

Un ejemplo del arte narrativo en los finales del siglo XIII: «Los milagros de Santo Domingo» de Pedro Marín. (1)

MARÍA JOSEFA DÍEZ DE REVENGA TORRES

En los orígenes de la prosa castellana nos encontramos con curiosas muestras del arte narrativo que tienen indudable interés, puesto que van cubriendo el camino que hay entre la labor inaugural de Alfonso X el Sabio y la obra narrativa y creadora de don Juan Manuel, ya en el siglo XIV.

La configuración de nuestra lengua literaria, que ofrece características propias en las modalidades de prosa y verso, se modifica –sobre todo a partir del siglo XIII y

(1) *Estos son los milagros cómo sacó Santo Domingo los catiuos de catiuidad. Et fizó los escreuir Pero Marín monge del monesterio.* Agradezco a la Dra. Llanos Martínez Carrillo el que me haya facilitado su provisional transcripción paleográfica en copia mecanografiada del manuscrito de Silos, así como las variantes que presenta el de la R.A.E., y otras importantes noticias y observaciones respecto a la obra de Pedro Marín. Sin ellos no hubiera sido posible la realización de este trabajo.

Las citas del texto de Pedro Marín que se insertan en este trabajo mantienen la transcripción paleográfica provisional mencionada más arriba: únicamente he añadido los signos diacríticos –acentos–, y me he permitido algunas modificaciones en la puntuación y en la disposición tipográfica de los diálogos cuando así lo exigía la sintaxis.

y la tarea de Alfonso X y sus colaboradores— con la incorporación de la prosa, doctrinal y sentenciosa, los proverbios y refranes y, desde luego, con las obras históricas y legislativas. También con las traducciones que se hicieron al castellano de colecciones de apólogos y cuentos orientales cuya finalidad era didáctica y ejemplarizadora, pero no ajena al deseo —que debió ser casi una finalidad— de resultar interesantes al lector o receptor de la lectura al que, en último término, iba dirigida. Como ya observó H. J. Chaytor, «el escritor medieval no se dirigía a un público lector. Un auditorio analfabeto no puede tratarse con muchos miramientos; hay que insistir enérgicamente en lo que conviene destacar; las afirmaciones han de repetirse y es forzoso recurrir a la variedad expresiva. El narrador presentará a sus personajes de modo individualizado, haciéndoles conversar unos con otros, y mediante cambios de voz, de entonación y de gesto los hará vivir en la imaginación de sus oyentes...» (2).

La función utilitaria con que surge la prosa romance que, en principio, parece ignorar cualquier objetivo artístico, no impide, sin embargo, que ese objetivo se vaya consiguiendo. Es, sobre todo la necesidad de claridad, de conseguir una obra amena y atractiva la que hace que los incipientes escritores, de una forma más o menos secundaria, se preocupen por la manera en que escriben, aunque todavía estén lejos de una manifiesta actitud artística. Tendremos que llegar a don Juan Manuel para leer una declaración de principios en lo que a voluntad creadora se refiere, pero en la que no olvida incluir la utilidad, según el conocido principio horaciano «fiz este libro compuesto de las más apuestas palabras que yo pude, et entre las palabras entremetí algunos exiemplos de que se podrían aprovechar los que los oyeren. Et esto fiz segund la manera que fazen los físicos, que quando quieren fazer alguna melizina que aproveche al fígado, por razón que naturalmente el fígado se paga de las cosas dulçes, mezclan con aquella melezina que quieren melizinar el fígado, açucar o miel o alguna cosa dulce...» (3).

Otro hecho sumamente importante es la vinculación a la Iglesia y a la cultura eclesiástica o clerical que tienen la mayoría de las personas que escriben prosa en el siglo XIII, con uno y otro propósito. La cultura todavía se almacena y se recibe en latín, y los clérigos en el amplio sentido de la palabra (4), son los que tienen acceso a las obras escritas en esa lengua, cuyos procedimientos expresivos conocen directamente, aparte de la formación retórica y oratoria de que sin duda disponían, y que inevitablemente tendrían presente cuando escribían en prosa.

A este respecto, es conveniente recordar que el movimiento de educación y reforma religiosa acometido desde principios del siglo XIII, que pretendió la formación de unos clérigos más cultos y eficaces, empieza a dar sus frutos a partir de 1290, según apuntó Derek W. Lomax, e incide directamente sobre la redacción de sermones en lengua vulgar; así se pasa —sobre todo, a partir de San Vicente Ferrer— «a la obra meramente escrita, ideada para ser leída, quizá por partes, como una lectura piadosa...» Con respecto a las traducciones y recopilaciones que servían a los predicadores para

(2) H. J. CHAYTOR. «Verso y prosa. Literatura para oír y Literatura para leer». En *Historia y Crítica de la Literatura española. Edad Media*. Por ALAN DEYERMOND. Edit. Crítica. Barcelona, 1980, p. 39.

