

AISLAMIENTO Y REINTEGRACIÓN EN POESÍA CRISTIANA ESPAÑOLA DEL SIGLO XIII:  
PECULIARIDADES DE CRISTO Y MARÍA

ISOLATION AND REINTEGRATION IN SPANISH CHRISTIAN POETRY OF THE 13TH CENTURY:  
PECULIARITIES OF CHRIST AND MARY

**Ana Elvira VILCHIS BARRERA**

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO | Ciudad de México, México

Contacto: [anavilchis@filos.unam.mx](mailto:anavilchis@filos.unam.mx)

**Resumen**

En la literatura medieval es posible encontrar una actitud ambivalente ante los personajes marginales, que fluctúa entre el rechazo, por temor, y la acogida, al ser los marginados los sujetos a quienes puede dirigirse la práctica de muchas virtudes cristianas. Con base en lo anterior, en el presente artículo se propone analizar esa ambivalencia, a partir de la tensión entre individuo y colectividad, en cuanto que los individuos sufren procesos de aislamiento que tienden a resolverse con su reintegración a la comunidad. El corpus para este análisis está conformado por la producción poética de Gonzalo de Berceo y el *Libro de los tres reyes de Oriente*. La estructura del artículo presenta una tipología de estos procesos que considera dos factores: el primero, el carácter virtuoso o pecaminoso de los individuos marginales y de sus comunidades; el segundo, la volición u obligación que caracteriza al aislamiento de cada personaje. Con la combinación de estos factores se plantean cuatro categorías de aislamiento: a) obligatorio pecaminoso, b) voluntario pecaminoso, c) obligatorio virtuoso, y d) voluntario virtuoso. A partir de la exposición de algunas ocurrencias en el corpus, que sirven como casos modélicos de cada categoría, el artículo se dirige al análisis de dos personajes excepcionales que, pese a compartir rasgos y ser fundacionales para el planteamiento ideológico ambivalente de la marginalidad en las obras, sufren procesos que salen del paradigma propuesto: Cristo y María. El objetivo es ubicar, en el marco del análisis

**Abstract**

In medieval literature, it is possible to find an ambivalent attitude towards marginal characters that fluctuates between rejection, due to fear, and acceptance, since the marginalized are potential subjects for the practice of many Christian virtues. Thus, this article analyzes such an ambivalence focusing on the tension between the individual and the community, since individuals suffer isolation processes that tend to be resolved with their reintegration into society. The corpus for this analysis consists of the poetic production of Gonzalo de Berceo and the *Libro de los tres reyes de Oriente*. The structure of the article presents a typology of these processes, by considering two factors: first, the virtuous or sinful character of marginal individuals and their communities, and second, the volition or obligation that characterizes the isolation of each character. When combining these factors, four categories of isolation can be proposed: a) obligatory sinful, b) voluntary sinful, c) obligatory virtuous, and d) voluntary virtuous. Through the exposition of some occurrences in the corpus that serve as exemplary cases in each category, this article proposes an analysis of Christ and Mary, two exceptional characters who, despite sharing many features and being foundational to the ambivalent ideological approach of marginality in these texts, undergo processes that deviate from the proposed paradigm. The objective of this paper is to identify, within the framework of the general analysis, the place that these two characters occupy in the cor-

general, el sitio que ocupan estos dos personajes y qué características otorgan peculiaridad a sus procesos de aislamiento y reintegración.

pus and the characteristics that make their isolation and reintegration processes so peculiar.

**Palabras clave:** aislamiento; reintegración; Cristo; María; Edad Media

**Keywords:** isolation; reintegration; Christ; Mary; Middle Ages

**E**n su trabajo “Los marginados en el Occidente medieval”, Jaques Le Goff (2008) expone que la cristiandad del siglo XIII es una comunidad cerrada que reacciona con sospechas y repudio ante cualquiera que represente una amenaza para su frágil equilibrio. “Semejante inseguridad genera un modo de pensar maniqueo [...] En los marginados trabaja el enemigo del género humano, el diablo. [...] Por sus estructuras económicas, sociales e ideológicas, la sociedad medieval es una gran productora de marginados” (Le Goff, 2008: 175). Esta producción de marginados, según explica el historiador francés, se genera en torno a algunas obsesiones sociales del medioevo: la religión, el cuerpo, la identidad, lo contranatural, la estabilidad y el trabajo (Le Goff, 2008: 175-176) —obsesiones que se encuentran claramente representadas en las obras que aquí se estudian—. Finalmente, Le Goff (2008) señala que en la Edad Media “lo que prevalece respecto de los marginados es una actitud ambigua” (179), una ambivalencia entre el miedo a la potencial contaminación de la comunidad y la posibilidad de que los marginados sean el vehículo para que esa misma comunidad practique sus virtudes y redima sus pecados, por ejemplo, al facilitar el ejercicio de la caridad mediante la limosna dada los pobres.<sup>1</sup> En la poesía cristiana española del siglo XIII, esta ambivalencia ante los marginados se refleja y se desarrolla. Entre los personajes encontramos a esos pecadores aislados, negativamente marcados, pero es imposible afirmar que en todos los marginados trabaje el enemigo del género humano ya que, paradójicamente, los personajes marginales en estas obras pueden también ser los santos. En el presente artículo se propone analizar esa

1 Es una noción clara en la mentalidad medieval que las diferencias sociales se sustentan en la voluntad divina: “Existen diferencias entre los hombres, una desigualdad esencial que sólo pueden equilibrar la caridad, la misericordia y aquellos servicios que cada uno ofrece a los otros y que cada uno espera en contrapartida de los otros [...] Ayuda mutua de la que proviene en la tierra la concordia. Se nos habla del cielo. Aquí ocurre lo mismo [...] Dios ha querido que incluso en el paraíso reine una *inequalitas*, anulada sólo por la caridad, por la comunicación colectiva frente a la gloria, por una común participación en el júbilo inefable” (Duby, 1992: 74).

ambivalencia ante los personajes marginales, enfocada en la tensión entre individuo y comunidad en términos de aislamiento y reintegración. Para ello, se tomará como corpus la producción poética de Gonzalo de Berceo y una obra coetánea y afín por su temática, pero no enmarcada formalmente en el mester de clerecía: el *Libro de los tres reyes de Oriente*.

El aislamiento en estas obras se planteará como un proceso gradual y variable por el que pasan personajes, los cuales, en todos los casos, pueden calificarse como marginales. Por *proceso de aislamiento* entenderemos al conjunto de circunstancias que generan la desvinculación de un personaje de su situación social y lo conducen a un estado de marginalidad o, incluso, de exclusión y repudio. Un mismo personaje puede fluctuar entre estados variables de aislamiento, que puede ser ya físico —como el monacato o la clausura— ya funcional —como los enfermos y pecadores socialmente rechazados.

A partir del análisis de personajes individuales —protagónicos y secundarios— del corpus, es posible establecer cuatro categorías en los procesos de aislamiento, mismas que dependerán de dos factores: primero, la configuración del personaje marginal como virtuoso o pecador, considerando las conductas y acciones que serán causantes del aislamiento. En la mayoría de los casos, esto suele implicar que la comunidad de la cual el personaje se desvincula se configura de manera opuesta al marginado; es decir, los pecadores se aíslan de una comunidad virtuosa y los virtuosos se aíslan de una comunidad pecaminosa. El segundo factor será el carácter de volición u obligación<sup>2</sup> con que se asume el distanciamiento, es decir, si el personaje se margina por voluntad propia, o bien, si la comunidad lo repudia. Por lo tanto, es posible hablar de a) aislamiento obligatorio pecaminoso, b) aislamiento voluntario pecaminoso, c) aislamiento obligatorio virtuoso y d) aislamiento voluntario virtuoso.

