595
PEDRO MÁRMOL ÁVILA	
El cerdo: un motivo curioso en el <i>Poema de Alfonso Onceno</i>	609
MICHAEL MCGLYNN	
La métrica del <i>mester de clerezia</i> y sus “exigencias” en el proceso de reconstrucción lingüística.....	623
FRANCISCO PEDRO PLA COLOMER	
«Cuando se vido solo, del pueblo apartado...». Procesos de aislamiento virtuoso en tres poemas hagiográficos de Gonzalo de Berceo.....	637
ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA	

Retórica del espacio sagrado en el contexto codicológico del Ms. Esc. K-III-4 (<i>Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipcíaca, Libro de los tres reyes de Oriente</i>)	649
CARINA ZUBILLAGA	
V. PROSA LITERARIA, DIDACTISMO Y ERUDICIÓN	659
Vida activa y vida contemplativa: una fuente de Rodrigo Sánchez de Arévalo	661
ÁLVARO ALONSO	
El milagro mariano en el siglo XVI: entre las polémicas reformistas y la revalidación católica	673
CARME ARRONS LLOPIS	
Nuevos testimonios de la biblia en romance en bifolios reutilizados como encuadernaciones	683
GEMMA AVENOZA	
Notas sobre el <i>Ceremonial</i> de Pedro IV de la Biblioteca Lázaro Galdiano.....	691
PATRICIA AZNAR RUBIO	
La descripción de la ciudad de El Cairo en cuatro viajeros medievales peninsulares de tradición musulmana, judía y cristiana.....	701
VICTORIA BÉGUELIN-ARGIMÓN	
¿Una vulgata para el <i>Libro de los doze sabios</i> ?	713
HUGO Ó. BIZZARRI	
Magdalena predicadora y predicada: de milagros y sermones en la Castilla de los Reyes Católicos	721
ÁLVARO BUSTOS	
Estudi codicològic del <i>Breviari d'amor</i> català: els fragments de la Universiteitsbibliotheek de Gant	735
IRENE CAPDEVILA ARRIZABALAGA	
Uso de las paremias y polifonía en el <i>Corbacho</i>	749
DANIELA CAPRA	
La 'profecía autorrealizadora' en la <i>Gran conquista de Ultramar</i> : entre estructura narrativa y construcción ideológica	759
PÉNÉLOPE CARTELET	
Educando mujeres y reinas	775
MARÍA DíEZ YÁÑEZ	

Els Malferit, una nissaga de juristes mallorquins vinculada a l'Humanisme (ss. xv-xvi)	791
GABRIEL ENSENYAT PUJOL	
Leer a Quinto Curcio en el siglo xv: apuntes sobre las glosas de algunos testimonios vernáculos	803
ADRIÁN FERNÁNDEZ GONZÁLEZ	
Aproximación comparativa entre las versiones hebreas y romances de <i>Kalila waDimna</i> . Su influencia en la obra de Jacob ben Eleazar	813
E. MACARENA GARCÍA - CARLOS SANTOS CARRETERO	
Escritura medieval, planteamientos modernos: <i>Católica impugnación</i> de fray Hernando de Talavera	823
ISABELLA IANNUZZI	
Ecos de Tierra Santa en la España medieval: tres peregrinaciones de leyenda	831
VÍCTOR DE LAMA	
«Menester es de entender la mi rrazón, que quiero dezir el mi saber»: i raccontì <i>Lac venenatum</i> , <i>Puer 5 annorum</i> e <i>Abbas</i> nel <i>Sendebar</i>	843
SALVATORE LUONGO	
Os pecados da língua no <i>Livro das confissões</i> de Martín Pérez	857
ANA MARIA MACHADO	
De Afonso X a Dante: os caminhos do <i>Livro da Escada de Maomé</i> pela Europa	867
FERNANDA PEREIRA MENDES	
El <i>Libro de los gatos</i> desde la perspectiva crítica actual. Algunas consideraciones sobre su estructura	875
JUAN PAREDES	
Entre el <i>adab</i> y la literatura sapiencial: <i>El príncipe y el monje</i> de Abraham Ibn Hasday	887
RACHEL PELED CUARTAS	
Prácticas de lectura femeninas durante el reinado de los Reyes Católicos: los paratextos	895
MARTINA PÉREZ MARTÍNEZ-BARONA	
La Roma de Pero Tafur	911
MIGUEL ÁNGEL PÉREZ PRIEGO	

La teoría de la <i>amplificatio</i> en la retórica clásica y las <i>artes poetriae</i> medievales	921
MARUCHA CLAUDIA PIÑA PÉREZ	
Los estudios heredianos hoy en perspectiva.....	935
ÁNGELES ROMERO CAMBRÓN	
Para una nueva <i>recensio</i> del <i>Libro del Tesoro</i> castellano: el ms. Córdoba, Palacio de Viana-Fundación CajaSur, 7017.....	945
LUCA SACCHI	
A história da espada quebrada: uma releitura veterotestamentária	955
RAFAELA CÂMARA SIMÕES DA SILVA	
Il motivo del “concilio infernale”: presenze in area iberica fra XIII e XVI secolo.....	965
LETIZIA STACCIOLI	