(3) *El conde Lucanor o Libro de los ensiemplos del Conde Lucanor et de Patronio*. Edic., introd., y notas de J. M. BLECUA. Castalia. Madrid, 1979, 3.^a edic.

(4) Cf. F. LOPEZ ESTRADA. *Introducción a la Literatura medieval española*. Cap. VI y IX especialmente. Gredos, B.R.H., Madrid, 1966, 3.^a edic.

ilustrar y amenizar sus sermones, y que eran de las procedencias más diversas, destaca Lomax que «por lo común empieza siendo libros de consulta escritos por clérigos para clérigos (...); más tarde son adaptados por unos clérigos para seglares, con el objeto de ofrecérselos en forma de sermones o tal vez de lecturas piadosas...» (5).

Los noventa y dos milagros atribuidos a Santo Domingo de Silos que relata Pedro Marín están fechados entre 1232 y 1293; debieron ser escritos en aquellos mismos años y su historicidad parece indudable (6). Este Pero Marín, fraile del monasterio de Silos, insiste en el testimonio directo de los protagonistas, incluso en los relatos más antiguos, recogidos por él mismo de labios de los favorecidos por el Santo. Fórmulas como «veno al monesterio el Inffante don Alfonso, fijo del Rey don Fernando» (mil. 3); «veno aquí en romería un moço que era sordo et mudo, que no fablaba...» (mil. 5); «dixo Pero Couiel de Oluas (...) que auya un fijo de ocho annos, et muriósele...» (mil. 23); «veno aquí García Pérez de Lorca, et dixo...» (mil. 25), se repiten y sirven de apertura al relato del milagro. También encontramos expresiones que funcionan como fórmula de cierre y que insisten en el mismo valor testimonial: «Et tomó la cadena et la lança con quel le catiuó el moro, et vénosse para Sancto Domingo, et legó y ocho días de mayo (...) et está y la cadena et la lança a los pies del Cruçifixo que está a cabo del coro». (mil. 7); o «Legó este Miguel Pérez a Sancto Domingo jueues, XII días de abril...» (mil. 48); o «Et todo esto contó Martín Pérez el sobredicho a los monges en la claustra...» (mil. 54); o «Legó este Johan al monesterio con sus fierros viernes terçero día después de Sancta María Magdalena» (mil. 69).

En algún caso en que el testimonio no es oral, sino escrito, el ciudadano fraile también lo reseña: «Et dessa presa fue el Rey pora Seuilla, et quando y fue mandó llamar affrey Ihon de los descalços, et díxol el Rey como passara todo este fecho con Sancto Domingo, et mandól escreuir este miraclo en latín, et embiól el Rey seelado con su seello aquí en el mes de Junio» (mil. 4).

Parece que la tarea que se propone Pedro Marín al registrar los milagros de Santo Domingo cuyas noticias llegaban a Silos es la de completar las anteriores y fundamentales obras del Abad Grimaldo, que contó la vida de Santo Domingo en latín, y la de Gonzalo de Berceo, que la vertió al romance castellano en hermosas cuadernas vías, según el arte divulgador del mester de clerecía. El que los manuscritos correspondientes a estas tres obras se encuentren encuadrados en un sólo volumen parece indicio claro de que la consulta de cualquiera de ellas fuera fácil y accesible al interesado, que probablemente las utilizaría para preparar sus sermones (7).

Pedro Marín adopta una actitud completamente objetiva y distante —sin duda, de historiador imparcial— que refleja con absoluta fidelidad aquello que le han contado o cuyas noticias, de una u otra forma, han llegado hasta el monasterio, lejos de cualquier emotividad o entusiasmo devoto. Incluso cuando en alguna ocasión debe incluirse él mismo en el relato, puesto que fue uno de los actores (por ejemplo, se le encargó que

(5) Cf. DEREK W. LOMAX, «Reforma de la iglesia y literatura didáctica: sermones, ejemplos y sentencias», (1969), en *Historia y crítica de la Literatura española. Edad Media*, citada, pp. 183-186.

(6) Cf. J. M.ª DE COSSIO, «Cautivos de moros en el siglo XIII», en *Al-Andalus*, VII, 1942, pp. 49-93. J. TORRES FONTES, *Repartimento de Lorca*. Excmo. Ayuntamiento de Lorca-Academia Afonso X el Sabio. Murcia, 1978. J. TORRES FONTES, «La cautividad en la frontera granadina (1275-1295)», en *Cádiz en el siglo XIII*. Cádiz, 1983.

