



**El camino no tan sencillo a la santidad.
Aproximaciones narratológicas a la *Vida de Santo Domingo de Silos*
de Gonzalo de Berceo**

Gustavo Fernández Riva
Universidad de Buenos Aires

Resumen

Desde que críticos como Aldo Ruffinato o Baños Vallejo comenzaron a estudiar la hagiografía española medieval basándose en la teoría narratológica de Bremond, este género se concibió como el ejemplo más acabado de narración lineal y ascendente. En este trabajo pretendo mostrar una aproximación narratológica diferente a las intentadas hasta ahora, usando como fuente la *Vida de Santo Domingo de Silos* de Gonzalo de Berceo. Para eso, me centraré en aquellos aspectos que contradigan o escapen a esa supuesta linealidad y muestren la textura conflictiva y dialéctica del relato. Esto permitirá apreciar que el texto, lejos de presentar un ascenso armonioso, es un arduo recorrido muchas veces circular y repetitivo, a través de intentos de dar una resolución simbólica a conflictos reales como la relación entre la vida contemplativa y la vida sacerdotal, el poder eclesiástico y el poder secular o la libertad humana y la omnipotencia divina.

Palabras clave: Gonzalo de Berceo — Santo Domingo de Silos — hagiografía — narratología — conflicto

Mi objetivo en esta ponencia será realizar algunas consideraciones acerca del género hagiográfico, de cómo éste ha sido leído en las últimas décadas, y proponer algunas nuevas maneras de encararlo, centrándome para esto en la *Vida de Santo Domingo de Silos* de Gonzalo de Berceo (Dutton 1978)¹.

No tengo espacio para detenerme en la historia de la crítica sobre la hagiografía, pero haré algunas pequeñas referencias al respecto. Los modos en que estos textos han sido leídos y estudiados son, como en cualquier otro caso, numerosos y heterogéneos. La lectura ha sido privada o colectiva, piadosa o profana, buscando la educación espiritual o el entretenimiento. Pero dentro de este abanico enorme me interesa limitarme a la lectura crítica durante el siglo XX. El problema fundamental frente a esta textualidad a principios del siglo pasado era determinar si estas obras eran fiables en cuanto a la información histórica que transmitían, debido a que muchos de sus lectores más eruditos eran devotos de los santos en cuestión o historiadores que tomaban los textos como fuentes. En ese contexto fue fundamental la aparición en 1905 de *Las leyendas hagiográficas* (Delehaye 1973). En esta obra, el estudioso holandés explica con lujo de detalles por qué el valor de verdad histórica de estos textos es casi siempre nulo y, por lo tanto, su estudio debe centrarse en otros aspectos como, por ejemplo, el trabajo del hagiógrafo.

¹ Se mencionará a partir de ahora como *VSD* y se citará aclarando simplemente el número de estrofas.



Esta perspectiva posibilitó una nueva serie de abordajes. Uno de ellos fue el que se hizo desde la narratología, siguiendo principalmente el modelo propuesto por Bremond (1996) que, a su vez, deriva de los estudios de Propp sobre el cuento folklórico ruso. Bremond tenía, como la mayoría de los estructuralistas de su época, el sueño de la universalidad. Trataba de encontrar una teoría de la narrativa que explicase la mayor cantidad de relatos posibles de épocas y lugares diversos. Para esto dividía cualquier relato en sus "secuencias elementales", formadas por tres "funciones", una Posibilidad una Realización y un Cierre. Es decir, cada unidad narrativa se constituye por la posibilidad de que algo suceda, el hecho de que se realice o no y sus consecuencias. Y el relato es un encadenamiento de estas unidades de acuerdo a ciertas reglas.

Lo fundamental del modelo de Bremond para la hagiografía es la postulación de que estas secuencias pueden clasificarse como procesos de mejoramiento o de degradación. Diversos tipos de textos organizan estas secuencias de distintas maneras. Un cuento folklórico, por ejemplo, comienza con un proceso de degradación y luego evoluciona hacia un mejoramiento.