---

2 Los procesos de aislamiento y reintegración son fundamentales en el arquetipo del héroe, mismo que presenta numerosos puntos de contacto con el modelo del santo; por lo tanto, es viable retomar las palabras de Campbell (1959) sobre la volición u 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” (60-61). Por otro lado, desde el punto de vista histórico y social, Fossier (2018) afirma que “en el mundo laico se considera que aquellos que han elegido el difícil camino del aislamiento voluntario no son más que un puñado de orgullosos, hastiados de un presente odioso, que desprecian lo temporal” (224); sin embargo, el aislamiento voluntario puede tomar otros matices en las obras, como se verá a continuación.

En la gran mayoría de los casos,<sup>3</sup> los procesos de aislamiento se encaminan a la reintegración de los personajes en la comunidad. Por *reintegración* habrá que entender la resolución del proceso de aislamiento, mediante la cual el personaje marginado o excluido vuelve a considerarse parte de la comunidad: si es pecador, se redime y puede volver a la comunidad que lo acoge y le da la seguridad terrenal para alcanzar la salvación del alma; si es virtuoso, vuelve a ser aceptado por la comunidad que recibe el beneficio de su regreso y se encamina así, colectivamente, a la salvación.<sup>4</sup> A partir de lo anterior y con base en la tipología propuesta, se analizan dos personajes excepcionales, Cristo y María, quienes, aunque comparten rasgos con otros marginados y son fundacionales, en las obras, para el planteamiento ideológico cristiano ante la marginalidad, se configuran como personajes que sufren procesos que salen del paradigma propuesto.

El aislamiento y la reintegración pueden ser experimentados por los personajes en una sola ocasión o bien en sucesivos procesos pertenecientes a las diversas categorías. Los únicos casos en que el aislamiento es absoluto serán aquellos en que los personajes mueran y, por sus pecados, el destino de sus almas sea el Infierno. Por el contrario, la máxima y última reintegración que los personajes pueden alcanzar es la salvación, es decir, la muerte cuyo destino sea la perpetua convivencia con la comunidad ultraterrena del Cielo.

### **Aislamiento obligatorio pecaminoso**

Los casos en que el aislamiento se califica como “pecaminoso” serán aquellos en que se refleja la relación común entre comunidad cristiana e individuo aislado, según la cual la cristiandad tiene una indudable carga semántica positiva. Por el contrario, los individuos marginales conllevan una carga semántica negativa debido a que han cometido algún pecado, con lo cual rompen la armonía de la comunidad. El aislamiento obligatorio pecaminoso es causado por una fuerza externa al individuo pecador, misma que le exige permanecer en una situación marginal o de exclusión. Se ejemplifica claramente con los personajes que se describen de manera explícita como pecadores

---

3 Los casos en los que los personajes no logran reintegrarse se exponen en Vilchis Barrera (2020: 50-68).

4 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” (Campbell, 1959: 179).

y criminales, pero no sólo con ellos. También se encuentran en esta categoría los personajes cuyo pecado no es explícito, pero sufren de alguna enfermedad.

Para los hombres del medioevo, “el pecado se expresa por la tara física o la enfermedad” (Le Goff, 2008: 52), que en todos los casos es motivo de aislamiento, tanto si se trata de males que generen una barrera comunicativa —ceguera, mudez, sordera—, como de males que impidan el cumplimiento de funciones sociales o laborales —parálisis, gota o lepra<sup>5</sup>—. Los personajes endemoniados reciben el mismo tratamiento que los enfermos: el acoso de los demonios se debe al pecado y genera la desfuncionalización comunicativa, laboral o afectiva del endemoniado y la consecuente desvinculación social, como puede verse en uno de los personajes de *La Vida de Santo Domingo de Silos*:

Avié un fuert’ demonio,   prendiélo a menudo,  
 oras lo façie sordo,   oras lo façie mudo,  
 façié·l a las devezes   dar un grito agudo,  
 al mal huésped façielo   seer loco sabudo. (Berceo, 1978: 627)

Todos estos personajes funcionan como beneficiarios de algún milagro, son el medio para que se manifiesten las cualidades taumátúrgicas de la Virgen o de los santos, y se convierten en prueba y esperanza para el resto de los pecadores: están inevitablemente aislados hasta que son prodigiosamente perdonados o curados y pueden reintegrarse a la comunidad.<sup>6</sup>

Ahora bien, no todos los procesos de aislamiento obligatorio pecaminoso se resuelven hacia la reintegración de la misma manera. En primer lugar, se encuentra la reintegración más común en las hagiografías: las curaciones de los enfermos o li-

5 Esta última especialmente importante no sólo por el rechazo que genera debido al inminente temor al contagio, sino porque “la enfermedad simbólica e ideológica por excelencia de la Edad Media, la lepra [...] es en primer lugar la lepra del alma” (Le Goff, 2008: 52). Así, la esposa del buen ladrón le confiesa a la Virgen: “yo tengo tamaña cueita, / [...] / un fijuelo que había, / [...] / *afelo alló don jaz gafo / por mi pecado despugado*” (*Libro*, 2014: vv. 164-169; mis cursivas).

6 “The examples provided of cures for missing limbs, paralysis, crippling, blindness, deafness, inability to speak, and leprosy are representative of the cures effectuated by the saints and their relics in the texts from Medieval Spain. In most cases there is little, if any, information about how an individual became impaired. Although there are vague references to ‘one’s sins’ as a cause for suffering a disability, these seem more literary convention than precise attempts to establish cause and effect [...] Miracle tales were popular, oft-repeated, and served a variety of purposes—to promote a particular shrine, increase devotion among the faithful, and inspire hope for the sick or disabled” (Scarborough, 2018: 207-209).

beraciones de los endemoniados. En la *Vida de san Millán de la Cogolla* y *La vida de santo Domingo de Silos*, estos milagros ocurren, mayoritariamente, cuando el necesitado visita al santo o a sus reliquias; entonces tendrán lugar las milagrosas curaciones y liberaciones, con lo cual se hace explícita la alegría de los testigos, y el regreso del beneficiario a su lugar de origen y su reincorporación a la vida comunitaria para la cual antes estaba impedido, como ocurre con un devoto en la *Vida de San Millán de la Cogolla*: “guareció el enfermo, fue purgado del mal, / tornó a Dios laudando sano a su ostal” (Berceo, 1967: 170cd).

Resalta, por entrañable y modélico, el relato de la curación del niño gafo en el *Libro de los tres reyes de Oriente*: con un esquema idéntico al de los milagros hagiográficos, el pequeño leproso —en quien se materializan los pecados de sus padres— es curado por iniciativa de la Virgen. María toma al niño, sin temor ni repulsión, para bañarlo en las mismas aguas en las que ha bañado a Jesús; el niño leproso sale limpio de las aguas (*Libro*, 2014: vv. 170-190), y esta curación del cuerpo se convierte también en curación del alma,<sup>7</sup> que parece limpiar incluso los pecados posteriores. Quien fuera el niño gafo crece y sigue los malos pasos del padre; la justicia lo apresaa y se convierte en el ladrón crucificado a la diestra de Jesús. Entonces, en la cruz, resuena el milagro de su infancia, ya que el poema explica la actitud devota de este buen ladrón gracias a que, desde la niñez, había sido ya encomendado a Jesús. Su devoción al momento de morir reafirma lo que será también la última y más esperada reintegración: la salvación del alma que llega a la patria celeste, a incorporarse con la Iglesia triunfante.