(7) El manuscrito de Silos, además de la obra citada en la nota 1, contiene copia de la *Vita Beati Dominici Christi Abbatis*, en prosa, escrita por GRIMALDO, y la *Vida de Santo Domingo de Silos de Gonzalo de Berceo*.

celebrara las misas prometidas por el rey Alfonso X), mantiene la tercera persona narrativa y objetivizadora: «Et abbat otrossí uos ruego que fata que sepades de mi fazienda que fagades cantar a un monge cada día missa de los Reyes Ecce aduenit al Cuerpo Sancto. Et la missa fue cantada. XXVII. días et cantóla Pero Marín, monge del monesterio» (mil. 4). Y en el milagro que cierra la serie, pudiéramos suponer que a modo de firma, escribe «Et esto contó en la claustra del monesterio de Santo Domingo de Sillos Ruy Pérez (...) al tiempo de vísperas ante la missa mayor, ante el abbad don Iohan et ante Pero Marín et ante otros muchos monges del monesterio...» (mil. 92).

Esta clara actitud por una parte testimonial y por otra objetiva no impide que Pedro Marín desarrolle un incipiente arte narrativo que está exento de pretensiones eruditas o artísticas y que, por el contrario, hace gala de lo que pudiéramos llamar la oralidad del relato, el discreto y mesurado tono conversacional, que conserva la modesta emoción de lo vivido, si no directamente al menos compartido por el fraile y sus relatores agradecidos.

Frente a la común costumbre de los clérigos del siglo XIII de utilizar fuentes escritas para sus relatos, Pedro Marín utiliza en la mayoría de los casos fuentes orales, según señalé más arriba, y su arte consiste en fijar en buena y clara prosa castellana los relatos, sin duda prolijos y emocionados, de los agradecidos devotos. Desde luego, Pedro Marín fue un escritor dotado para el arte de narrar, que lleva a cabo con una gran soltura y, en ocasiones, con extraordinaria modernidad.

El mayor número de los milagros que integran la colección relata prodigios atribuidos a la intervención de Santo Domingo de Silos relativos a la liberación de cristianos que sufrían cautiverio en territorio musulmán. El esquema narrativo más frecuente con este asunto es muy sencillo:

a) Tras la precisión temporal del año, día y mes en que sucedieron los hechos, presenta a los personajes con sus nombres y procedencia: «En la era sobredicha, vengo aquí Mari Apariçio, moradora de Córdoua ala collation de Sancti Yague...» (mil. 50).

b) A continuación narra la circunstancia en que fue apresado el cautivo: «dixo que escardauan ella et otras dos mugieres a dos leguas de Córdoua çerca de Guadiex en el mes de março, era de mil. CCC.XXII. annos. Vinieron .VII. moros acauallo, Gibre el alfaqueque, catiuaron a ella et a las dos mugieres Marfa Martínez et Elvira; esa noch yoguieron çerca de un río quel dizían Guadalbuey. Otro día viernes leuaron las a Málaga, sacáronlas almoneda, vendieron a Mari Apariçio aun moro que aúfa nonbre Haçan, dizían a su mugier Mariem...» (mil. 50).

c) En el centro del relato se da cuenta, a veces con bastantes pormenores, de los trabajos y penalidades a que es sometido el cautivo, y lo lejano que le resulta una posible redención. En esta parte es muy frecuente que se incluya un diálogo en la narración: «... un sábbado a noche quando al primo gallo vino Çafra, la mora su sennora, o yazía en la prisión et mandól que metiesse unas madexas a cozer que fuessen cochas al domingo mannana, si non quel faría dar quarenta açotes. El cativo coziendo las madexas dio un grant suspiro. Et dixo la mora: —¿por qué sospireste agora? Dixo el cativo:— los xristianos en tal día como cras domingo avemos alegría et non laboramos, et si agora fues en mi tierra non cozería madexas et abría folgura. Dixo la mora: —¿fi de perro, quando esta caldera fuere en tu tierra entonçe yrás tú allá. Dixo el cativo: —¿et quado ella fuere yré yo? Dixo la mora: —sí, mas tú alla nunca yrás, et si las madexas cras mannana non fueren cozidas el mal día todo será tuyo...» (mil. 1).

No siempre se explaya en el relato con tantos detalles; a veces es mucho más parco: «... yazían en Ronda en cárçel muy fonda, et dáuanles muchos açotes et otre muchas penas, et molíen el pan abraço, et porque non comiessen dello metíenles los frenos en la boca apretados con candados» (mil. 8).

