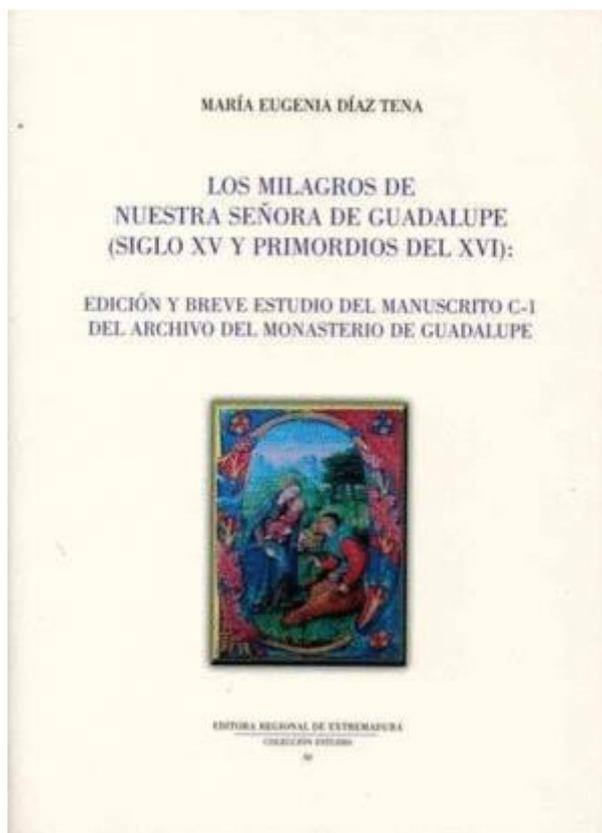


María Eugenia Díaz Tena. *Los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV y primordios del XVI): edición y breve estudio del manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe*. Mérida: Editora Regional de Extremadura, 2017. 880 pgs. ISBN: 9788498525014.

Reviewed by: José Manuel Pedrosa
Universidad de Alcalá de Henares



Hace no demasiado tiempo tuve el privilegio de reseñar (en el *Boletín de Literatura Oral* 7, 2017, 161-166) un libro novedosísimo, de los que han dejado huella en el devenir y en la bibliografía de la etnografía española: el de Manuel Gutiérrez Estévez, *Imágenes y sentimientos en el cristianismo popular. Viejos testimonios de fieles extremeños* (Madrid: CSIC, 2016). Era aquel un grueso volumen que desarrollaba un método de investigación etnográfica de claridad y frescura insólitas, con su propuesta de registro oral y de edición escrita de una enorme cantidad de relatos por medio de los cuales personas extremeñas que fueron entrevistadas en los años 1983 y 1984 daban cuenta de sus creencias y de sus devociones religiosas; incluso, en algunos casos, de lo que ellos consideraban que habían sido favores recibidos dentro del aura de lo excepcional o de lo milagroso.

Extremadura vuelve a ser, para admiración de quienes nos interesamos por estas cuestiones, el solar en que quedaron consignados los textos que asoman en esta edición de *Los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV y primordios del XVI)*, un libro de María Eugenia Díaz Tena que tiene en común con el de Gutiérrez Estévez sus excepcionales calidad, originalidad y extensión. Y, más allá de eso, el que saque a la luz creencias y rituales de signo religioso de los que, en este caso, informaron personas que desde los lugares más diversos de España, de Europa e incluso del norte de África peregrinaron al monasterio de los monjes jerónimos de Guadalupe hace entre cinco y seis siglos, desde el año 1412 al 1503.

Los no pocos estudiosos que han defendido que la etnografía española fue hija del Renacimiento, y más en particular del tiempo de las crónicas de Indias que más atentas estuvieron a la observación de los paisajes humanos y naturales con que chocaron los invasores españoles, encontrarán aquí motivos para modificar o al menos para matizar esa opinión. Porque en esta gigantesca compilación de informaciones relativas a 244 milagros presuntamente obrados en las personas de los peregrinos que viajaban a proclamarlos en voz alta o a confesarlos entre susurros en el monasterio de Guadalupe puede afirmarse que encontramos una etnografía precisa, concienzuda y sistemática; y, para mayor sorpresa, expresada —casi siempre— en primera persona por las voces de quienes se habían beneficiado o reclamaban haberse beneficiado del prodigio. A requerimiento, todo, de unos amanuenses escrupulosos y bien entrenados, a quienes no resulta exagerado ver como los precursores de los etnógrafos que iríamos sucediéndonos en los siglos posteriores.