VOLUMEN II

VI. LÍRICA BAJOMEDIEVAL Y PERVIVENCIAS	997
La <i>Cántica Espiritual</i> de la primera edición de las poesías de Ausiàs March.....	999
RAFAEL ALEMANY FERRER	
Contexto circunstancial y dificultades textuales en un debate del <i>Cancionero de Baena</i> : ID1396, PN1-262, «Señor Johan Alfonso, muy mucho me pesa»	1015
SANDRA ÁLVAREZ LEDO	
«Se comigo nom m'engano»: Duarte da Gama entre sátira y lirismo	1029
MARIA HELENA MARQUES ANTUNES	
«Las potencias animadas son de su poder quitadas»: el amor como potencia en la poesía amorosa castellana del siglo xv	1039
MARÍA LUISA CASTRO RODRÍGUEZ	
<i>Viendo estar / la corte de tajos llena</i> . Los mariscales Pero García de Herrera e Íñigo Ortiz de Estúñiga y la gestación y difusión de la poesía en el entorno palatino a comienzos del siglo xv	1055
ANTONIO CHAS AGUIÓN	
El inframundo mítico en un <i>Dezir</i> del Marqués de Santillana	1069
MARÍA DEL PILAR COUCEIRO	
As línguas do <i>Cancioneiro Geral</i> de Garcia de Resende.....	1085
GERALDO AUGUSTO FERNANDES	

Rodrigo de Torres, Martín el Tañedor y un hermano de este: tres poetas del <i>Cancionero de Palacio</i> (SA7) pretendidamente menores	1097
MARÍA ENCINA FERNÁNDEZ BERROCAL	
Una definición de amor en el Ms. Corsini 625	1109
AVIVA GARRIBBA	
Las ediciones marquianas de 1543, 1545 y 1555: estudio de variantes	1121
FRANCESC-XAVIER LLORCA IBI	
La poesía de Fernán Pérez de Guzmán en el <i>Cancionero General</i> de 1511: selección y variaciones	1135
MARIA MERCÈ LÓPEZ CASAS	
Los tópicos del mal de amor y de la codicia femenina en dos poemas del Ms. Corsini 625.....	1153
MASSIMO MARINI	
Els <i>Cants de mort</i> : textos i contextos	1167
LLÚCIA MARTÍN - MARIA ÀNGELS SEQUERO	
<i>Recensio</i> y edición crítica de testimonios únicos: la poesía profana de Joan Roís de Corella.....	1179
JOSEP LLUÍS MARTOS	
Los poemas en gallego de Villasandino: notas para un estudio lingüístico	1191
ISABELLA PROIA	
Elaboración de una lengua poética y <i>code-mixing</i> : en torno a la configuración lingüística del corpus gallego-castellano	1205
JUAN SÁEZ DURÁN	
Figurações do serviço amoroso: Dona Joana de Mendonça no teatro da corte.....	1217
MARIA GRACIETE GOMES DA SILVA	
Mutilación y (re)creación poética: las «letras» y «cimeiras» del <i>Cancioneiro Geral</i> de Garcia de Resende (1516).....	1227
SARA RODRIGUES DE SOUSA	
Juan de la Cerda, un poeta del siglo XIV sin obra conocida	1239
CLEOFÉ TATO	
Diego de Valera y la <i>Regla de galanes</i> : una atribución discutida.....	1259
ISABELLA TOMASSETTI	
Juan Agraz a través de los textos.....	1271
JAVIER TOSAR LÓPEZ	

Una <i>batalla de amor</i> en el Ms. Corsini 625.....	1283
DEBORA VACCARI	
VII. PROSA DE FICCIÓN.....	1299
La guerra de sucesión de Mantua: ¿una fuente de inspiración para la <i>Crónica do Imperador Beliadro</i> ?	1301
PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES	
Tempestades marinas en los libros de caballerías.....	1313
ANNA BOGNOLO	
Construcción narrativa y letras cancioneriles en libros de caballerías hispánicos	1325
AXAYÁCATL CAMPOS GARCÍA ROJAS	
La oscura posteridad de Juan Rodríguez del Padrón	1339
ENRIC DOLZ FERRER	
Melibea, personaje transfuncional del siglo xx.....	1349
JÉROMINE FRANÇOIS	
Fortuna y mundo sin orden en <i>La Celestina</i> de Fernando de Rojas	1363
ANTONIO GARGANO	
Paternidades demoníacas y otras diablerías tardomedievales en la edición burgalesa del <i>Baladro del sabio Merlin</i>	1383
SANTIAGO GUTIÉRREZ GARCÍA	
Lanzarote e le sue emozioni	1393
GAETANO LALOMIA	
El fin de Merlín a través de sus distintas versiones	1409
ROSALBA LENDO	
Memoria y olvido en <i>La Celestina</i>	1425
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA	
La <i>Historia del valoroso cavallier Polisman</i> de Juan de Miranda (Venezia, Zanetti,1573).....	1437
STEFANO NERI	
<i>Pierres de Provença</i> : l'odissea genèrica d'una novel·leta francesa	1447
VICENT PASTOR BRIONES	