No siempre el cautiverio se limita a los trabajos forzados acompañados por castigos corporales y hambre, sino que va más allá: «Et este Mahomat pagósse della, et metióle en casa apartada, assí que ouo de passar a ella, et tóuola quatro annos, et fizo en ella dos fijos, et estos quatro annos quando se ella apartaua del moro, Rogaua a Dios et a Sancta Marfa et a Sancto Domingo que la perdonassen, et la ouiesen merçet, et...» (mil. 76).

c) Sucede el prodigio, que generalmente lleva aparejada la aparición de Santo Domingo. Es muy frecuente que sea la voz del Santo la que comunique al cautivo su liberación; esta voz suele ir acompañada de «muy grant claridat»: «... apareşció muy grant claridat en la casa, et dixo una boz tres uezes: –Domingo Pérez, amigo, liéuate, ue conmigo, que el tiempo es uenido que te uayas para tierra de xristianos. Dixo el cautivo: –sennor, équi sodes uos que me lo dezides? Dixo la boz: –yo so Sancto Domingo de Silos. En esto acordó, et fallóse fuera del çepo et de la cadena et de los fierros. Díxol la boz: –toma los fierros, et vía andar que non aurás miedo ninguno». (mil. 81).

Además de la luminosidad o «claridat» en la noche y de la voz del Santo, a veces el cautivo también percibe su figura que, naturalmente, corresponde a una imagen conocida. A la que hay en el monasterio se refiere el relator prolijamente en el milagro 13; esta prolijidad se explica porque el beneficiado, Johan Sánchez, estuvo vinculado al monasterio, donde había sido criado: «Una noche yaziendo durmiendo, veno aél Sancto Domingo et appareşciol en aquella misma figura que está sobrel altar, reuestido con sus pannos blancos comolo auía visto aquí muchas uezes, et dos moçuellos con él reustidos». (mil. 13).

e) La consecuencia inmediata de la aparición es la culminación del prodigio, es decir, la liberación del cautivo: «... et fallaron la cárçel lana, et las puertas todas abiertas, et sallieron todos treze cativos con sus fierros a la Cal, et vinieron ala puerta de la çerca de la villa, et fallaron abierta la que dizen la puerta de Elvira, et salieron por ella, et fallaron muchos moros con muchos canes que uelaban, et passaron entrelos, et ninguno con les dixo nada, et andudieron toda la noch». (mil. 33).

f) El cierre narrativo de la historia contiene la noticia de la llegada del antiguo cautivo al monasterio de Silos, donde deposita –como se ha visto en los ejemplos– los hierros y demás signos de la cautividad.

Naturalmente, se producen diversas variantes en cada uno de los puntos del esquema anterior; a veces, incluso puede faltar alguno de ellos, o disfrutar de un desarrollo más amplio, según las necesidades que va generando el propio relato en particular. Por ejemplo, el cautivo es apresado en el mar: «... Johan de Sancta Yllana salliera de Santender, con otros companeros, et yuan en una barca por mar pora Algeçira, et leuauan pannos et vino et otras cosas...» (mil. 9). En el milagro 11 Santo Domingo condiciona la futura libertad del cautivo a que se abstenga de comer carne los miércoles; cumplida esta condición, el preso es liberado en un plazo de tiempo muy corto. En el milagro 12 el Santo ofrece la libertad a un cautivo, y en consecuencia le suelta las cadenas que lo apresan; pero ante la preocupación que muestra por sus compañeros, Santo Domingo vuelve a apresarlos como antes. La lamentación del hombre,

que ya se había hecho ilusiones de libertad, debió conmovier al Santo que, por fin, lo libera definitivamente sin que sus compañeros se percaten de ello. Santo Domingo no sólo se presenta como benefactor providencial de los cautivos devotos que acuden a él, sino también como justiciero. Así se comporta en el milagro 15, por ejemplo, en el que tras dar la libertad a cuatro cautivos, explica a un quinto que sigue encadenado: «Yo te diré por non te lievo. Tú sabes que los tus moros, et los omes que tú auíes, labrauan toda vía, et el domingo et los días de las fiestas fazían les fazer auarcas, et adobar arados, et yr a molino, et fazer otras lauores, et fiauas más en tus riquezas que en Dios...» (mil. 15). Lo que el Santo no pudo prever —ni quizá le hubiera importado— era el comportamiento que, tras la liberación, iba a tener Sancho García, que había estado en cautiverio durante dos años y medio en Granada; este hombre no tiene inconveniente en hacer alarde de haber aplicado la ley de Talión, bien poco cristianamente por cierto: «... et este Sancho García preso al fijo del moro quel touiera cativo en Granada, et adúxolo a Jahen ala posada, et atólo las manos a çaga, et dio con él enel establo oyacían las bestias et díxol: —come desso que y yaze, que tu padre et tú quando me teníades catiuo esto me faziades. Otro día sacól a almoneda et uendiól por çient et çinquenta marauedí» (mil. 7).