En consonancia con la multiplicidad de sus 25 relatos, *Milagros de Nuestra Señora* presenta un espectro más amplio de posibilidades de reintegración. Los beneficiarios, aislados por pecados de diversa gravedad —desde la implícita condición pecadora del hombre, hasta crímenes, suicidios o pecados capitales específicos—, tienen la posibilidad de reintegrarse a la comunidad, por intercesión mariana, de diversas maneras: pueden recibir algún favor terrenal —entierro en sagrado (relato III), liberación de la justicia (relato VI), restitución de un cargo o de fama social (relatos IX, XXI, XXIII y XXIV), protección ante algún peligro (relatos XIX, XX y XXII)— que les permita retomar las funciones sociales abandonadas por el pecado o recupe-

7 “La inmersión equivale a una disolución de las formas. Por ello, el simbolismo de las aguas implica tanto la muerte como el renacer. El contacto con el agua implica siempre una regeneración: no sólo porque la disolución va seguida de un ‘nuevo nacimiento’, sino también porque la inmersión fertiliza y multiplica el potencial de vida” (Eliade, 1998: 97).

rar su reputación. Otros pecadores se reintegrarán al plano terrenal con el milagro de la resurrección, con lo cual la Virgen los libera de la condena eterna —el peor aislamiento según el cristianismo— y les permite enmendarse (relatos II, VII, VIII y X); volverán a la vida como penitentes, pero ya no aislados por sus pecados, ya que el testimonio del prodigio mariano es suficiente para la reintegración. Habrá también pecadores reintegrados directamente a la patria celestial; tan prodigioso beneficio se encuentra justificado puesto que estos personajes han pasado ya por un proceso de purificación, ya sea por los sufrimientos de la enfermedad y pobreza ofrecidos como penitencia (relatos IV, V y XXIV) o porque la muerte sucedió durante una peregrinación devocional (relato XXII).

El aislamiento obligatorio pecaminoso se encuentra también en dos poemas doctrinales, *Signos que aparecerán antes del juicio final* y *Loores de Nuestra Señora*, en los que es posible encontrar el inicio y el fin de la narrativa que sustenta la ideología cristiana en términos de aislamiento y reintegración. El inicio, la expulsión de Adán y Eva del paraíso, puede leerse como un proceso de aislamiento obligatorio a causa del pecado original, relatado en la cuarta estrofa de *Loores* (Berceo, 1992a: 4), por el cual el hombre es puesto al margen de la gracia divina. El final de esta narrativa cristiana es el Juicio Final, que puede analizarse como la resolución definitiva de todos los procesos de aislamiento: con la imposibilidad de reintegración de los pecadores, eternamente repudiados por Dios, en oposición a la reintegración, también eterna, de los justos como una comunidad gloriosa. En correspondencia con las Escrituras —“el Padre no juzga a nadie; sino que todo juicio lo ha entregado al Hijo, para que todos honren al Hijo como honran al padre” (*Biblia*, 1999: Jn, 5, 22-23)—, en *Signos*, Cristo se encarga del juicio: es Él quien ha posibilitado con su sacrificio la redención y quien separa a los justos de los pecadores para la reintegración o aislamiento absolutos:

Tornará a siniestro sannoso e irado,  
 dezirlis ha por nuevas un esquivo mandado:  
 “Idvos los maledictos, ministros del peccado  
 it con vuestro maestro, vuestro adelantado”. (Berceo, 1980a: 31)

La compaña preciosa, de Christo consagrada,  
 del Padre benedicta, del Fijo combidada,  
 entrará en el cielo, alegre e pagada,  
 rendiendo a Dios gracias, a la Virgen ondrada. (Berceo, 1980a: 50)

## Aislamiento voluntario pecaminoso

El aislamiento voluntario pecaminoso se presenta cuando los personajes pecadores asumen voluntariamente el aislamiento como consecuencia de sus faltas. Ya no se trata de pecadores a los que la comunidad repudia, sino de aquellos redimidos o en vías de redención que tienen que pasar por un proceso de penitencia para poder integrarse de nueva cuenta a la cristiandad. Así, la penitencia impuesta será un proceso de aislamiento, voluntario —ya que el cumplimiento de una penitencia conlleva la volición del penitente— y pecaminoso —ya que la causa que origina la situación de aislamiento del penitente es, en origen, su pecado.

En las obras del corpus, los casos de aislamiento voluntario pecaminoso son mucho menos frecuentes que los obligatorios. Si en estos últimos el énfasis de la reintegración queda puesto en el poder redentor de la divinidad y sus intermediarios, en los casos de aislamiento voluntario pecaminoso se plantea y enfatiza, literariamente, el modelo del personaje penitente, es decir, de aquel que obtiene el perdón no sólo por milagro o gracia divina, sino luego de realizar, de manera voluntaria y controlada por el confesor, una compensación por sus faltas. En estos relatos, si bien el perdón está mediado por la Iglesia, no basta con la devoción: es necesario cumplir voluntariamente con un proceso de aislamiento purificador que será recompensado con la salvación eterna.

Estos personajes penitentes se encuentran tan sólo en cuatro de los 25 relatos de *Milagros de Nuestra Señora*: el romero engañado (relato VIII), los caballeros que profanan la iglesia (relato XVII), la abadesa preñada (relato XXI) y Teófilo (relato XXIV). En todos los casos se trata de personajes que cometen uno o más pecados graves —suicidio, sacrilegio, lujuria, envidia—, lo cual los conduce a un proceso de aislamiento obligatorio pecaminoso que se manifiesta a través de una situación corporal que los margina —la mutilación y el suicidio en el caso del romero; el embarazo en el caso de la abadesa; la enfermedad grave para los caballeros y Teófilo—, misma que se soluciona por gracia divina. Una vez solucionadas las dolencias físicas —que no se sufren por voluntad propia—, se inician los procesos de aislamiento voluntario pecaminoso que aquí nos ocupan.

El romero de Santiago, luego de ser milagrosamente resucitado, se reencuentra con sus compañeros y termina la peregrinación; vuelve a su tierra y la fama de su resurrección se extiende fomentando la devoción de sus coterráneos —muestra de reintegración comunitaria—. El romero se beneficia del favor mariano; benefi-

cia a la comunidad que testifica el milagro, pero no permanece ahí: “desemparó el mundo, amigos e parientes, / metióse en Gruñiego, vistió paños punientes” (Berceo, 2011: VIII, 217cd). Así, el romero Guirad pasa el resto de sus días apartado del mundo, aunque integrado a la comunidad religiosa —“en bien perseverando, del mal se repindiendo; [...] / De cuanto que pecara, dio a Dios buen emiendo” (Berceo, 2011: VIII, 219ce)— lo que le permite reparar sus faltas para conseguir la reintegración última y trascendente: la salvación de su alma. Además, en el plano terrenal, al entrar al convento e incorporarse al ámbito de la clerecía, favorece la propagación del milagro, ya que Don Hugo, el abad de la orden, es quien “contava est miráculu que cuntió en verdat, / metiólo en escripto, fizo grand onestat” (Berceo, 2011: VIII, 218cd).

Los caballeros profanadores, una vez curados milagrosamente del fuego de san Marcial, se confiesan con el obispo, quien les da la absolución y la penitencia que implica el aislamiento: salir de su tierra, señalados por las armas y los miembros contrechos. Además, tendrán que separarse; la penitencia debe cumplirse en soledad: “nunca más se vidieron, / nunca más so un techo todos tres non yoguieron” (Berceo, 2011: XVII, 402cd).