Pieles para el adorno. Los animales como material de confección en los libros de caballerías.....	1459
TOMASA PILAR PASTRANA SANTAMARTA	
El público de las traducciones alemanas de <i>Celestina</i>	1473
AMARANTA SAGUAR GARCÍA	
Bernardo de Vargas, autor de <i>Los cuatro libros del valeroso caballero D. Cirongilio de Tracia</i> . ¿Una biografía en vía de recuperación?.....	1483
ELISABETTA SARMATI	
La Làquesis de Plató i la Làquesis del <i>Curial</i>	1493
ABEL SOLER	
«No queráys comer del fruto ni coger de las flores»: el <i>Jardín de hermosura</i> de Pedro Manuel de Urrea como subversión	1505
MARÍA ISABEL TORO PASCUA	
 VIII. METODOLOGÍAS Y PERSPECTIVAS	 1515
Los problemas del traductor: acerca del <i>Nycticorax</i>	1517
CARLOS ALVAR	
Los <i>Siete sabios de Roma</i> en la imprenta decimonónica: un ejemplo de reescritura en pliegos de cordel.....	1527
NURIA ARANDA GARCÍA	
<i>Universo Cantigas</i> : el editor ante el espejo.....	1541
MARIÑA ÁRBOR ALDEA	
Las ilustraciones de <i>Las cien nuevas nouvelles (Les Cent Nouvelles nouvelles)</i> : del manuscrito a los libros impresos	1555
MARÍA CRISTINA AZUELA BERNAL	
Traducciones, tradiciones, fuentes, <i>στέμματα</i>	1565
ANDREA BALDISSERA	
Para un mapa de las cortes trovadorescas: el caso catalano-aragonés	1587
MIRIAM CABRÉ - ALBERT REIXACH SALA	
De <i>La gran estoria de Ultramar</i> manuscrita, a <i>La gran conquista de Ultramar</i> impresa (1503): una nueva <i>ordinatio</i>	1599
JUAN MANUEL CACHO BLECUA	

La traducción de los ablativos absolutos latinos de las <i>Prophetiae Merlini</i> en los <i>Baladros</i> castellanos.....	1615
ALEJANDRO CASAIS	
O portal <i>Universo Cantigas</i> : antecedentes, desenvolvemento e dificultades.....	1633
MANUEL FERREIRO	
La <i>Historia de la doncella Teodor</i> en la imprenta de los Cromberger: vínculo textual e iconográfico con el <i>Repertorio de los tiempos</i>	1645
MARTA HARO CORTÉS	
Puntuación y lectura en la Edad Media.....	1663
ALEJANDRO HIGASHI	
La tradición iconográfica de la <i>Tragicomedia de Calisto y Melibea</i> (Zaragoza: Pedro Bernuz y Bartolomé de Nájera, 1545)	1685
MARÍA JESÚS LACARRA	
El <i>stemma</i> de <i>La Celestina</i> : método, lógica y dudas.....	1697
FRANCISCO LOBERA SERRANO	
Editar a los clásicos medievales en el siglo XXI	1717
JOSÉ MANUEL LUCÍA MEGÍAS	
Nuevos instrumentos para la filología medieval: <i>Cançoners DB</i> y la <i>Biblioteca Digital Narpan-CDTC</i>	1729
SADURNÍ MARTÍ	
De copistas posibilistas y destinatarios quizás anónimos: estrategias, manipulaciones y reinterpretaciones en traducciones medievales.....	1739
TOMÀS MARTÍNEZ ROMERO	
Alcune riflessioni sulle locuzioni «galeotto fu» e «stai fresco».....	1763
EMILIANA TUCCI	
<i>Universo de Almouro</i> : Base de datos de la materia caballeresca portuguesa. Primeros resultados.....	1775
AURELIO VARGAS DÍAZ-TOLEDO	

«CUANDO SE VIDO SOLO, DEL PUEBLO APARTADO...». PROCESOS DE AISLAMIENTO VIRTUOSO EN TRES POEMAS HAGIOGRÁFICOS DE GONZALO DE BERCEO

ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA
Universidad Nacional Autónoma de México

El hombre es un ser gregario; sus estructuras comunitarias, a lo largo de los siglos, se transforman y se reorganizan, modificando las relaciones entre colectividad e individuo. Es de sobra sabido que, durante la Edad Media, la organización social en grupos estamentarios, estados y órdenes –no excluyentes– responde ideológicamente al plan divino, a la arquitectura del universo querida por Dios¹, incluso los marginados quedan dentro del orden: moros, judíos, herejes, criminales, prostitutas, leprosos... todos son grupos claramente conceptualizados en la realidad del medioevo y forman también parte del orden social, de manera que llega incluso a afirmarse que no había espacio para el individuo aislado².

En este artículo se analizarán los procesos de aislamiento y de reintegración de personajes pertenecientes a tres poemas hagiográficos de Gonzalo de Berceo: la *Vida de San Millán de la Cogolla*, la *Vida de Santo Domingo de Silos* y el *Poema*

1. Vid. Johan Huizinga, *El Otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos*, Madrid, Alianza Editorial, 2012, pp. 76-77.
2. Mariateresa Fumagalli –Beonio Brocchieri, *La estética medieval*, Madrid, Antonio Machado, 2012, p. 23.

de *Santa Oria*³; aunque el análisis y la clasificación que aquí se propone puede aplicarse a otras obras⁴.