A pesar de su frecuencia, no siempre se mantiene en los milagros de la liberación de cautivos el esquema propuesto más arriba. Así, en el milagro 2, que se refiere a este mismo tema, es Santo Domingo amenazante el que al comienzo del relato se aparece a un moro, al que le anuncia que se dispone a entrar en Córdeba para liberar a cautivos cristianos. El desarrollo de todo el relato está en función de este principio anunciador que, naturalmente llega a buen término y culmina con el cumplimiento de los propósitos expuestos por el Santo en la apertura. O el ya citado milagro 13, que supone un desarrollo especial, puesto que la historia, sin duda mejor conocida y más próxima por los vínculos del protagonista con la Abadía y con los monjes, así lo exige.

No todos los milagros atribuidos a Santo Domingo que se contienen en esta relación tratan directamente de la liberación de cautivos cristianos que estaban en poder de los moros. Hay otros temas que amplían notablemente este campo, sin duda el más representativo puesto que numéricamente es el mayor, y aun con las repeticiones formularias y el primitivismo expresivo, el más variado. También se nos relatan situaciones en que el Santo libera a un cristiano de la justicia también cristiana que lo pretende castigar más o menos justificadamente por acciones que se le atribuyen. Así, libera a Gómez, escudero de Palencia, al que había prendido el Infante don Alfonso, es decir, el que luego sería Alfonso X, porque había forzado a una mujer; ante el prodigio liberador, el Infante acepta el milagro, pero no puede por menos que explicar: «en algo se entremete Sancto Domingo, que aquel escudero que uos uíedes forzó una mugier, et yo auíale puesto de matarle por ello, et Sancto Domingo semeia que non quiere que uedemos el mal, mas pues él le sacó de la prision, grant tuerto sería yr yo contra el so fecho». (mil. 3). Sin embargo, según el relato del exculpado herrero que protagoniza el milagro 54, no era en absoluto culpable del crimen del que lo acusaban: «En el nuestro logar mataron un omne et por que auya yo algo ouieron me de acusar quel matara yo, et bien lo sabe el nuestro sennor Ihesu Xrispto et Sancto Domingo que nin le maté nin oue ello culpa ninguna, et vinieron los parientes del muerto ala justícia del rey que era dela villa, dixieron que yo fuera en la muerte daquel pariente, et que por mí muriera». Ante esta acusación el reo no encuentra modo váli-

do de defenderse y empieza a ocuparse de lo trascendente, por eso «... mandé lamar un clérigo, et confesséme lo meior que sope de todos míos pecados, et acomendéme a Dios e a Sancta Marfa, et a Sancto Domingo, que ellos sabían la uerdat que yo culpado non era, et fuesse la su merçet que me ouiesse piedat al alma pues el cuerpo era en periglo». Sin embargo el milagro ocurre y la noticia llega a la Claustra del monasterio. O un clérigo de Agreda «quel avía mandado el Rey don Sancho quel matase por cosas de muertes que le acusauan sus veçinos...» (mil. 87); o a Pascual de Ençiso, «que furta- ra una yegua» (mil. 28), o a Yuannes, al que liberó «de mano del Merino del Rey» (mil. 91).

Por el contrario, Santo Domingo, suponemos que con finalidad ejemplarizadora, para que los fieles «guardassen mucho la su fiesta mas que non la guardauan algunos fata aquí. Si non que tomarían mal gualardón de Dios et de Sancto Domingo», castiga públicamente a un carnicero que no es suficientemente respetuoso con el mandamiento de guardar las fiestas, y le hace arder su casa, aunque los fieles observantes del mandato divino acudan en su ayuda y lo salven del desastre que habría supuesto un incendio total (mil. 82).

La devolución de la salud a los enfermos o accidentados, al margen de las ayudas que en estos casos prestaba a los cautivos, también es otra de las atribuciones que asume Santo Domingo de Silos. Un mozo que desde hacía seis años era sordomudo es sanado el día de San Miguel en el propio monasterio de Silos, en el que en aquella fecha también se encontraba el Rey Alfonso X, al que el mismo muchacho relató su historia (mil. 5). Otras curaciones se consideran, por ejemplo, en los milagros 23 y 56, y presentan mayor interés literario.