A pesar de la búsqueda de universalidad por parte de la narratología, es evidente que ciertos tipos de textos se adaptan mejor a este modelo que otros. En los cuentos folklóricos, los mitos, los relatos de aventuras, parece funcionar mucho mejor que en la novela de los siglos XIX y XX. Bremond nunca estudió textos hagiográficos, pero los críticos retomaron su modelo para utilizarlos en ellos con una gran fecundidad, por ejemplo, Aldo Ruffinatto (1978) y Baños Vallejo (1989).

Estos analistas postulan que la matriz estructural de muchos relatos hagiográficos es el así denominado "Proceso de mejoramiento". Significa que, en cada secuencia, el protagonista se acerca más a la santidad, sin que nunca haya estado muy lejos de ella, por otra parte. El personaje ya nace perfecto y el relato no es más que el desenvolvimiento de esa perfección. Si de niño ya posee el potencial de santidad, su vida no será más que la transformación de ese potencial en acto. Pero que se hará por etapas que corresponden a diferentes oficios: pastor, clérigo, ermitaño, monje, abad. Asimismo, irá adquiriendo distintas habilidades: sanar, expulsar demonios y profetizar.

Este camino parece verse entorpecido, a veces, por ciertos fracasos, pero estos críticos no les dan importancia. Los consideran algo aledaño en la estructura más importante del ascenso continuo.

Sin negar la presencia de este principio del progreso de la vida del santo, mi objetivo será plantear un enfoque alternativo. Creo que el análisis de la estructura lineal y ascendente tiende a impedir apreciar la existencia de otros factores que organizan la narración. Especialmente, ciertas temáticas que recorren y dan unidad a la obra, nudos narrativos que se reiteran una y otra vez. Es decir, la narración no sólo muestra el desenvolvimiento parsimonioso de un orden, sino que pone en escena conflictos e intenta resolverlos.

Esto también tiene un correlato político. Analizar la obra linealmente presupone que ella forma parte de un universo simbólico de la certeza y la armonía. Por el contrario, apreciar el conflicto implica pensar que los textos literarios de alguna manera entran en diálogo con la sociedad en el seno de la cual se producen, sociedad que siempre será conflictiva.



Intentaré demostrar que, en el caso de la *VSD*, la temática que recorre la obra y le da unidad es la obediencia, y el conflicto fundamental que la estructura es la relación entre la autoridad eclesiástica y la autoridad secular.

Podríamos marcar una primera parte del relato hasta la estrofa 126, con la aparición del Rey Don García. El texto deja en claro que este hecho marca un punto de inflexión.

Una cosa me pesa mucho de corazón,
que avemos un poco a cambiar la razón,
contienda que le nació al precioso varón,
porque pasó la sierra et la fuent de gatón. (126)

Antes de este momento, el protagonista recorre todas las diferentes actividades humanas propias de la santidad, siempre mejorando su condición, realiza el ya nombrado "proceso de perfeccionamiento". Comienza siendo pastor y asciende sucesivamente a clérigo, misacantano ermitaño, monje, prior. Este avance es posible gracias a la principal virtud del santo: la obediencia. Ya desde el principio la misma aparece ligada a la figura paterna.

Quando fue peonçiello, que se podía mandar,
Mandólo yr el padre las ovejas guardar:
Obedeció el fijo, que non quería pecar,
Ixó con su ganado, pensólo de guiar. (19)

Dábales pastos buenos, guardábale de daño,
ca temíe que del padre recibiríe sosaño. (21)

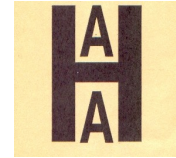
El padre es la primera figura de autoridad a la que se debe obediencia para evitar el castigo. Paulatinamente, la idea de castigo será reemplazada por el "galardón", aunque ya desde esta etapa se afirma que, por su buena conducta, Dios cuidaba de su ganado, es decir, le otorgaba un premio por su obediencia.

Por su parte, la figura paterna también es reemplazada por otras: el superior en la jerarquía eclesiástica (en la estrofa 87 se dice "padre abat"), pero, más que cualquier otra, Dios.