Como punto de partida, habrá que entender «comunidad cristiana» como el conjunto de fieles laicos, religiosos y conversos que, en una obra literaria, se presenten, en uno o más momentos de la narración, como partícipes de alguna situación colectiva –discurso o acción– vinculada con el culto cristiano. Y, como «proceso de aislamiento», todo aquel que implique una separación de esta comunidad, sea de manera absoluta o parcial, sea inmediata o gradual, funcional, física o comunicativa.

Considerando el contexto de producción de las obras, habrá que partir también de que el estamento que otorga sentido de cohesión y pertenencia al hombre medieval es la Iglesia. Como resultado de la ideología imperante en el medioevo peninsular, el individuo se concibe como un ser integrado dentro de la cristiandad, «no es para nada una cuestión de opción personal: uno es cristiano porque nace en la cristiandad. Es una identidad recibida (mediante el rito del bautismo), que no se discute»⁵. Así, la comunidad cristiana se extiende a todos los estamentos.

Existen claro, como ya se dijo, los grupos marginales, que o bien se encuentran *a priori* fuera del ámbito cristiano y son ideológicamente conceptualizados como la otredad –tal es el caso de moros y judíos– o bien, aquellos que pertenecen a la cristiandad, pero son repudiados, como los herejes, los pecadores o los enfermos. Es en el s. XIII que Tomás de Aquino retoma la analogía paulina⁶ de la comunidad de cristianos como un cuerpo humano, conformado por una serie de miembros interdependientes, la analogía sirve claramente como sustento ideológico para la marginación, necesaria e incluso recomendable cuando se trata de miembros que corrompen o ponen en peligro a la sociedad, ya que lo que debe procurarse es el bien común:

3. Gonzalo de Berceo, *Vida de San Millán de la Cogolla*, en *Obras completas*, ed. B. Dutton, Londres, Tamesis, 1967, vol. I; Gonzalo de Berceo, *Vida de Santo Domingo de Silos*, en *Obras completas*, ed. B. Dutton, Londres, Tamesis, 1978, vol. IV; Gonzalo de Berceo, *Poema de Santa Oria*, ed. I. Uría, Madrid, Castalia, 1987. En todas las citas donde se resalta algún fragmento, las cursivas son mías.
4. El presente artículo forma parte de la investigación doctoral en proceso, intitulada *La construcción literaria de comunidad religiosa cristiana en la poesía narrativa medieval española (siglo XIII)*, en donde se analiza un corpus de 11 obras y se incluye el análisis de los procesos de aislamiento de personajes pecadores, entre otros aspectos afines.
5. Jérôme Baschet, *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*, México, Fondo de Cultura Económica -Embajada de Francia en México, 2009, p.177.
6. *Biblia de Jerusalén*, dir. J. A. Ubieta, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1999, 1 Co. 12, 12.

Y por esto vemos que, si fuera necesaria para la salud de todo el cuerpo humano la amputación de algún miembro, por ejemplo, si está podrido y puede inficionar a los demás, tal amputación sería laudable y saludable. Pues bien: cada persona singular se compara a toda la comunidad como la parte al todo⁷.

Así, la marginación de estos grupos encuentra sus bases en la necesidad «de controlar o de excluir a quienes parecen representar un peligro para la “comunidad sagrada”»⁸, es decir, para la *ecclesia* en su acepción de reunión de creyentes, de la asamblea que agrupa religiosos y laicos, que debe mantenerse ordenada y pura, y que se conforma con el simple hecho de estar reunida, con el sustento neotestamentario de las palabras de Jesús: «donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos»⁹. Hasta aquí, resulta clara la carga semántica positiva de la comunidad y evidente la necesidad de apartarse, incluso temer, a los marginados. Sin embargo, en las narraciones hagiográficas es posible encontrar una situación inversa, principalmente en torno a la figura del ermitaño.

Los ermitaños son, en este contexto, paradójicos en más de un sentido: en primer lugar, como ha señalado Baños, se definen «por su huida del mundo, por su decisión de aislarse de la comunidad (...). Es paradójico que una vida solitaria pueda acabar comunicándose a la sociedad y logrando admiración»¹⁰. En segundo lugar, siguiendo la ideología antes planteada, en la cual los personajes marginales deben ser temidos y repudiados en tanto que su marginalidad resulta de que ponen en riesgo a la sociedad, es paradójico que estos ermitaños sean ejemplares y admirados modelos de santidad, esto es, personajes literarios que permiten la inversión de cargas semánticas y generan la posibilidad de plantear positivamente a un individuo aislado de una comunidad negativamente marcada, o sea, pecaminosa.

Para estructurar el análisis de los procesos de aislamiento virtuosos, será necesario considerar el carácter de volición u obligación¹¹ con que se asume el dis-

7. Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, II-II, c.64 a.2.

8. Jacques Le Goff, «Los marginados en el Occidente medieval», en *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 2008, p. 175.

9. *Biblia de Jerusalén*, ed. cit., Mt. 18, 19-20.

10. Fernando Baños Vallejo, «El ermitaño en la literatura medieval española: arquetipo y variedades», en *El monacato espontáneo. Eremitas y eremitorios en el mundo medieval*, ed. J. A. García de Cortázar, R. Teja, Aguilar de Campo, Fundación Santa María La Real-Centro de Estudios del Románico, 2011, p. 123.