La abadesa, una vez auxiliada por la Virgen, se comporta con absoluta justicia en cuanto figura de autoridad: asume que con su pecado ha perjudicado a su comunidad y no permite que el aislamiento —la expulsión del convento— recaiga en las monjas que la delataron. Ella confiesa su pecado, el milagro, y solicita la correspondiente penitencia:

Más quiero yo señera    seer *embergonzada*  
 que tanta buena dueña    sea *desamparada*;  
 señor, merced vos pido,    parcid esta vegada,  
*por todas a mí sea    la penitencia dada.* (Berceo, 2011: XXI, 566; mis cursivas)

Teófilo, al recobrase de la enfermedad y cobrar consciencia de la gravedad de su pecado, “Desamparó su casa e cuanto que avía, / non disso a ninguno lo que facer *quería* / fue pora la iglesia [...] / plorando de los ojos [...]” (Berceo, 2011: XXIV, 770; mis cursivas). Ahí, solo ante el altar de la Virgen, implora su perdón, “cuarenta días sobo en esta contención” (Berceo, 2011: XXIV, 776a), después de los cuales sus plegarias serán respondidas por María, que se le aparece para reprenderlo. Aunque no ha obtenido el perdón, la comunicación con la divinidad ha sido reestablecida. La reintegración terrenal de Teófilo se completa cuando, después de confesarse con el obispo,

éste, al terminar la misa, relata el milagro a la feligresía que se alegra de su redención y recibe del penitente Teófilo disculpas y limosnas (Berceo, 2011: xxiv, 855-856).

### **Aislamiento obligatorio virtuoso**

El aislamiento obligatorio virtuoso tiene lugar en personajes cuyas virtudes cristianas se exaltan desde el principio del relato y que resultan ser marginados o excluidos por una figura de autoridad o fuerza externa —terrenal o divina—. Los casos más evidentes se encuentran en pasajes de las vidas de los protagonistas de la *Vida de san Millán de la Cagolla* y *La vida de santo Domingo de Silos* en los cuales los santos tienen que salir de sus comunidades monásticas por orden de la respectiva autoridad eclesiástica como consecuencia de falsas acusaciones. Es decir, el personaje virtuoso tiene que marginarse y logra mantener su virtud, que contrasta con una comunidad que lo excluye por envidias y difamaciones. En ambos casos, la virtud del santo llegará a ser reconocida: causará que la comunidad recapacite y tenga lugar la consecuente reintegración del santo, primero en la tierra, después en el Más allá (Vilchis Barrera, 2019: 645-647).

*Martirio de san Lorenzo* merece un tratamiento independiente al de las hagiografías anteriores debido a que, al tratarse de un relato de martirio, los procesos de aislamiento virtuoso —obligatorios y voluntarios— no siguen el mismo esquema. Los ermitaños Millán y Domingo superan procesos de aislamiento obligatorios tan sólo después de haber elegido la vida eremítica —aislamiento voluntario— en busca de santidad. Sin embargo, en *Martirio de san Lorenzo* el orden se invierte y el santo, antes de su aislamiento y reintegración definitivos —el martirio— tendrá que superar procesos —parciales— de aislamiento obligatorio. Primero, Lorenzo es obligado a abandonar Huesca, por orden del Papa Sixto para integrarse a la iglesia de Roma (Berceo, 1980c: 18-23); posteriormente, forma parte del grupo marginado y vulnerable de cristianos perseguidos por Decio. Entonces el santo reúne en torno suyo a los pobres y enfermos que auxiliará milagrosamente (Berceo, 1980c: 49abc). En tercer lugar, se relata que a Lorenzo “metiéronlo en cárcel con otros companneros” (Berceo, 1980c: 79) por orden de Decio. La prisión es también, para el santo, una situación de aislamiento obligatorio parcial, ya que se encuentra en compañía de otros presos entre los cuales realizará milagros ya no sólo de curación, sino de conversión: Lucilo recupera la vista al bautizarse (Berceo, 1980c: 80-83) e Ipólito, pese a ser vasallo de

Decio, “de tornarse christiano vñoli voluntat; / demandó el babtismo, lei de cristian-dat” (Berceo, 1980c: 91bc).

El caso de *Poema de santa Oria* propone una variante de esta categoría en la cual la fuerza externa que obliga al aislamiento no es una autoridad terrenal, sino celestial (Vilchis Barrera, 2019: 647-648). La santa queda aislada de su comunidad monacal durante sus experiencias místicas por voluntad y gracia divina (Berceo, 1987: cxii); así mismo, Dios es la fuerza externa que la obliga, en su primera visión, a volver a su celda y separarse de la comunidad paradisiaca a la que ella desea pertenecer (Berceo, 1987: cviii-cxi).

Cuando la divinidad es la fuerza que obliga al aislamiento, éste no se narra como un castigo, sino como una gracia divina. Ocurre también en *Milagros de Nuestra Señora*: la virtud de san Ildefonso (relato i) es premiada por la Virgen con una casulla destinada exclusivamente para él: “al tu cuerpo señero es esto condonado; / de vestir esta alva a ti es otorgado / otro que la vistiere non será bien hallado” (Berceo, 2011: i, 63bcd). La prenda tiene la función de señalar al devoto, de diferenciarlo de la comunidad, y el santo no puede —ni querría— rechazar la imposición de esta distinción. Por su parte, el novio del milagro xv presenta un proceso de aislamiento más complejo y radical: el protagonista inicia su recorrido por la marginalidad al ser descrito inicialmente como un hombre voluntariamente retirado del mundo. Sin embargo, al morir sus padres y por insistencia de sus parientes —no por voluntad propia, sino comunitaria—, “cambióse del propósito, del que ante tenié, / movió·l la ley del sieglo [...]” (Berceo, 2011: xv, 335ab): acepta contraer matrimonio, con lo cual tiene lugar una falsa reintegración, ya que su inclusión en el mundo laico tiene una finalidad económica y material, y no la salvación de su alma. De camino a la boda, tiene lugar el segundo aislamiento del joven: al recordar a la Virgen y entender que la está traicionando, “tóvose por errado [...] / halló una iglesia, [...] / *dessó las otras yentes fuera del portegado, / entró fer oración [...]*” (Berceo, 2011: xv, 337-338; mis cursivas). El novio asume su falta —con lo cual puede hablarse de un caso, aunque laxo, de aislamiento pecaminoso voluntario—, intenta enmendarse, entra a la iglesia solo, la Virgen lo reprende y, en el lecho de bodas, tendrá lugar el aislamiento virtuoso obligatorio como elemento central del milagro:

Issióseli de manos [a la novia], fússoli el marido,  
 nunca saber podieron omnes dó fo caído,  
*sópolo la Gloriosa tener bien escondido,*  
*no lo consintió ella que fuesse corrompido.* (Berceo, 2011: xv, 348; mis cursivas)

El aislamiento no va en contra de la voluntad del novio, pero tampoco depende de él. El joven es arrebatado prodigiosamente de los brazos de la novia por una fuerza externa positiva, la Virgen, que tiene como objetivo evitar la corrupción en la que caería si permanece inmerso en la comunidad. Este aislamiento es el más radical; la desvinculación del novio no es sólo física, sino que la comunidad no volverá a tener noticias de él. Berceo, sin embargo, cierra el relato con una cuaderna que reitera la virtud del novio y le permite volver a su situación inicial de aislamiento voluntario, conducente a la reintegración final, es decir, a la salvación de su alma (Berceo, 2011: xv, 350).