“Preguntado cómo avía acaesçido, dixo...” su relato, al monje anotador, Juan Pardo, el peregrino cuyos pasos sigue el milagro 213. Esto significa que había en el monasterio de Guadalupe, en el remoto siglo XV, una tradición de preguntar, una costumbre de responder y un método de hacer etnografía incuestionables y bien rodados. Faltaban siglos para la invención y el desarrollo de las tecnologías de grabación de la voz y de la imagen que permitirían la producción de transcripciones más literales y fidedignas de los discursos de fuente oral y proyección pragmática. Pero no es aventurado afirmar que hasta bien entrado el siglo XX los etnógrafos, antropólogos y especialistas en literatura oral de nuestro país —y de tantos otros— que se dedicaban a anotar informaciones de viva voz en sus cuadernos de campo operaban de un modo parecido —a veces hasta menos escrupuloso y literal— al que seguían los voluntariosos monjes extremeños de cinco o seis siglos atrás.

Al mérito de la calidad etnográfica, que no es nada menor, podemos añadir que en este libro encontramos el tesoro de literatura oral, de historia oral y de testimonios de vida que ha pasado —creemos— por menos filtros y ha sido sometido a menos manipulaciones —lo cual no quiere decir que no los hubiera, por supuesto— de entre los que nos ha legado la Edad Media hispana. A quienes nos dedicamos al estudio de los discursos orales, el aroma de la voz llana, cercana y sincera que se desprende de estos relatos no puede menos que parecernos legítimo, o al menos más legítimo que el que se detecta en tantos otros repertorios.

El aluvión de motivos folclóricos y de narraciones consuetudinarias que se hallan disimulados entre los supuestos testimonios dictados por los peregrinos que arribaban a Guadalupe es colosal. La experta editora y estudiosa de este libro, Díaz Tena, hace, por ejemplo (en 85-88), un inventario agudo y convincente de los paralelismos con el tradicional relato de *Pitas Pajas* (así es como fue identificado en el *Libro de buen amor*) que se traslucen en el milagro 205. Las analogías desveladas por la autora de esta monografía son, dado que estamos hablando de un cuento tradicional tan raro como atractivo para los estudiosos, indicios del valor excepcional que tienen estos milagros de Guadalupe.

Pero se trata al mismo tiempo de una cala minúscula, si se considera que no deja de ser este relato una simple veta, entre muchas, de la riquísima taracea de tópicos tradicionales y migratorios que da sustento a toda la colección. Sin ir más lejos, el milagro 181 que Díaz Tena glosa muy poco antes, en las 82-83 de su estudio introductorio, es, con su ama de cría atribulada porque la niña de la que cuida muere sin que se sepa el porqué —resolverá el incidente una resurrección muy oportuna, obrada desde luego por la Virgen de Guadalupe— una variación fascinante de un tópico que, desde los tiempos lejanísimos en que el príncipe Demofón se le murió en los brazos a la diosa-nodriz

Démeter, ha informado mitos, cuentos, leyendas, romances orales —en la tradición hispana descuella el conocido como *La nodriza del infante*— de muchas épocas y tradiciones.

El itinerario y los mecanismos por los que estos relatos transitaron desde las voces de quienes se declararon favorecidos por los correspondientes milagros hasta los manuscritos en que nos es posible leerlos al cabo de los siglos han sido minuciosamente desentrañados por Díaz Tena. La cita es larga, pero indispensable:

1. En primer lugar, el peregrino llegaba al monasterio y narraba en público el milagro del cual había sido beneficiario. Esta narración se producía muy probablemente en la portería del monasterio, como también ha señalado Crémoux y como se indica en alguno de los milagros del manuscrito objeto de nuestro trabajo, que pueden, incluso, llevarnos a pensar que el propio portero del monasterio o el portero segundo eran los encargados de escribir los milagros; normalmente, el peregrino o peregrinos iban acompañados por testigos que daban fe del maravilloso suceso o llevaban un testimonio signado por alguna autoridad del lugar en que se había obrado el milagro y que servía para dar fe de lo ocurrido. Pero lo cierto es que en algunas ocasiones los peregrinos no relataban sus milagros en público, sino que lo hacían en privado y durante la confesión, como podemos ver en el relato que hace una mujer asturiana en 1425.