11. Los procesos de aislamiento y reintegración son fundamentales en el arquetipo del héroe, mismo que, como se mencionará más adelante, presenta numerosos puntos de contacto con el modelo del santo; por lo tanto, es viable retomar las palabras de Campbell sobre la volición u

tanciamiento, es decir, si el personaje se margina por voluntad propia o bien si la comunidad lo repudia. Por lo tanto, será posible hablar de aislamiento virtuoso obligatorio y aislamiento virtuoso voluntario.

Es importante destacar que, en la gran mayoría de los casos, la narrativa de estos procesos de aislamiento se encamina a la reintegración de los personajes en la sociedad; por «reintegración» habrá que entender la resolución de los procesos de aislamiento, mediante la cual los personajes son aceptados por la comunidad que se beneficia de la virtud del marginado y se transforma, encaminándose también –toda ella– a la salvación. El personaje que sale a la aventura de la soledad «debe regresar con su trofeo trasmutador de la vida. [...] al reino de la humanidad, donde la dádiva habrá de significar la renovación de la comunidad...»¹²; en el caso particular del género hagiográfico, es una característica intrínseca que sus protagonistas, aunque permanezcan un tiempo al margen de la sociedad, deben regresar y convertirse –por sus acciones, sus milagros o su conducta ejemplar– en benefactores de la colectividad.

Ahora bien, el aislamiento y la reintegración no son siempre procesos que los personajes recorran de manea única y lineal; un mismo personaje puede sufrir sucesivos procesos de aislamiento y, por tanto, los correspondientes procesos de reintegración serán parciales.

En los casos de aislamiento virtuoso voluntario se encuentran protagonistas cuya virtud cristiana es un don divino manifestado desde la infancia e inicio del relato. Además, son personajes conscientes de las dificultades y peligros de vivir en el siglo, y que entenderán como imposible la vida virtuosa dentro de la sociedad. Así, en estos relatos, en contraste con la comunidad virtuosa y cohesionada que se explicó anteriormente, lo que se plantea es una colectividad donde tienen lugar el pecado, los engaños y los vicios. A partir de esto, se entiende que un personaje que aspire a la santidad prefiera «de mejor grado vevir con las serpientes, / maguer son enojosas, haben amargos dientes, / que derredor las cuevas veer tan grandes yentes»¹³, como le ocurre a San Millán cuando ha logrado ya iniciar su vida en soledad y su aislamiento se ve interrumpido por los vecinos que han escuchado de su virtud.

obligatoriedad con que estos personajes asumen la aventura que conlleva un distanciamiento de su comunidad original: «el héroe puede obedecer su propia voluntad para llevar al cabo la aventura [...] o bien puede ser empujado o llevado al extranjero por un agente benigno o maligno» (Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito* [1949], México, Fondo de Cultura Económica, 2009, pp. 60-61).

12. *Ibid.*, p. 179.

13. Berceo, *San Millán*, ed. cit., c. 45abc.

Ahora bien, estos procesos pueden analizarse desde el principio del relato; en la *Vida de San Millán de la Cogolla*, hay que esperar tan solo diez cuaderñas para saber de la revelación que Dios le hace en un sueño al futuro santo:

*Entendió que el mundo era pleno de engaño,
querié partirse d'elli e ferse ermitaño;
de levar non asmaba nin conducho nin paño,
faciéseli el día más luengo que un año*¹⁴.

Quedan explícitas en el poema tanto la carga semántica positiva del santo protagonista, cuya virtud se comprueba con el favor divino del sueño revelador, como la carga semántica negativa de la comunidad, de la cual el hombre bueno debe huir para encontrar su salvación. Es así como decide ir en busca del ermitaño San Felices y, con el objetivo de convertirse en su discípulo, le explica que:

*Querría esta vida en otra demudar,
e vevir solitario por la alma salvar,
de los vicios del mundo me querría quitar,
pora eso te vengo consejo demandar*¹⁵.

Así, el aislamiento virtuoso no es ni absoluto ni repentino, sino que requiere de un previo aprendizaje progresivo: antes de apartarse del mundo –como es su deseo– en completa soledad, Millán necesitará aprender himnos, cánticos y doctrina, es decir, las herramientas que lo mantendrán a salvo en el yermo.

Santo Domingo de Silos, también después de ser pastor de ovejas, busca la vida virtuosa entre la clerecía: «asmó de seer clérigo, saber buenas fazañas, / pora vevir honesto con más limpias compañas»¹⁶. Es posible hablar aquí de un primer momento de aislamiento, ya que se aleja de su primer grupo social: los parientes, que son quienes gustosos «leváronlo a glesia, a Dios lo ofrecieron.»¹⁷. Sin embargo, una vez que Domingo es ordenado, pese a los beneficios que otorga a la comunidad clerical, entiende que en este estado también puede verse contaminado por el pecado:

14. *Ibid.*, c. 12.

15. *Ibid.*, c. 17.

16. Berceo, *Santo Domingo*, ed. cit., c. 34cd.

17. *Ibid.*, c. 35d.

Fue las cosas del siglo el bon home asmando,
 entendió como iban todas empeyorando;
 falsedat e cobdicia eran fechas un bando,
 otras muchas nemigas a ellas acostando.

Dicié: «Aï, ¡mezquino! si non cambio logar,
 lo que yo non querría habré a cempellar;
 el lino cab el fuego malo es de guardar,
 suelen grandes periglos de tal cosa manar¹⁸.