### **Aislamiento voluntario virtuoso**

En esta categoría se agruparán los procesos de aislamiento provocados por la exaltada virtud de los personajes marginados o excluidos, quienes, al cobrar consciencia de las dificultades, peligros y vicios de la vida en el siglo, deciden, de forma voluntaria, apartarse de la comunidad. “Si la posesión de una ‘casa’ implica que se ha aceptado una posición estable en el mundo, los que han renunciado a sus casas, [...] proclaman [...] su deseo de salir del mundo, su renuncia a toda situación mundana [...] deben abandonar toda situación familiar y social, todo ‘nido’, y consagrarse únicamente a la ‘marcha’ hacia la verdad suprema” (Eliade, 1998: 135). La virtud en los protagonistas de la *Vida de san Millán de la Cogolla*, *La vida de santo Domingo* y el *Poema de santa Oria* es un don divino manifestado desde la infancia, es decir, desde el inicio del relato (Vilchis Barrera, 2019: 640). Son santos que se definen “por su huida del mundo, por su decisión de aislarse de la comunidad [...] En todos ellos, lo que se pinta es un modelo de vida antinatural para el ser humano, sea por la soledad o por el encierro” (Baños Vallejo, 2011: 123, 149).

Los procesos de aislamiento de estos personajes están marcados por dos paradojas: la primera, “que una vida solitaria pueda acabar comunicándose a la sociedad y logrando admiración” (Baños Vallejo, 2011: 123); la segunda, la caracterización de los espacios de aislamiento. Las cuevas yermas e inhóspitas de Domingo y Millán, así como la celda de la reclusa Oria, tienen el objetivo de alejarlos de las comodidades del mundo, de ponerlos a prueba, de subyugar sus deseos corporales; sin embargo, esas incomodidades se volverán gozosas ante la certeza de que su sufrimiento terreno será proporcional al gozo celestial. Así, se dice de santa Oria que, aunque “angosta era la

emparedación / teniela por muy larga el su buen corazón” (Berceo, 1987: xxvi), y de santo Domingo que:

cuando se vio solo del pueblo apartado,  
 folgó como si fuese de fiebre terminado  
 rendió gracias a Cristo que lo habié guiado  
 [aunque] non tenié, bien sepades, pora cena pescado. (Berceo, 1978: 66)

De forma análoga, el último proceso de aislamiento al que se verá sometido san Lorenzo, y el único asumido por voluntad propia, será su martirio: “A la pasión me quiero —disso él— acoger” (Berceo, 1980c: 99d), agradeciendo irónicamente a sus martirizadores por la “yantar buena” y el “buen lecho” (Berceo, 1980c: 105a) que le otorgan. Esas últimas palabras del santo son el final de lo que se conserva del poema; sin embargo, tanto por el marco ideológico cristiano —según el cual la muerte en martirio es recompensada con la gloria eterna— como por la profecía del papa —“enna corte del cielo serás bien recebido, / verás Dios cómo onrra los qe lo han servido” (Berceo, 1980c: 73)— queda asegurada la reintegración trascendental de Lorenzo.

### **Cristo y María: casos peculiares de aislamiento y reintegración**

Al analizar a los personajes de las obras del corpus en términos de sus procesos de aislamiento y reintegración, Jesucristo y la virgen María quedan fuera del paradigma. Resulta una obviedad decir que sus procesos de aislamiento son todos virtuosos; la particularidad de sus casos se encuentra en la imposibilidad de acotarlos a las categorías de volición y obligatoriedad. Ni siquiera —como es el caso con otros personajes— es viable hablar de procesos sucesivos en los que se alternen la voluntad y la coacción. Lo anterior se debe a que Cristo y María son personajes configurados a partir de constructos teológicos y dogmáticos asentados mediante importantes discusiones durante los siglos inmediatos anteriores al contexto de producción de las obras, entre los cuales resaltan —para los fines que aquí nos ocupan— el cristianismo trinitario y el consecuente culto mariano.

Desde el momento en que el cristianismo define el dogma de la Trinidad como el “conjunto de las tres personas divinas en una sola y única esencia” (RAE y ASALE, 2019: s.v. *trinidad*) es posible afirmar que al conjuntarse las tres personas divinas

—Padre, Hijo y Espíritu Santo— sus voluntades también estarán integradas en una misma esencia. Bíblicamente, la unidad de voluntades del Padre y del Hijo está avalada por voz de Jesús cuando afirma: “Yo y el Padre somos uno” (*Biblia*, 1999: Jn, 10, 30) o bien, “el Padre está en mí y yo en el Padre” (*Biblia*, 1999: Jn, 10, 38). Hasta aquí, si hablamos de una sola voluntad en las tres personas, todos los procesos de aislamiento de Jesús deberían ser tratados como voluntarios, en tanto que Cristo es enviado —a cumplir con todos estos procesos— por la voluntad divina, misma que incluye la propia voluntad del Hijo; bajo esta lógica, Jesús asume el aislamiento voluntariamente.

Sin embargo, al encontrarse en el siglo XIII el auge de la “exacerbada visión corporal de Cristo” (Rubial García, 2015: 15), el Hijo tiene que presentarse también en su dimensión humana. Esto le confiere una voluntad independiente que, si bien estará siempre en consonancia con la del Padre, se diferenciará de esta última marcando una distancia —humana— entre las disposiciones del Padre y la voluntad del Hijo, que se inclina siempre a obedecer una voluntad ajena: “porque he bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado” (*Biblia*, 1999: Jn, 6, 38). En el Evangelio de Juan, esta distinción de voluntades acota incluso el poder de Jesús en su dimensión humana y lo subordina al Padre: “Yo *no puedo hacer nada por mi cuenta*: juzgo según lo que oigo; y mi juicio es justo, porque *no busco mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado*” (*Biblia*, 1999: Jn, 5, 30; mis cursivas). Siguiendo lo dicho en las últimas líneas, los procesos de aislamiento de Cristo podrían entonces analizarse en cuanto obligatorios, siendo Dios padre la fuerza externa que conduce a la marginalidad.

Ahora bien, decantarse por cualquiera de las dos posibilidades anteriores —clasificar el aislamiento de Jesús como voluntario o como obligatorio— va en contra del dogma cristiano de la naturaleza dual de Cristo: verdadero hombre —por tanto, con una voluntad independiente que obedece al Padre— y verdadero Dios —con una voluntad cohesionada con la del Padre y la del Espíritu Santo—. Por lo tanto, resulta imposible delimitar la volición u obligatoriedad de los procesos de aislamiento de Cristo —el personaje literario— sin descontextualizar las obras.

El caso de María resulta similar. El auge del culto mariano responde a la ya mencionada necesidad de reafirmar la naturaleza humana de Cristo. Uno de los argumentos para afirmar que es verdadero hombre será la insistencia en el hecho de que ha nacido de mujer, con lo cual, reafirmar la maternidad de María —y consecuentemente su papel como intercesora de la humanidad— se vuelve una de las

principales herramientas de predicación en los siglos XI, XII y, de manera culminante, en el XIII (Rubial García, 2010: 28-29). Ahora bien, los procesos de aislamiento de María, relatados en las obras del corpus —en este caso, en *Loores*—, inician con la Anunciación:

Aquel tan grant *secreto* Tú l' ovist' a saver;  
[...]  
Gabriel fue embiado con la mensajería  
en la cibdat de Náçareth a ti, Señora mía;  
en ciella te trobó, *sin carnal compañía*,  
dulzment' te saludó, dixo “¡Ave, María!” (Berceo, 1992a: 20-21; mis cursivas)

Gabriel encuentra a María sola —aunque también puede entenderse que sin *compañía*, ni conocimiento *carnal* es una reafirmación de la virginidad— en el momento de la Anunciación; tanto en la obra de Berceo como en el Evangelio de Lucas y en toda la tradición plástica, es un momento que María experimenta en soledad. Es, por tanto, el momento con el que inicia el proceso: la encarnación aísla a María convirtiéndola en la *única* mujer de la tradición judeocristiana en concebir por obra del Espíritu Santo. La ambigüedad entre la volición y la coacción de los aislamientos marianos comienza también aquí: la encarnación no es un acto volitivo de María; el ángel Gabriel llega a anunciar lo que ya está dispuesto por Dios y, en cuanto que la divinidad es la fuerza externa que convierte a María en un ser marginal, se trata de la mayor de las gracias: “No temas, María, porque has hallado *gracia* delante de Dios; vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo a quien pondrás por nombres Jesús [...] El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y se le llamará Hijo de Dios” (*Biblia*, 1999: Lc, 1, 30-35). Sin embargo, no es posible aplicar radicalmente la categoría de aislamiento obligatorio, puesto que María responde: “He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra” (*Biblia*, 1999: Lc, 1, 38). Con esto convierte la encarnación en una disposición divina que ella consiente, vinculando así su voluntad con la de Dios.