2. Mientras el peregrino relataba de forma oral el milagro, un lego del monasterio o uno de los frailes jerónimos lo anotaba. Y es probable que esta persona que actuaba de notario hiciera que el beneficiario y sus testigos firmaran un acta o testimonio e, incluso, llevara a cabo una especie de interrogatorio para demostrar la veracidad de los testimonios. Probablemente, los milagros que se relataban al confesor, tras haberse llevado a cabo la confesión, serían contados por este a la persona encargada de tomar nota de los milagros.

3. Después, algún miembro del *scriptorium* del monasterio —lego o, más probablemente, fraile— redactaría ya por extenso el milagro, incluyendo todos los pormenores posibles. No descartamos que —a pesar de encontrarnos en un estadio inicial de la reelaboración— un mismo milagro fuera redactado por extenso más de una vez, por el mismo o por diferentes redactores, teniendo como base el testimonio oral del peregrino y el acta o testimonio levantado durante la exposición de los hechos. La razón por la que hablamos de que un mismo milagro fuera redactado por extenso en más de una ocasión tiene que ver con el hecho de que, al cotejar el contenido de los cuatro codices de milagros de época medieval, hemos encontrado dos “versiones” de casi todos los milagros registrados en el C-1, versiones que coinciden en lo sustancial y que difieren en la *amplificatio* de algunas informaciones o detalles y en el uso de la primera o tercera persona de la narración del milagro.

En esa segunda redacción, sin duda, se daba el paso del testimonio oral a la elaboración literaria, mediante la introducción por parte del redactor de modificaciones y correcciones estilísticas y léxicas (43-46).

Elaboraron, pues, los monjes jerónimos de Guadalupe, unas estrategias de trasvase del lenguaje oral a la cifra escrita que no habíamos encontrado expresada de manera tan intensa, extensa, coherente y perdurable en el solar hispano de antes. Téngase en cuenta que el manuscrito C-1, que es el más nutrido e importante —y la matriz, en alguna medida— de los cuatro que los religiosos de Extremadura destinaron al registro de estas informaciones, atesora dictados que fueron acumulándose en el transcurso de todo el

último siglo de la Edad Media. Apréciense además que el material narrativo que en él quedó recogido no tenía demasiado que ver con el de la tradición miracolística convencional, según destaca la autora de esta monografía:

Los milagros que componen las compilaciones del C-1 no son comunes a los de las varias colecciones latinas, no siguen unas fuentes escritas, poseen rasgos locales, principalmente hispánicos, y sus fuentes son orales [...] Los milagros de Guadalupe, a diferencia de los que proceden de los cuatro ciclos latinos, tiene una voluntad organizativa cronológica. Pero también se observa en ellos una voluntad de organización temática y geográfica, gracias a las tablas que preceden a los relatos (64-65).

La *inventio* y la *dispositio* de los milagros del manuscrito C-1 del monasterio de Guadalupe no buscaban la estilización, ni la abstracción atemporal, ni la armonía formal que embellecía los milagros en versos muy bien contados y en colecciones muy meditadas de Berceo o de Alfonso X: tendían más bien a lo realista, a lo verosímil, al detalle de los tiempos, los espacios, los nombres, los oficios, los caminos, los males, las enfermedades, las miserias, los accidentes. Hubieran dibujado la más profusa y abigarrada danza de la muerte de nuestra literatura medieval —con muchos más estados, oficios y pecados convocados que los que eran comunes en ese género de parateatro— si no hubiera sido porque la muerte o la perdición acababan siendo patéticamente revocadas en todas y cada una de sus tramas: a veces cuando estaban ya muy próximas y eran neutralizadas a última hora por el hecho sobrenatural; y en ocasiones cuando la fatalidad se había ya producido, puesto que no son raros en estas páginas los milagros de resurrecciones o de reparaciones de cuerpos y de almas que se nos habían mostrado antes horriblemente enfermos, mutilados o condenados.