La comunidad lo ama y se beneficia de su virtud, sin embargo, es peligrosa para él como el fuego es peligroso para el lino, hasta llegar incluso a consumirlo. Así, una vez que el futuro santo se ha hecho consciente de los peligros del mundo, la responsabilidad del pecado se traslada a él; pero no solo del pecado propio, sino también la responsabilidad del pecado ajeno que él pudiera causar, con lo cual se reitera la virtud del personaje y su función como beneficiario de la comunidad:

*Si yo peco en otri, de Dios seré reptado,
 si en mí pecar' otri temo seré culpado;
 más me vale buscar logar más apartado,
 mejor me será eso que vevir en poblado¹⁹.*

Sigue a la decisión de Domingo el fragmento del poema en el que se repasan y elogian los «homnes bien acordados, / qui por salvar las almas dejaron los poblados»²⁰, entre los cuales se menciona a los primeros cristianos, a los eremitas Pablo, Antonio, María Egipcíaca, Juan Bautista, Millán y Felices, para concluir con Jesucristo, ejemplo y modelo de todos aquellos que deciden retirarse del mundo. Este fragmento tiene su paralelo en la cuaderna que relata la visión de los ermitaños en el Paraíso durante el viaje ultraterreno de Santa Oria, ahí no se menciona a Cristo como un ermitaño más, sino como aquel que motiva esta vida retirada y modélica con el fin de ganar la salvación del alma con sus carencias, sufrimiento y soledad:

Vido más adelante, en un apartamiento,
de sanctos hermitaños un precioso combiento,

18. *Ibid.*, cc. 50-51.

19. *Ibid.*, c. 52.

20. *Ibid.*, c. 60.

que *sufrieron por Christo* mucho amargo viento,
por ganar a las almas *vida e guarimiento*²¹.

En el caso de Santa Oria el proceso de aislamiento resulta más inmediato, solo se narran sus virtudes infantiles, para continuar el relato informando que «desamparó el mundo Oria, toca negra, / en un rencón angosto entró emparedada»²². A diferencia de los santos varones, en el *Poema de Santa Oria* no se narra ningún proceso previo de preparación, el poema continúa inmediatamente con aislamiento físico de Oria emparedada en su celda, que se refuerza con su aislamiento comunicativo: «non amava palabras oir de vanidad»²³, reafirmando la voluntad de la futura santa quien, desde niña, apretaba los labios para «que non salliesen dende vierbos desconvenientes»²⁴.

En estos tres ejemplos de procesos de aislamiento virtuoso voluntario serán los santos quienes deciden emprender lo que puede leerse como un camino heroico. No es novedosa la relación de las figuras del héroe y el santo, o más bien, esta última como variante de la primera. Ambas figuras pueden vincularse en tanto personajes sobresalientes por sus virtudes, por sus hazañas, como figuras de cohesión social, pero lo que aquí nos interesa es la vinculación de sus procesos de aislamiento y reintegración. «El héroe inicia su aventura desde el mundo de todos los días hacia una región de prodigios sobrenaturales, se enfrenta con fuerzas fabulosas y gana una victoria decisiva; el héroe regresa de su misteriosa aventura con la fuerza de otorgar dones a sus hermanos»²⁵.

De la misma manera, San Millán, Santo Domingo y Santa Oria pasan –voluntariamente– por un proceso de desvinculación de los ámbitos sociales –salen de la familia hacia la vida religiosa, luego se apartan de esta para ser ermitaños o bien, entran como religiosos ya en situación de aislamiento–. Aunque es posible encontrar en otras obras mejores ejemplos de santos que enfrenten tentaciones diabólicas –fuerzas fabulosas cristianas–, estos tres santos, en sus periodos de aislamiento, también buscan vencer las tentaciones y pecados del mundo mediante las incomodidades, dolores y penitencias propias de las cuevas yermas e inhóspitas, o bien, de la celda de reclusión.

21. Berceo, *Santa Oria*, ed. cit., c. LXXXIII.

22. *Ibid.*, c. XXab.

23. *Ibid.*, c. XXVc.

24. *Ibid.*, c. XVIIIId.

25. Campbell, *El héroe*, ob. cit., p. 35.

Estos sufrimientos en el aislamiento no solo alcanzarán para el santo la gracia divina, sino que lo harán merecedor de la admiración y gratitud de su comunidad –otro punto de contacto con el héroe– ya que, desde el aislamiento, el santo puede hacer oración. Ejemplo de ello es santo Domingo, quien, en la soledad, pedía «a Dios que defendiese *toda la Cristiandad*, / diese entre los pueblos pan e paz e verdad, / temporales temprados, amor e caridad»²⁶; así mismo, refleja su consciencia de los grupos no pertenecientes a la cristiandad: paganos y herejes, cuando pide Dios que estorbe sus causas a favor de los cristianos²⁷.

Ahora bien, el camino heroico –este aislamiento virtuoso voluntario– no termina hasta que el personaje cumple con su función social: «su segunda tarea y hazaña formal ha de ser (...) volver a nosotros transfigurado y enseñar las lecciones que ha aprendido sobre la renovación de la vida»²⁸.