En la descripción de la niñez del santo todavía se está formando esta capacidad de obediencia y es posible apreciar el ejercicio de represión y de autocontrol espiritual y corporal que requiere.

Traíe en contra tierra los ojos bien premidos,
por no catar folías tenielos bien nodridos;
los labros de la boca tenielos bien ceñidos,
por no deçir folías, nin dichos corrompidos. (12)

A medida que el protagonista vaya ascendiendo en su camino espiritual este autocontrol será mayor, hasta que ya no sea necesario mencionarlo, pues resulta natural en él.



Un momento en que la obediencia juega un papel fundamental es en el episodio de la iglesia de Santa María. En él, un grupo de colegas del monasterio de San Millán comienza a envidiar su virtud. Por lo tanto, convencen al abad de que le ponga una prueba. Este se deja persuadir y envía a Santo Domingo a Santa María, una iglesia pobre y derruida. Para sorpresa de todos, Santo Domingo acepta y además logra sacar a la iglesia de su condición de abandono y descuido, ante lo cual los antiguos conspiradores se arrepienten. El texto deja en claro que lo fundamental del accionar del abad era poner a prueba la habilidad del protagonista para obedecer y que éste pasa la prueba.

En la oración previa a abandonar San Millán, el protagonista remarca la importancia de la obediencia:

Por ganar la tu graçia fize obediencia,
por vevir en tormento, morir en penitencia,
Señor por el tu miedo non quiero ver falleccia,
si non, non ixiaría de esta mantenençia. (101)

El episodio también termina con actos de acatamiento de órdenes, pero en este caso más positivas: le mandan volver y le ofrecen el priorato

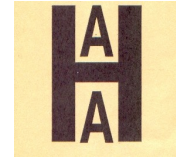
queríelo si podiese escusar de bon grado,
mas deçir "non lo quiero", teníalo por pecado. (122)

Es necesario aclarar que la obediencia consiste en todos estos casos en acatar órdenes que van en contra del bienestar y del deseo del individuo. Si lo pedido y lo deseado coinciden, no hay mérito. Por eso, hace falta que el protagonista no desee ser promovido para que la aceptación del cargo se convierta en virtud. Otro ejemplo se da antes de partir a la iglesia de Santa María.

Señor, yo esto quiero, quanto querer lo debo,
si non, de mí faría a los demonios cebo,
contra la aguijada coçar non me trevo,
tu sabes este vaso, que sin grado lo bebo. (102)

Es interesante en este punto comparar lo que sucede en este texto con la anterior "Vida" escrita por Gonzalo de Berceo, la *Vida de San Millán de la Cogolla*. En aquella, la envidia causaba la ruina momentánea del santo. Es decir, en un episodio casi idéntico al que vimos hace un momento, un grupo de monjes esparce rumores y obligan a San Millán a renunciar al sacerdocio y esconderse en las montañas. En *VSD* la envidia tiene una presencia importante, pero no capaz de doblegar al santo. Se la nombra por primera vez en la estrofa 25. Ante la excelente labor del protagonista como pastor, "a algunos envidia lis tomaba." Esto se ve reforzado con la mención en el verso siguiente de "Abel, el protomartir fue el pastor primero", quien fuera asesinado por envidia.

Es decir, lo que lograba derrotar a San Millán, a Santo Domingo no. Y la diferencia radica en que Santo Domingo nunca flaquea en la obediencia. Cuando surge la envidia, él acepta la tarea encomendada. En cambio, San Millán mantiene una relación ambigua con la



autoridad. Cuando Dios desea que su nombre sea conocido, debe "echarle celadas" que el santo no logra interpretar como mandato divino y que desoye. En un primer momento acata las órdenes del obispo de Tarazona, pero, ante la primera dificultad, deja de hacerlo.