El milagro 23 es un magnífico ejemplo del arte narrativo. El relato se abre con la presentación de un hombre en una situación límite, humanamente insoportable («auya un fijo de ocho annos et muriósele, et rascóse, et fizo muy grant duelo por él, et muriósele una bona bestia que auya»). El dolor por la muerte del hijo incrementado por la pérdida del animal, como podría esperarse, desencadena una serie de reacciones temporalmente descontroladas («et quando uyó questa malandaça le vinía, tomó los pannos de su mugier, et quería los uender, et dexarla, et yr se adesterrar, et baraió con su suegra, et quiso la ferir...») que incluyen el deseo de escapar a esa terrible situación y agredir a quiénes impiden esa huida. El comportamiento descontrolado del hombre hace que Santo Domingo utilice un procedimiento también agresivo para hacerlo entrar en razón («... et en esto que viniera Sancto Domingo a él, et qual diera una pescoçada en la mexiella esquierda, de quel tollió todo el cuerpo assí que non podía fablar nin mandarse, si non la mano derecha, assí quel tenían por muerto, et su mugier fizo sus candelas, et quiso todas sus cosas»). Aunque el desgraciado protagonista no muere, le ocurre algo todavía más preocupante: pierde el sueño, como más tarde le ocurrirá a Macbeth, y a cuenta de ello se inserta un diálogo sumamente interesante: «... veno Sancto Domingo a él de cabo, et díxol: —Pero éduermes? Dixo: —No. Díxol Sancto Domingo: —Tú feziste por qué. Díxol: —éque fiz porque non duermo? —Porque te rasgaste por tu fijo, et por la bestia que perdiste, et por que ferist tu suegra, et queríes desemparar tu mugier; por esso te ueno este mal». Es sumamente importante destacar cómo en esta conversación ha desaparecido el verbo introductorio y la designación de la persona que habla, y se insertan las palabras de Santo Domingo inmediatamente, dando de esta forma una imagen mucho más viva y rápida de lo que debemos suponer que fue aquel diálogo. Para la curación de los males que han sobre-

venido a este desgraciado sufridor, Santo Domingo da una serie de instrucciones que condicionan la recuperación: «... et sepas que non guaresçerás fata que fagas penitencia de todo esto que feziste, et que pides merçet a tu suegra quet perdone, et mándote que aquella çera que auén fecha para tí, que lo lieves, et que lo quemes antel mío altar». Aún así no ha llegado todavía el final, puesto que aclara: «et de todo serás sano, si non de la oreia esquerda, que non oyrás fata que uayas a la mi casa, et luego que uayas allá serás sano». Naturalmente, Pero de Couiel intenta seguir al pie de la letra las instrucciones del Santo, pero encuentra algunas dificultades graves que hacen precisa la intervención también grave de un clérigo, que llega a negarse a administrar los sacramentos en tiempo de obligado cumplimiento a la suegra: «... et el día de pascua pidió merçet a su suegra quel perdonase, et ella no lo querfe perdonar, et le dixo al clérigo cómo le auía contesçido, et él no la quiso comulgar fata quel perdonas, et quando lo sopo perdonól de buena miente». Como era de esperar, Pero Couiel recuperó la facultad de oír por la «oreia esquerda» en su visita al monasterio, que realizó el 2 de abril, suponemos que en esa misma pascua florida en que su suegra lo perdonó.

En el relato 56 también asistimos a otro milagro con problemas familiares e implicaciones domésticas, pero de índole distinta al milagro 23. Una jovencita recibe de su madre el encargo de realizar una tarea común, y la advierte sobre cómo debe comportarse: «... et la vigilia de Pascua mayor quel mandara su madre aquella su fija que tomasse unos lienços et que los leuasse moiar al Río, et que los guardasse fata ora de terçia: et después uente luego, que non te estés allá, que cras será Pascua et auremos a fazer cosas en casa, et non fagas al si non esto que yo te mando».

Más importante que la escueta pero expresiva descripción de la tarea que la joven debe realizar, así como la referencia a las labores domésticas de preparación para la celebración de la Pascua, es la inserción en el texto narrativo, en 3.^a persona («tomasse», «leuasse», etc), de las palabras textuales con que la madre la urge para que regrese a casa. Pasamos sin transición de la 3.^a persona gramatical a la segunda («uente», «estés»), que además presenta la modalidad imperativa y enfática; pasamos también sin transición del estilo indirecto al estilo directo. Al comienzo del texto citado la recomendación materna está subordinada sintácticamente y depende de «mandara», con las formas verbales subjuntivas en 3.^a persona, según ya he señalado. A partir de «et después» se reproducen sin modificaciones morfosintácticas, es decir, sin modificar la persona o el modo verbal, las palabras de la madre que actúa como mandante, pero ello se hace sin transición y, según queda claro en la cita reproducida, sin verbo introductorio, como hubiera sido obligado en época tan temprana y aun mucho después. Sin embargo, estamos ante una muestra de lo que los modernos teóricos de la novela del siglo XX han denominado estilo libre, «que suprime los signos y espacios exigidos por el directo normal y nos introduce de lleno en las vivencias del personaje sin necesidad, como en el indirecto libre, de ninguna clase de transposición pronominal o verbal», según lo define S. Sanz Villanueva, que más adelante y refiriéndose a un texto de Alfonso Grosso, añade: «Se trata de la introducción directa, sin marcar, de un contenido que no corresponde al narrador, sino a la vivencia del personaje. Así, poco a poco vamos pasando de la narración a la sustitución de gran expresividad» (8). Por tanto es clara la modernidad del recurso usado por Pedro Marín, que cualquier aficionado a la lectura de novelas puede haber percibido y disfrutado con una abundancia a veces

(8) S. SANZ VILLANUEVA, *Tendencias de la novela española actual*, Madrid, 1972, pp. 273-274.

exagerada en las novelas actuales, no sólo en las de escritores españoles e hispanoamericanos, sino también en las escritas en otras lenguas. Pedro Marín no debió pretender ser un innovador, pero sí que debió intentar reflejar con toda su viveza aquella escena que, sin duda, sus protagonistas reprodujeron ante él. Es la rapidez dramática y posiblemente la intuición de la importancia que ese «uente luego» tiene lo que le hace escribir así.