San Millán y Santo Domingo serán buscados en sus ermitas para que regresen, ya que el valor que predomina no es el bien y la salvación del individuo virtuoso, sino el beneficio que este puede traerle a la comunidad, en especial, el beneficio comunitario institucional, regulado y aprobado por la jerarquía eclesiástica: «Si tomares las órdenes e la misa dissieres, / en Sancta Dei Ecclesia to oficio complieres, / salvarás muchas almas, varones e mugieres»²⁹, son las claras instrucciones que recibe San Millán, aunque admire su vida eremítica, debe funcionar como medio para comunicar lo que se relata como voluntad de Dios: que el santo no permanezca oculto en soledad.

Ahora bien, como ya se ha visto, los procesos de aislamiento en estas obras se encaminan idealmente a la reintegración de la comunidad cristiana. En este caso, la reintegración implicará la redención de una colectividad que se transforme, en donde el personaje que aspira a la santidad no sea contaminado del pecado colectivo, sino que sea la colectividad la que aproveche las virtudes del santo; lo que se pretende es concluir con los procesos de aislamiento presentando en los relatos a una iglesia que funcione como verdadero cuerpo con Cristo a la cabeza, pero un cuerpo sano, libre de enfermedad y pecado.

En los casos de aislamiento virtuoso voluntario hasta aquí comentados, el camino de santo, en tanto héroe, concluiría al momento en que este vuelve a la sociedad para beneficiarla, para comunicar lo aprendido en el aislamiento y mejorar a esa comunidad con sus enseñanzas, su predicación, sus acciones milagrosas, su

26. Berceo, *Santo Domingo*, ed. cit., c. 75.

27. Cf. *Ibid.*, cc. 76-77.

28. Campbell, *El héroe*, ob. cit., p. 26.

29. Berceo, *San Millán*, ed. cit., c. 87abc.

impulso al fortalecimiento de las instituciones eclesiásticas. Sin embargo, no hay que olvidar que estos santos no vuelven a la sociedad por el propio deseo, «el santo desea la alienidad total de este mundo ya que se considera solo un *homo viator*, un transeúnte que camina hacia su única patria que es la celeste»³⁰; la reintegración última a la que se encamina el santos es la reintegración a la comunidad celestial, también relatada de manera gozosa en los poemas y probada gracias a los milagros *post-mortem*.

Ahora bien, tanto la reintegración a la comunidad terrena, como a la comunidad celestial no serán en estas obras procesos lineales. Es en la trayectoria de salida y regreso de estos mismos personajes en donde será posible analizar los procesos de aislamiento obligatorio.

Por aislamiento virtuoso obligatorio se entenderán los procesos por los que pasan aquellos personajes, caracterizados por sus cualidades cristianas, que se ven relegados de la comunidad –generalmente pecaminosa– no por su propia voluntad, sino porque una fuerza externa, una figura de autoridad –terrenal o divina– los obliga a aislarse.

En los casos de Santo Domingo y San Millán el llamado camino heroico que lleva del aislamiento a la reintegración final se ve mediado –como ya se ha mencionado– por procesos de aislamiento virtuoso obligatorio. Santo Domingo pasa por dos claros procesos de este tipo: después su primera reintegración, al dejar la vida eremítica para ordenarse e incorporarse al monasterio, el abad habla con los monjes y juntos «asmaron una cosa, ficieron paramiento: / de ensayar est homne cuál era su taliento, / si era tal por todo cual el demostramiento»³¹. A manera de prueba, santo Domingo será enviado «a alguna degaña, / que sea bien tan pobre como pobre cabaña»³². En un segundo episodio, debido a falsas acusaciones del abad al rey, santo Domingo «fo de la prioría que tenié *despojado*, / e fue a muy grand tuerto *de la casa echado*»³³. En esta hagiografía, parece existir una proporción inversa entre el grado de coacción del aislamiento y la reintegración consecuente: dejando de lado el primer aislamiento –completamente voluntario, referido anteriormente–, el primer aislamiento obligatorio se narra en términos de prueba, el segundo es ya un despojo del cargo y un exilio ante acusaciones en la corte. Sin embargo, el resultado del primero será la mejoría del monasterio de

30. Nilda Guglielmi, *Ocho místicas medievales (Italia, siglos XIV y XV). El espejo y las tinieblas*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2008, p. 13.

31. Berceo, *Santo Domingo*, ed. cit., c. 94bcd.

32. *Ibid.*, c. 96ab.

33. *Ibid.*, c. 168cd.

Santa María, el resultado del segundo será la restauración de San Sebastián de Silos y su reconciliación –por lo tanto, transformación positiva de la sociedad– con la corte y la autoridad eclesiástica. Los dos procesos de retiro obligado de la comunidad ya no conducen al santo a aislamientos radicales, sino a distanciamientos específicos de la comunidad monacal que redundarán en mejoras para grupos también monacales. En este último retiro será cuando la reintegración social del santo se complete, ya que empiezan a narrarse los milagros que realiza en auxilio de numerosos peregrinos, así, ya no es solo la comunidad clerical, sino también los fieles laicos los que se benefician por el contacto con este santo personaje.

En el caso de San Millán, el aislamiento obligatorio llega también por una falsa acusación, en este caso de los monjes envidiosos –no es extraño que, siguiendo la línea del camino heroico, el héroe sea repudiado por la comunidad a la que vuelve en un primer momento–:

Fueron alguantos d'ellos *de invidia tañidos*,
 fueron de mal venino los malos corrompidos;
levantáronli crímenes los torpes fallecidos,
 los que él nuncua hobo fechos nin comedidos.