Una vez nacido Jesús, el siguiente momento de aislamiento que se relata en las obras es la huida a Egipto, aislamiento obligatorio ordenado también por la divinidad con la finalidad de proteger al niño de la matanza ordenada por Herodes. Tanto en *Loores de Nuestra Señora* como en *Libro de los tres reyes de Orientes* es explícita la

orden del ángel a José y, en esta última obra, se menciona la autoridad escritural como argumento para la huida, lo que reitera la voluntad y predisposición divina:

Josep jazía adormido,  
*el ángel fue a él venido*  
 dixo: “Lieva, varón, a ve tu vía;  
 fuye con el Niño e con María;  
 vete para Egipto  
*que así lo manda el escripto*”. (*Libro*, 2014: vv. 84-89; mis cursivas)

Por cayer sobr’ el niño, un coto malo puso:  
 que matasen los niños de dos años ayuso;  
 Joseph s’ alçó con Elli, *com’ el ángel l’empuso*.  
 ¡Rey de tal justicia, de Dios sea confuso! (Berceo, 1992a: 37; mis cursivas)

Si esta cuaderna de *Loores* termina con el deseo de confusión para el injusto rey, la obra anónima desarrolla el aislamiento de Jesús —cuyo destino se distancia del resto de los inocentes— y de su familia durante la huida, donde queda claro que salen por el yermo solos y en una situación de pobreza:

Levoss’ Josep mucho espantado,  
 pensó de cumplir el mandado.  
 Prende al Niño e a la Madre  
 e él guiólos como padre.  
*Non llevó con ellos res*  
*sinon una bestia e ellos tres*.  
 Madrugaron grant mañana  
*solos pasan por la montaña*. (*Libro*, 2014: vv. 90-97; mis cursivas)

La situación marginal es preámbulo de la vulnerabilidad en la que se encuentra la familia, con lo cual no sorprende el encuentro con los ladrones, personajes también marginales y, en esta obra, caracterizados primeramente por su crueldad (*Libro*, 2014: vv. 98-103). Sin embargo, lo que se encuentra en el texto es la esperanzadora posibilidad de reintegración, abierta incluso para estos personajes repudiados, en torno a la Sagrada familia. Jesús, María y José pasan por un segundo proceso de aislamiento, en esta ocasión obligados por los pecadores —“*presos* fueron muy festino, /

*sacábanlos del camino*” (*Libro*, 2014: vv. 105-106; mis cursivas) y son conducidos a la casa del buen ladrón donde tendrá lugar una primera reintegración:

¡Dios, qué bien recibidos son  
de la mujer d'aquel ladrón!  
[...]  
e faciales tanto de plaçer  
cuanto más lo podie fer. (*Libro*, 2014: vv. 129-134)

Pese al buen recibimiento descrito en la escena doméstica, la reintegración principal no será para la Sagrada familia, sino para la familia del ladrón, que recibirá el milagro de la curación del hijo quien luego de ser bañado por María en el agua donde baña a Jesús, queda limpio de la lepra y, por tanto, de los pecados de los padres.

Posteriormente, la salida de Cristo, ya adulto, al desierto es uno más de los procesos de aislamiento encontrados en el corpus que servirá de modelo para las vidas de los ermitaños. Resulta interesante destacar —retomando la ambigüedad entre volición y coacción de los aislamiento de Jesús— que en los tres evangelios que relatan este pasaje se marca explícitamente que la voluntad que se cumple en la retirada al desierto es la del Espíritu Santo: “Entonces Jesús *fue llevado por el Espíritu* al desierto para ser tentado por el diablo” (*Biblia*, 1999: Mt, 4, 1); “a continuación, el *Espíritu le empuja* al desierto, y permaneció en el desierto cuarenta días, siendo tentado por Satanás” (*Biblia*, 1999: Mc, 1, 12-13); “y *era conducido por el Espíritu* en el desierto, durante cuarenta días, tentado por el diablo” (*Biblia*, 1999: Lc, 4, 1-2). Ahora bien, en *Loores de Nuestra Señora*, el aislamiento se describe tan sólo como “cuarentena” sin mayor especificidad del lugar apartado y sin mención al Espíritu Santo, lo que se desarrolla es la batalla con el diablo que tiene lugar en este periodo:

El baptismo pasado, la *cuarentena* tovo;  
temiese del diablo, en assecho li sovo;  
al cuarenteno día, la carne fambre obo;  
cuand' entenderío la fambre, el diablo descrovo.

El diablo andava por ferse d'Él seguro,  
mas lo que él buscaba paróseli en duro;  
assaz fiço ensayos *mas non falsó el muro*;  
cuidó seer artero provó's por fadeduro. (Berceo, 1992a: 45-46; mis cursivas)

Cabe resaltar que no hay una marca, ni en el término *cuarentena* ni en el resto del texto, de que el aislamiento se lleve a cabo en un lugar interior o exterior; sin embargo, sí se encuentra la metáfora de Jesús como un muro firme que el diablo no logra quebrantar con sus tentaciones. La carga semántica del aislamiento *interior* —resguardado por el muro— se mantiene en la obra al momento de relatar la reintegración, es decir, la incorporación de Jesús en la vida pública: “después *salió al mundo*, fíçose conocer” (Berceo, 1992a: 48a). Hay que mencionar también que si Cristo, con su vida pública, comenzará a integrar a la comunidad cristiana en torno suyo, este proceso de cohesión comienza a partir del triunfo sobre las tentaciones, ya que es así como demuestra al diablo su objetivo redentor y la imposibilidad de corromper la voluntad y obediencia reintegradoras del Hijo. Su objetivo es restaurar la situación de aislamiento trascendente en que la humanidad se encuentra por el pecado original, es decir, reintegrar a los hombres en la gracia del Padre: “Aquella temptación óvonos grant provecho, / *allí fuemos vengados del primero despecho*; / el malo fue vencido por el su mismo fecho” (Berceo, 1992a: 45-47abc; mis cursivas).

Al reintegrarse e iniciar su vida pública, se reitera que las virtudes de Jesús implican —en su totalidad— beneficios para la sociedad: buen consejo a los necesitados, salud a los enfermos, alimento a los hambrientos, guía a los errados. Así, Jesús no sólo se reintegra luego de la cuarentena, sino que él mismo genera la integración del grupo que se reúne para escucharlo y participar de sus favores; en *Duelo*, se menciona que:

Nunca tal creatura   podió omne veer,  
*siempre buscó a todos   ganancia e placer*;  
 [...]
   
 Los sos santos sermones   eran tan adonados  
 sanavan los enfermos,   soltaban los pecados,  
 cevavan los ayunos,   guiaban los errados,  
 quantos que los oyén,   todos eran pagados.  
 [...]
   