Se hallan, en fin, estos milagros más cerca del afán de algunas novelas picarescas —como el *Lazarillo* o el *Guzmán de Alfarache*— o de los muchos pliegos de cordel que hicieron crítica de oficios y estamentos, de someter a escrutinio a personas y a clases sociales, económicas y morales diversas, que de plegarse a cualquier modelo miracolístico anterior.

Subraya por añadidura Díaz Tena que la atención que prestan al detalle del origen geográfico, de los caminos transitados y de los itinerarios de peregrinación cobra, en los niveles de la ideología y de la estructura narrativa de la colección, un relieve fundamental. Da la impresión, en efecto, de que los amanuenses de Guadalupe estaban obsesionados por meter los cuatro puntos cardinales dentro de las costuras de sus colecciones, con el fin de lograr relatos que fueran al mismo tiempo de milagros y de peregrinaciones, y que el centro y la meta de todos estuvieran, lógicamente, localizados en su monasterio.

Tanto asombran, de hecho, las topografías caleidoscópicas que llegan a ser convocadas como los exhuberantes verbos y recursos de dicción y de narración con que se desarrollan: “un mancebo gallego que avía nonbre Pedro San Jurgio, natural de Miranda de Mondoñedo, vino a este monesterio por razón de un voto. E, recontando la causa, dixo assí...” (milagro 137); “vino a este monesterio de Nuestra Señora un hombre que se llamava Juan e quando era moro Halí, fijo de Yuçef, natural de Orán. El qual, contando la causa, dixo...” (milagro 167); “Mari Gonçález, esturiana —vezina de la villa de Coalla que es en las Asturias—, vino con mucha devoçión en romería a esta casa e traxo consigo una su fija de quatro años. La qual dezía Nuestra Señora aver resuçitado miraculosamente por la aver encomendado a ella. E, diziendo por estenso lo que le avía acaesçido, dixo so cargo de su conçiencia...” (milagro 188); “un cavallero, natural de la çibdad de Valençia de Aragón, vino a cunplir un voto que a Nuestra Señora sancta María

de Guadalupe avía fecho, por quanto encomendándose a ella —estando captivo en tierra de moros— lo sacó maravillosamente a tierra de christianos. E, recontando la manera, dixo...” (milagro 213); “Juan Pardo, çirujano, natural de Valençia de Aragón, vino a esta casa de Nuestra Señora por razón de un voto que avía fecho. E, preguntado cómo avía acaesçido, dixo...” (milagro 213).

¿De cuántos sujetos del pueblo llano medieval conocemos nombres, solares de origen, experiencias, emociones, cuitas, consuelos e incluso competencias para la narración oral en cantidades y calidades tan notorias como los que adornan a los sujetos que aquí nos son presentados, y que continúan apelando a nosotros, por sobre la distancia de siglos, desde sus melodramáticas primeras personas?

Podrá aducirse que ciertos aspectos de la metodología de las encuestas con que fueron obtenidas estas declaraciones son de algún modo equiparables a las “informaciones” y testimonios de implicados y testigos que eran aportados en muchos expedientes administrativos, mercantiles, notariales y forenses de finales de la Edad Media y de los inicios de la Moderna; o a las confesiones y comunicaciones de procesados y testigos de la Inquisición; o a las averiguaciones que eran recabadas entre vecinos y allegados mientras eran elaborados los expedientes de limpieza de sangre que buscaban encontrar tachas en las raíces o en las costumbres de quien fuera; o a los recuerdos personales que alimentaban los expedientes de beatificación o de canonización de religiosos ya finados; o a los interrogatorios de quienes eran convocados como informantes de los censos y de las relaciones topográficas encargados por la corona o por otras autoridades. No hay por qué negar que en esos otros registros han quedado reflejadas prácticas de oralidad y de trasvase a la escritura, además de métodos de etnografía, que tienen significados histórico-culturales relevantes, pese a lo cual esperan análisis más densos y sistemáticos que los que se han fijado en ellos hasta ahora.