Blasmáronlo que era homne galeador,
 que era de los bienes del común gastador;
entendiolis los cueres el sancto confesor,
*porque tan mal erraban hobo él grant dolor*³⁴.

Así, en el caso de San Millán es posible hablar de un segundo proceso intermedio entre la volición y la coacción: la expulsión del monasterio no es explícita, sin embargo, se retira ante las acusaciones para no ser la causa de que sus hermanos sigan pecando. Una vez establecido en su ermita³⁵, el proceso de reintegración será gradual y se hará evidente a través de los milagros: primero, el santo realizará milagros individuales –auxiliará a algunos enfermos y endemoniados–, luego, volverá a la comunidad a limpiar una casa endemoniada; de vuelta en su ermita, vencerá explícitamente los peligros de un ataque de demonios, para comenzar –triunfante– a realizar milagros colectivos, hasta salir por segunda ocasión en auxilio ya no de una casa endemoniada, sino de una ciudad condenada. Finalmente, después de la muerte, la narración nos asegura su reintegración a la patria celestial no solo con

34. Berceo, *San Millán*, ed. cit., cc. 101-102.

35. Cf. *Ibid.*, c. 107.

los múltiples milagros realizados a través de sus reliquias, sino con el milagro de su aparición en batalla de Simancas, que marca la presencia del santo en un momento decisivo de cohesión de la cristiandad peninsular.

Por otra parte, el análisis del *Poema de Santa Oria* servirá de modelo para una variante de estos procesos. Hasta ahora, en los procesos de aislamiento virtuoso, los personajes son expulsados de una comunidad pecadora por una autoridad que ejerce su poder erróneamente; sin embargo, no es así en el poema de la santa emparedada. Después de su aislamiento voluntario –la reclusión en el convento– ocurre la primera visión mística de Oria, esta visión es un primer anuncio de reintegración: en la tierra –aunque pertenece al convento– Oria está emparedada y, durante la visión, este estado de soledad cambia por el de una abundante y beatífica compañía, la comunidad celestial; sin embargo, la joven también es obligada –por orden directa de Dios– a desvincularse de esta colectividad paradisiaca. Ella no podrá quedarse, el camino no está aún completo, tiene que volver antes de que su reintegración celestial –a la que aspiran, como ya mencionamos, todos los santos– se complete.

En segundo lugar, la visión también puede leerse como un proceso de aislamiento de la comunidad terrenal, siendo Dios la fuerza externa –en este caso positiva– que, mediante sus intermediarios, arrebatan a la monja de su celda, de su convento y del plano terreno; si bien, no se trata de un exilio, sino de un viaje al Paraíso, la experiencia mística aísla a la religiosa de la vida terrenal, a la cual ya no desea regresar; luego de ver el espacio de la corte celestial, regresa a su celda donde «vídose alongada de muy grande dulzor / avió muy grande cuita e sobejo dolor»³⁶.

El regreso y la reintegración a la sociedad (...) [que] desde el punto de vista de la comunidad, es la justificación del largo retiro del héroe, es usualmente lo que ante él se presenta como el requisito más difícil. Porque si ha alcanzado (...) el profundo reposo de la completa iluminación, existe el peligro de que la bienaventuranza de esta experiencia aniquile el recuerdo, el interés y la esperanza en las penas del mundo, y también que el problema de mostrar el camino de la iluminación a los hombres envueltos en sus dificultades económicas parezca demasiado arduo (...) también con frecuencia [el héroe] es desconocido o despreciado³⁷.

Oria, a diferencia de los santos varones Millán y Domingo, no tendrá que lidiar con comunicar a toda la comunidad su experiencia. Sin embargo, tendrá

36. Berceo, *Santa Oria*, ed. cit., c. CXII.

37. Campbell, *El héroe*, ob. cit., pp. 41-42.

que lidiar con comunicarla a sus allegados –su confesor y su madre–, temerosa de no poder regresar al Paraíso, y con los paulatinos procesos de asilamiento terreno y reintegración celestial a la que es sometida con las siguientes dos visiones místicas. La visita de la Virgen en su celda será el antecedente de la enfermedad que –obligatoriamente– seguirá aislándola al dificultarle la comunicación con la madre y el confesor. Y la visión del monte Oliveti será el preludio de su muerte, con lo cual se completa su aislamiento terreno y su reintegración celestial, confirmada en el sueño de Amunia en el que la santa afirma su morada «en compañía» de los Inocentes³⁸.

Con la reintegración celestial, el camino heroico está completo: el santo virtuoso ha salido voluntariamente de una sociedad corrupta, ha vuelto y ha sido obligado a abandonarla de nuevo, su regreso solo ha sido posible tras vencer obstáculos personales, sociales o maravillosos, pero ha logrado reintegrarse y mejorar con su ejemplo y sus milagros o con su sola presencia a la comunidad –terrenal y celestial– con cada retorno. Si bien, estas obras nos relatan las particularidades en las vidas de seres modélicos, cuyas virtudes los hacen sobresalir del resto de la colectividad, estas virtudes y esas vidas solo cobran sentido y validez cuando vuelven a la comunidad.

38. Cf. Berceo, *Santa Oria*, ed. cit., c. CCII.