 Nunqua omne coitado   lo vino a ver  
 qe non trovó consejo   qual li fue menester. (Berceo, 1980b: 62-69)

Sin embargo, a esta primera integración de la cristiandad sigue el relato —también en *Duelo*— de un nuevo proceso de aislamiento de Jesús, esta vez generado por la traición y deslealtad de aquellos a los que él sólo ha favorecido y que “en lugar de buscarli servicio e amor / buscáronli bullicio e toda desonor” (Berceo, 1980b: 71ab).

En *Del sacrificio de la misa* se dedican algunas cuadernas a la oración solitaria en el huerto —preámbulo de la pasión—, pasaje en donde también es posible analizar el aislamiento y la reintegración. En la obra se explica el momento de la misa en el que el sacerdote se vuelve hacia el altar y reza algo ininteligible para el pueblo (Berceo, 1992b: 69, 205-211), imitando a Cristo durante la oración en el huerto: “el jueves de la cena [...] / *apartose don Christo de la su criazón* / cuanto echo de piedra fue fazer oración” (Berceo, 1992b: 71). La oración en solitario es equiparable a la que realizan, recurrentemente, los santos Domingo y Millán —solos dentro de la iglesia— antes de que tengan lugar sus milagros de curación y liberación de endemoniados. A continuación —retomando *Del sacrificio*—, Cristo se reintegra con su compañía pese a que ésta sigue adormecida por el pecado y por la falta de conciencia de la proximidad de la redención: “Fizo su oración derecha e complida / *tornó a su compañía*, fallola adormida” (Berceo, 1992b: 72).

En el *Duelo de la virgen*, no se narra la oración en el huerto; lo que se relata, con rapidez y violencia, es el momento en que Jesús es apresado; se enfatiza en una misma cuaderna tanto la firmeza —y voluntad— de Jesús de asumir el aislamiento —y el desamparo en el que lo deja su cobarde compañía—, como la coacción agresiva de los soldados que lo toman preso:

fízose un roído de peones armados,  
 entraron por la casa como endiablados.

*El Pastor sovo firme*, non dessó la posada,  
*la grey de las ovejas fo toda derramada*;  
*prisieron al Cordero* essa falsa cruzada,  
 guiándolos el lobo que priso la soldada. (Berceo, 1980b: 15-16)

De igual manera, en *Loores de Nuestra Señora* se enfatiza una vez más la voluntad de Jesús, quien “quiso de su grado la prisión prender” (Berceo, 1992a: 59d) —pese a que hubiera podido defenderse de los soldados sin necesidad de armas—, a la vez que asume la necesidad de seguir con el plan divino y cumplir una voluntad ajena, en este caso la de aquellos que lo llevan preso: “consintiolis en cabo *cumplir sus voluntades*” (Berceo, 1992a: 60c).

La pasión se relata en *Duelo de la virgen* y *Loores de Nuestra Señora*. En ambas obras, entre las cuadernas dedicadas a este pasaje, se encuentran versos que enfatizan la situación de aislamiento de Jesús, por un lado, en el sentido corporal —durante la

prisión y tormentos— en *Loores*: “los ojos ovo presos e la faz bien majada” (Berceo, 1992a: 67a), y en *Duelo*: “sacáron·l de la villa, bien fuera del mercado” (Berceo, 1980b: 32b). Por el otro lado, en el sentido espiritual, en cuanto que es el único “Señor que por vassallos faz’ tal satisfacción” (Berceo, 1992a: 73c), el único personaje cuyo aislamiento representa una penitencia redentora que alcance a la totalidad de pecados de la humanidad: “c’aún sobr’Él estaban nuestros graves pecados” (Berceo, 1992a: 68b). En este pasaje se encuentra también la ambigüedad entre volición y obligatoriedad en el aislamiento; los versos de *Duelo* señalan que: “sufrié el Sennor bueno el martirio de grado, / ca lo avié por esso el Padre enviado” (Berceo, 1980b: 27ab). Jesús sufre la pasión voluntariamente, a la vez que la sufre por designio del Padre, que es, según el dogma, un designio compartido por las tres personas de la Trinidad.

Ahora bien, el enfoque con que se narra la pasión en *Duelo de la virgen*, como ya lo anuncia su título, pone el énfasis en el aislamiento que padece María, quien relata en primera persona los recuerdos de la muerte de su Hijo. Como se mencionó antes, el aislamiento de María comienza, en la misma obra, en el momento de la encarnación —“la poridat tú la sopist primero, / Gabriel te la disso, essi buen message-ro” (Berceo, 1980b: 88ab)— y llega a su punto más alto en el momento de la pasión cuando, pese a la compañía de las mujeres y los apóstoles, María está sola en su dolor. En diversos versos a lo largo este poema este aislamiento queda explícito:

*non asmarié nadi* la mi rencura  
ca nunca parió madre fijo de tal natura. (Berceo, 1980b: 60cd)

Todos plannién afirmes, cada uno plorava,  
*mas la que lo pariera* mesura non tomava. (Berceo, 1980b: 149ab)

Todas faciémos planto e duelo sin mesura,  
*mas la que lo pariera* soffrié mayor cochura. (Berceo, 1980b: 164ab)

Antes de la muerte de Cristo, relatada también en *Duelo*, María se dirige a él en su desamparo para pedirle auxilio o bien, acompañarlo en la muerte: “¿por qué es la tu Madre de ti *desamparada*? [...] // Fijo, cerca de ti qerría yo finar, / non qerría *al sieglo sin mi Fijo tornar*” (Berceo, 1980b: 74-75). En el momento en el que María expresa que preferiría la muerte a *volver* al siglo sin su hijo, se enfatiza una vez más su estado de aislamiento: la Virgen está fuera del mundo —de la comunidad— debido al dolor que le causa ver el sacrificio de Cristo. Él responde consoladoramente a su madre,

para explicar por qué no evita ni el sufrimiento propio y ni el materno. Traslada toda la responsabilidad a la voluntad redentora del Padre como argumento para disminuir el dolor de María: en los siguientes versos de *Duelo*, Cristo se plantea a sí mismo como el hijo obediente que cumple la voluntad paterna, y pide a su madre que, junto con él, unan sus propias voluntades a la del Padre y actúen de acuerdo con las disposiciones divinas:

Madre, bien te lo dixi, mas haslo olvidado,  
 por qué fúí del Padre del cielo enviado,  
 por recibir martirio, seer crucifigado;  
 tuélltelo el duelo qe es grant e pesado.  
 [...]  
 Yo e tú, Madre mía, lo devemos gostar,  
 yo sufriendo penas e tú el grant pesar. (Berceo, 1980b: 82-92)

Si bien la petición de Jesús va en contra de la voluntad y naturaleza humanas tanto de él mismo como de María, en la ideología cristiana se antepone la salvación comunitaria al consuelo individual: María y Jesús pasan por estos procesos de doloroso aislamiento por voluntad de Dios —en sus tres personas— porque se encaminan a la mayor de las reintegraciones: la redención del género humano.