Para resumir, la virtud fundamental de Santo Domingo y la que asegura su éxito es la obediencia. Pero, a partir de la aparición del Rey Don Garçía, seguir órdenes implicará un conflicto de intereses. Este rey, según dice el texto, ostenta gran cantidad de buenas cualidades: es un "noble campeador", "de buenas mañas, avíe cuerpo feroso. Sobra bien razonado, en lides venturoso"(127). Pero "avíe una tacha, que era cobdiçioso" (128). Esa codicia lo lleva hasta el monasterio de San Millán a pedir la devolución de ciertas donaciones hechas a la institución por uno de sus antepasados. El santo defiende el patrimonio de la Iglesia y el derecho sobre lo donado, mientras que el rey tiende a agredirlo verbalmente y a amenazarlo, sin preocuparse demasiado en argumentar su posición más que con su autoridad regia.

Y este es, justamente, el conflicto. Si el principio supremo es la obediencia, ¿qué sucede cuándo una figura de autoridad, como el rey, actúa de una manera incorrecta o pecaminosa? En otras palabras, ¿en qué caso está justificada la rebeldía? Evidentemente, en este caso lo está. Sin embargo, es un momento de "fracaso" narrativo, en cuanto interrumpe el camino del protagonista hacia la santidad. El santo debe volver a ser ermitaño, situación que ya había abandonado.

Resulta curioso que la resolución del conflicto en términos racionales no sea difícil. Es decir, si se trata de una autoridad secular pecadora, hay que obedecer una autoridad superior a toda otra y que no puede equivocarse: Dios. Y, en efecto, este argumento es utilizado por Santo Domingo: "Rey, dixo, yo digo verdad probada, / non sería por decretos nin por leyes falsada" (144).

El santo postula que él obedece a una verdad suprema, ante la cual el poder del rey carece de autoridad. Pero no por eso deja de mantener cierto respeto a la figura regia. Santo Domingo no demuestra soberbia en ningún momento, no pretende sobrepasar al rey. Es más, echa la culpa de todo a malos consejeros o al diablo, como para no ensuciar la figura abstracta del soberano.

Sin embargo, incluso esta rebeldía justificada, en las leyes de este universo diegético, trae consecuencias negativas, genera un retroceso del santo. Es una forma narrativa de mostrar que el conflicto existe y es poderoso, aunque lógica y superficialmente parezca fácil de solucionar. Hay una lógica del relato que no responde a la racionalidad del discurso argumentativo.

El nuevo camino de ascenso, luego del fracaso, está fuertemente ligado a la aparición de una nueva figura de autoridad secular, el rey Fernando. A diferencia del anterior rey, éste es justo, humilde, mantiene buenas relaciones con la Iglesia y ayuda al protagonista en su camino a la santidad.

Sin embargo, la aparición de esta figura regia positiva es una solución un tanto endeble al problema. Hay otra solución que se sobrepone a ésta, y se relaciona con el epíteto del santo, "el que salva la frontera". El primer sentido de este sintagma es geográfico: la frontera entre los dominios cristianos y los moros. Sin embargo, también podríamos leerla en el sentido de la frontera entre los oradores y los guerreros en las castas del imaginario medieval. Santo Domingo tiene el poder de rescatar a los cristianos cautivos y de mantener cautivos a los moros en medio de una contienda donde lo religioso y lo político se mezclan;



la pertenencia a una religión y la pertenencia a un Estado son una misma cosa. Santo Domingo se apropia de una funcionalidad que debería ser propia del estamento guerrero, pero, al imbricarse tan fuertemente religión y política, tiene derecho a actuar allí y lo hace incluso mejor que los guerreros. El texto celebra que el aspecto religioso del enfrentamiento subsuma al político y que los religiosos tomen la primacía.

La jerarquía entre guerreros y oradores es clara. Los guerreros deben estar al servicio de los oradores. Es lo que hace el rey Fernando. Cuando el monasterio necesita alimentos, el rey le envía provisiones (444-462), básicamente la actitud contraria del rey Garçía, que deseaba quitarle bienes.

El santo despliega su autoridad más allá de su estamento, extiende sus funciones y subordina a los guerreros. De esa manera, el conflicto entre autoridad eclesiástica y secular se soluciona postulando que ésta última debe estar al servicio de la primera.

Para finalizar, me gustaría considerar el aspecto de las motivaciones narrativas. Es decir, si se postula la obediencia como principio fundamental del accionar del santo, es necesario precisar de dónde provienen las órdenes. Se tiende a aceptar que la Providencia posee el monopolio de las causas en la hagiografía, pero esto es bastante cuestionable, al menos en este caso.