La joven Mari que protagoniza la historia hace caso a medias a las recomendaciones de su madre, ya que «falló a las otras moças» y se le hizo bastante tarde para el regreso. No sabemos si como castigo por su justificante desobediencia o por casualidad, «yéndose pora su casa en la carretera çegó del oio diestro et legó a casa muy quedada...» Los intentos de los padres para lograr que Mari recuperara la vista del ojo derecho incluyen el dictamen de los clérigos. La ceguera dura desde la vigilia de Pascua hasta la de la Trinidad, en que Mari acudió a Silos por recomendación de Santo Domingo, y recuperó la vista ante los muchos peregrinos que estaban allí.

Hay dos milagros en los que Santo Domingo se defiende de agresiones que proceden del exterior, y que son de diversa índole; incluso podemos destacar que una de esas agresiones procede de los propios cristianos que veneraban su cuerpo, y la otra de los moros que probablemente ignoraban todo lo referente a él. En el milagro 24 la defensa consiste en desmostrar por medio de prodigios claramente perceptibles («cómo se entremeçió toda la tumba do yaze Sancto Domingo») por «más de çient omes de la villa et delos otros logares que estauan y», que su cuerpo yace realmente en la tumba de Silos y no en Laguna, cerca de Cañas, como algunos pretendían, probablemente para atraerse la afluencia de peregrinos.

El milagro 92, que es el último de la colección, creo que además funciona a modo de cierre, ya que reúne una serie de rasgos que apuntan a esa función conclusiva, aunque por supuesto no esté declarada en ningún sitio esa intención. Así, aunque se refiere al patrimonio de Santo Domingo de Silos enlaza fácilmente con el tema de los cautivos liberados por la intervención milagrosa del Santo. Como consecuencia de las guerras en la frontera, los moros roban cien mil ovejas, «et entre aquellas oueias leuaron de Santo Domingo de Silos .CC. et sesenta», en el término de Baeza. Esta vez no se aparece el Santo para efectuar el milagro, sino que «un can mastín muy grand et muy preto (...) metióse entre las oueias et partiólas bien quatro partes...», separó a las de Santo Domingo de las demás, «et adúxolas ala villa de Baeça»; a pesar de los esfuerzos que los ladrones hacen para recuperarlas no lo consiguen, ni siquiera «mataron oveia nin ferieron aninguna». El milagro, pues, se opera. Ahora el beneficiario es la Orden monástica a la que perteneció Santo Domingo y en la que profesa Pedro Marín. Esta referencia a los bienes patrimoniales o los intereses de la Orden y la presencia de Pedro Marín en su final, dando testimonio de haber sido, junto al Abad y a otros monjes, testigo del relato, confirman esa función señalada más arriba.

Tratamiento diferente merece el milagro n.º 4, «Cómo apareçió Sancto Domingo en visión al Rey don Alffonso en el Palacio de la enfermería», puesto que procede de una fuente escrita en latín que, probablemente, Pedro Marín siguió fielmente al redactarlo en castellano. Sería interesante contrastarlo con la citada fuente latina, ya que su desarrollo es mucho más amplio que el de los demás que integran la relación, aunque esto sería explicable por la importancia del protagonista, el rey don Alfonso, y por la significación que tiene para el monasterio de Silos, donde ocurrió.

.....

Este primer acercamiento a los *Milagros de santo Domingo*, de Pedro Marín, nos los muestra como un texto desacomostumradamente rico en todos los aspectos referentes al arte de la narración en el romance castellano de finales del siglo XIII; esa riqueza ve incrementado su interés por la fuente oral de que dispuso el monje de Silos, como se evidencia a lo largo de su lectura. La incorporación del nivel de uso coloquial y conservacional a un texto que reúne condiciones suficientes como para considerarlo literario nos sitúa en el camino que lleva a la obra cumbre de esta técnica, *El corbacho o Reprobación del amor mundano* del Arcipreste de Talavera, ya de mitad de siglo XV, aunque, desde luego, Pedro Martín no utilice la erudición y sabiduría concienzuda de que hace gala Alfonso Martínez de Toledo.