Los procesos de aislamiento de Cristo se resuelven —como todos los aislamientos virtuosos— con su reintegración, aunque también de formas singulares. En el plano terrenal, su resurrección marca, además del regreso triunfante a la comunidad, la restauración del desamparo en el que habían quedado María y los apóstoles, tal como se expone en los siguientes fragmentos de *Duelo* y *Loores*, respectivamente:

*Resucitó don Christo, ¡Dios, tan grant alegría!*  
 dos soles, Deo gratias, nascieron essi día;  
 resucitó don Christo, e la Virgo María  
 toda la amargura tornó en alegría. (Berceo, 1980b: 196)

*Visitó sus amigos, ¡Dios, tan grant alegría!*  
 Dos soles, Deo gracias, nascieron aquel día.  
 ¡Mal grado aya toda la mala cofradía!  
 Resucitó don Christo, ¡Dios, tan grant alegría! (Berceo, 1992a: 107)<sup>8</sup>

8 Nótese la repetición y reelaboración de los versos “Resucitó don Christo, ¡Dios, tan grant alegría! / dos soles, Deo gratias, nascieron essi día” en las dos cuadernas citadas: Berceo usa la misma metáfora con variantes

En el plano ultraterreno, la reintegración de Cristo al cielo será en vida, en cuerpo y alma; en *Del sacrificio de la misa*, se explica que “cuando tornó al Cielo, onde era venido” (Berceo, 1992b: 29a), se separa una vez más de su comunidad pero esta vez no la deja desamparada, ya que sube al cielo para abrir el camino y generar la posibilidad de que “tornar podamos a la sied cabdalera” (Berceo, 1992b: 22d). En otras palabras, la reintegración de Cristo cumple de manera perfecta con el esquema del personaje virtuoso que vuelve a la comunidad para otorgarle un beneficio.

Por su parte, la reintegración de María cumple también con este esquema: si bien los dolores de la Virgen tienen sosiego al ver al hijo resucitado, su reintegración concluye en el plano ultraterreno al ser asunta y glorificada, tal como relata Berceo en *Loores*, como “Reina coronada de tan noble corona” (Berceo, 1992a: 220c) a quien alaba toda la comunidad celestial: vírgenes, “ángeles e archangeles, tronos e señiores, / apóstolos e mártires, justos e confesores” (Berceo, 1992a: 219ab). Su coronación celestial no tendrá tan sólo la función de reintegrar a María, sino también de confirmar su papel como mediadora en la redención. Su lugar en el cielo resulta ser consecuencia directa de su virtud y obediencia a los designios divinos, de manera que para fines narrativos y de culto, María comparte con su Hijo la responsabilidad de posibilitar la salvación: “Por ti salió *el pueblo* de la premia mortal, / por ti fue *restaurada* la mengua celestial” (Berceo, 1992a: 216ab).

Durante los procesos de aislamiento, los personajes individuales —Cristo, María, santos y pecadores— afectan y son afectados por la comunidad de la cual se desvinculan. Esto provoca que, paradójicamente, las situaciones de aislamiento enfatizen las dinámicas comunitarias en las obras. Ahora bien, ya sea desde el aislamiento o desde la reintegración, los personajes protagónicos necesitan el contraste o la convivencia con la comunidad para configurarse como modelos ejemplares o dignos de culto. Por su parte, los personajes individuales no protagónicos necesitan también el auxilio constante de una comunidad activa que puede repudiarlos por sus faltas —para evitar la condena individual y el perjuicio colectivo— pero que procura siempre la reintegración, desde la plena consciencia de la imposibilidad de salvación, tanto corporal como espiritual, en el absoluto aislamiento. Así, los pecadores se configuran también como modelos que brindan esperanza de redención y reintegración. Finalmente, el alcance teológico que puede tener la problematización de los procesos de Cristo y

---

mínimas para relatar el pasaje de la resurrección en dos obras de temática marianas; sin embargo, sólo en el *Duelo de la virgen* la resurrección es un consuelo explícito para la Virgen, mientras que en los *Loores de Nuestra Señora* se privilegia el tratamiento comunitario de la noticia de la resurrección.

María da cuenta de la variedad de registros que se encuentran en estas obras, en las cuales tanto laicos como clérigos podrían encontrar un reflejo de las tensiones entre marginalidad y convivencia.

## Referencias bibliográficas

- BAÑOS VALLEJO, Fernando. (2011). “El ermitaño en la literatura medieval española: arquetipo y variedades”. En José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja Casuso (Ed. y Coord.), *El monacato espontáneo. Eremitas y eremitorios en el mundo medieval* (pp. 123-151). Fundación Santa María La Real; Centro de Estudios del Románico.
- BERCEO, Gonzalo de. (1967). *Vida de san Millán de la Cogolla* (Brian Dutton, Ed.). Tamesis Books Limited.
- BERCEO, Gonzalo de. (1978). *La vida de santo Domingo de Silos* (Brian Dutton, Ed.). Tamesis Books Limited.
- BERCEO, Gonzalo de. (1980a). *Signos que aparecerán antes del juicio final* (Arturo M. Ramoneda, Ed.). Castalia.
- BERCEO, Gonzalo de. (1980b). *Duelo de la virgen* (Arturo M. Ramoneda, Ed.). Castalia.
- BERCEO, Gonzalo de. (1980c). *Martirio de San Lorenzo* (Arturo M. Ramoneda, Ed.). Castalia.
- BERCEO, Gonzalo de. (1987). *Poema de santa Oria* (Isabel Uría Maqua, Ed.). Castalia.
- BERCEO, Gonzalo de. (1992a). *Loores de Nuestra Señora* (Nicasio Salvador Miguel, Ed.) En Isabel Uría (Coord.), *Obra completa*. Espasa-Calpe.
- BERCEO, Gonzalo de. (1992b). *Del sacrificio de la misa* (Pedro M. Cátedra, Ed.). En Isabel Uría (Coord.), *Obra completa*. Espasa-Calpe.
- BERCEO, Gonzalo de. (2011). *Milagros de Nuestra Señora* (Fernando Baños Vallejo, Ed.). Real Academia Española.
- BIBLIA de Jerusalén*. (1999). Desclée de Brouwer.
- CAMPBELL, Joseph. (1959 [1949]). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito* (Luisa Josefina Hernández, Trad.). Fondo de Cultura Económica.

- DUBY, Georges. (1992 [1978]). *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo* (Arturo Firpo, Trad.). Taurus.
- ELIADE, Mircea. (1998 [1957]). *Lo sagrado y lo profano* (Luis Gil Fernández y Ramón Alonso Díez Aragón, Trad.). Paidós.
- FOSSIER, Robert. (2018 [2007]). *Gente de la Edad Media* (Paloma Gómez Crespo y Sandra Chaparro Martínez, Trad.). Debolsillo.
- LE GOFF, Jacques. (2008 [1983]). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval* (Alberto L. Bixio, Trad.). Gedisa.
- LIBRO de los tres reyes de Oriente*. (2014). En Carina Zubillaga, *Poesía narrativa clerical en su contexto manuscrito. Estudio y edición del Ms.ESC.K-III-4*. Dunken.
- RAE (Real Academia Española); ASALE (Asociación de Academias de la Lengua Española). (2019). *Diccionario de la lengua española* (en línea). Recuperado el 12 de octubre de 2020 de <http://dle.rae.es>.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio. (2010). *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. Fondo de Cultura Económica; Universidad Nacional Autónoma de México.
- RUBIAL GARCÍA, Antonio. (2015). “Los ámbitos culturales de los siglos XI al XV”. En María Teresa Miaja de la Peña (Ed.), *Narrativa ejemplar y breve medieval* (pp. 7-25). Universidad Nacional Autónoma de México.
- SCARBOROUGH, Connie L. (2018). *Viewing Disability in Medieval Spanish Texts. Disgraced or Graced*. Amsterdam University Press.
- VILCHIS BARRERA, Ana Elvira. (2019). “‘Cuando se vido solo, del pueblo apartado...’ Procesos de aislamiento virtuoso en tres poemas hagiográficos de Gonzalo de Berceo”. En Iasbella Tomassetti (Coord.), *Avatares y perspectivas del medievalismo ibérico* (pp. 637-648). Cilengua.
- VILCHIS BARRERA, Ana Elvira. (2020). *Configuración y consolidación de comunidad en la poesía cristiana española del siglo XIII*. (Tesis de doctorado, Universidad Nacional Autónoma de México). Recuperada de <http://132.248.9.195/ptd2020/noviembre/0805126/Index.html>