La mayor parte de las motivaciones están dadas por el uso de un verbo: "Asmar". Los personajes simplemente "asman" algo y lo hacen. Ya sean acciones virtuosas o no, se denotan con el mismo verbo. Por ejemplo, se encuentra en el origen de la prueba a que los clérigos envidiosos someten al santo.

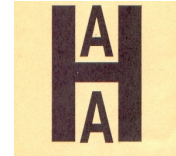
El abat de la casa fabló con su conviento,
asmaron una cosa, fiçieron paramiento
de ensayar este omne qual era su talento,
si era tal por todo qual a él demonstramiento. (94)

Pero también es el origen de varias de las decisiones del santo en su ascenso. Así decide hacerse clérigo, ermitaño y monje.

El sancto pastorciello, niño de buenas mañas
andando con so grey por término de Cañas,
asmó de ser clérigo, saber buenas fazañas,
por vevir onesto con más limpias compañas. (34)

Fue las cosas del sieglo el buen omne *asmando*,
entendió como yban todas empeyorando
falsedat e cobdicia eran fechas un vando
otras muchas nemigas a ellas acostando. (50)

Por amor que viviese aún en mayor penitencia,
et non fiçiese nada a menos de licencia,
asmó de ferse monge, e fer obediencias,
que fuese travado fora de su potencia. (81)



Asimismo, está en el momento en que los enfermos deciden acudir al santo: "Asmó que la levasen al sancto confesor" (296). Este verbo, entonces, es aquel que designa la libertad humana, la posibilidad de elegir seguir las propias intenciones. Pero el santo posee una peculiaridad en relación con esta libertad, explicitada en la estrofa 81 arriba citada: todo lo que "asma" tiene como final ponerse bajo la obediencia de un superior o cumplir un mandato.

Sin embargo, esta libertad aparece por primera vez cuando decide hacerse monje, dejando su oficio de pastor. En el inicio no está el "asmar", sino el castigo virtual del padre. Es decir, la libertad puede ser encaminada correctamente sólo una vez que se ha pasado por la obediencia en su forma más coactiva.

La aparición de otras motivaciones es rara. Por ejemplo, se dice que al rey Garçía, "moviólo el pecado" (131). Sin embargo, no se trata de una fuerza sobrenatural, como el demonio. El pecado referido no es Algo distinto a aquella "tacha" en el carácter del rey, la codicia. Es decir, no es libre, pero tampoco lo maneja algo exterior a él, es su propia forma de ser lo que lo lleva actuar de esa manera.

Por otra parte, hay un cruce entre libertad y Providencia en uno de los *lazzados*: "Asmaron un consejo, de Dios fo embiado, / que fuessen a pedir al confesor onrado" (359). Dios puede enviar un consejo, pero depende de los hombres prestarle atención o no.

Para resumir, he intentado mostrar la fecundidad de un análisis narrativo que deje de lado la visión lineal de la serie de acontecimientos y preste atención a los aspectos que estructuran la narración como totalidad. Esto permite asimismo descubrir un punto de contacto entre el texto y su contexto histórico, pues los conflictos presentes en el mismo son también conflictos reales.

Bibliografía

- Baños Vallejo, Fernando (1989). *La hagiografía como género literario en la Edad Media. Tipología de doce "vidas" individuales castellanas*, Oviedo, Departamento de Filología Española.
- Bremond, Claude (1996). "La lógica de los posibles narrativos". AAVV, *Análisis estructural del relato*. Mexico DF, Coyoacán: 99-121.
- Delehaye, Hippolite (1973). *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, Société des Bollandistes.
- Dutton, Brian (ed.) (1978). Gonzalo de Berceo, *Vida de Santo Domingo de Silos*. London, Tamesis.
- Ruffinatto, Aldo (1978). "Hacia una teoría semiológica del relato hagiográfico". *Actas de las II Jornadas de Estudio Berceanos*, n. 94-95: 57-68.