La afirmación de que el texto de Pedro Marín reúne condiciones que permiten considerarlo como literario se puede fundamentar en distintos aspectos:

– Cada uno de los milagros responde a la condición que caracteriza al antiguo género del cuento. Recuerda W. Kayser que «un cuento (...) puede ser leído o escuchado «en una sesión» (...). De aquí se deriva necesariamente su brevedad y su limitación» (9). Por otra parte, es bien conocido que el cuento se ocupa de un suceso real (o, que al menos, lo parece) único, y que en él no hay lugar para digresiones o antecedentes y consecuentes; el suceso es su eje y a la vez ocupa todo su espacio. Además, es conocida la vinculación del cuento y de leyenda de transmisión oral con la obra literaria escrita. En esta frontera del cuento y la leyenda transmitidos por medios orales y la obra literaria escrita se sitúa de forma clara la colección de *Milagros* de Pedro Marín.

– Si como afirmó Goethe, la novela corta se caracteriza por narrar un acontecimiento extraordinario, aquí tenemos una buena muestra de ellos. Además, el elemento maravilloso, ingrediente fundamental en la estructura del cuento, es imprescindible en estos *Milagros*, en los que, por otra parte, está presente la realidad cotidiana e incluso el más atractivo costumbrismo que los mantiene en la esfera de la verosimilitud y credibilidad indudable.

– Según apuntó V. Sklovski, otro rasgo que constituye una peculiaridad específica del cuento de transmisión popular es que «sus partes constitutivas pueden trasladarse sin ningún cambio a otro cuento» (10). En los *Milagros* de Pedro Marín encontramos «partes» que se repiten una y otra vez, y que encajan perfectamente en los diferentes relatos. Como en la transmisión de los cuentos y de las leyendas llamadas populares, diversas circunstancias debieron transmitirse y comunicarse, de tal modo que los protagonistas las «vivían» de nuevo.

– Recuerda V. Sklovski que Schlegel comparó la novela corta con una anécdota, es decir, con la comunicación de un acontecimiento entretenido aún sin relatar. También que una vez creada, la novela corta puede aprovecharse en la conversación, citarse (11). Claramente es ésta la funcionalidad que se desprende de la colección de Pedro Marín, aunque quizá en vez de «entretendido» debiéramos calificar el acontecimiento de «interesante» o «útil» para extender o fundamentar la devoción al Santo de Silos.

(9) WOLFGANG KAISER, *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Gredos, B.R.H., Madrid, 1961, 4.^a edic. p. 489.

(10) VÍCTOR SKLOVSKI, *Sobre la prosa literaria*. Edit. Planera, Barcelona, 1971, p. 15, aunque para la caracterización del género, interesa toda la obra. Cf. también VLADIMIR PROPP, *Morfología del cuento*. Akal, Madrid, 1985.

(11) V. SKLOVSKI, citado, p. 116.

– Igualmente recuerda Sklovski que «las colecciones de novelas cortas, que significaban la búsqueda de una nueva unidad artística, fueron engendradas por las nuevas relaciones en el trabajo, por la nueva conciencia» (12). Las peregrinaciones o romerías masivas a la Abadía de Silos, que debieron congregarse ante los monjes cantidades milenarias de peregrinos, fueron las que procuraron materia para estos relatos; salvando todas las distancias –que son importantes– entre la materia de los relatos y su desarrollo, así como las que distinguen medios culturales, ambientales y de época, no podemos por menos que recordar otra de las grandes colecciones de cuentos medievales, *Los cuentos de Canterbury* de Chaucer, de final del siglo XIV, en los que son los propios peregrinos los que entretienen el camino contando historias ajenas a ellos mismos.

– En principio, los *Milagros de Pedro Marín* parecen estar desprovistos del «marco» que aglutina y conecta los distintos relatos de otras colecciones narrativas medievales. Sin embargo, pienso que no es así. El hilo conductor, común a todas las narraciones, es la intervención milagrosa de Santo Domingo, a la que habría que añadir la sucesión cronológica que los ordena, y una estructura casi fija que se mantiene en la mayoría de ellos. Incluso cuentan con un narrador único –el fraile Pedro Marín– y con un «cierre» –como quedó señalado más arriba– que se contiene en el milagro 92, el de las ovejas de Santo Domingo.

.....

Sería necesaria una edición adecuada y accesible de este texto, que permitiera el acercamiento al mismo de los estudiosos e interesados en narrativa medieval. El interés histórico que encierra y que ha atraído desde hace tiempo a los historiadores, se ve incrementado por el interés literario y el puramente filológico, que sin duda es grande. Por eso me permito unir mi voz a la de los que ya han solicitado una edición paleográfica que muestre el texto en su original forma lingüística.

(12) V. SKLOVSKI, citado, p. 124.