En homenaje a nuestros milagros dictados en Extremadura cabe señalar que estos conforman un repertorio tan significativo y valioso como cualquiera de los que acabamos de enumerar, pero con el mérito añadido de que reflejan unas estrategias libres y voluntarias de respuesta a los rituales de la obtención de datos etnográficos, si se atiende al hecho de que quienes al llegar a Guadalupe dictaban a los monjes la evocación del favor milagroso recibido no eran seres forzados a elaborar ese relato como si estuviesen bajo la presión de los inquisidores o bajo el escrutinio del funcionarado legal. Eran personas que viajaban larga y penosamente con el fin de narrar su relato a los demás, y posiblemente también de encontrar algún alivio, siquiera fuera transitorio, a sus pobreza. El caso es que el abanico de los sentimientos, emociones, pesares y alivios fluye, por lo general, de manera más varia y espontánea, y también más patética y efectista, en el repertorio de estos milagros que en ningún otro de los documentados en su siglo.

En contrapartida es forzoso insistir en que muchas de estas alegaciones —la mayoría— de la intromisión divina en la vida de las gentes debían reflejar, más que experiencias vividas o asumidas como vividas por quienes las enunciaban, exageraciones, fantasías y mentiras que habríamos de interpretar y hasta de justificar como propias de los submundos de la mendicidad, de la charlatanería y de la picaresca. Ello no resta valor —al revés, añade y multiplica— a estos relatos cuando son considerados desde los puntos de vista de la etnografía y de la literatura. Hay motivos de sobra para creer que las curaciones o las resurrecciones que nos trasladan fueron apócrifas, pero de lo que no cabe dudar es de que no fueron apócrifas, sino desdichadamente muy ciertas y reales, las personas y los relatos que durante siglos anduvieron circulando y resonando por los caminos de España movidos por el ansia de obtener un mendrugo de pan o un techo bajo el que alojarse por una noche. Del mismo modo que los relatos de la locuaz Sherezade fueron estrategias para ganar un día más de vida, muchos de los relatos que podemos leer

en este libro serían algo así como el medio para obtener el sustento o el abrigo que permitiría la supervivencia del narrador por una jornada más.

En conclusión: la entrevista etnográfica estaba viva y tendía puentes y documentos —que gracias al soporte manuscrito han llegado en parte hasta nosotros— entre oralidad y escritura en un pueblo minúsculo de la remota Extremadura del siglo XV; y hubo, por lo demás, generaciones de monjes del monasterio de Guadalupe entrenados a sentarse ante sus escritorios para preguntar y para anotar los relatos acerca de los orígenes y las experiencias que les contaban personas llegadas desde muy lejos.

No son, estas, revelaciones menores para quienes nos interesamos por los mecanismos de transmisión de la cultura, sobre todo en entornos de transición de la voz a la letra, y por las relaciones de otredad que, a través de complejos sistemas de mediación, llegan a establecerse entre personas y comunidades separadas por grandes distancias.

La edición y el estudio de María Eugenia Díaz Tena están a la altura del tesoro que coloca en nuestras manos. Un centenar de páginas de minuciosísimo estudio prologal —histórico, poético y codicológico, con algunas páginas muy brillantes atentas a la cuestión del género—, más de cuarenta páginas de bibliografía manejada, notas a un tiempo eruditas y transparentes, y una publicación material —cuerpo de letra, papel— hermosos y generosos ponen un envoltorio de lujo a un libro que será de referencia para los estudiosos (filólogos, historiadores, etnógrafos, antropólogos, sociólogos) de la Edad Media y del arranque de la Edad Moderna, de las prácticas de la memoria y la poética de la narración en general, y de los orígenes de las disciplinas etnográfica y antropológica.

Aunque puede que lo más sugestivo de este libro sea lo que, por el momento, menos ha quedado a la vista: la deseable edición, que queda solo en estado de promesa, de los códices 2, 3 y 4 de los milagros de Guadalupe.