

EL MILAGRO DE TEOFILO EN COINCI,
BERCEO Y ALFONSO X EL SABIO.
ESTUDIO COMPARATIVO

Jesús Montoya Martínez



El presente trabajo tiene por objeto contribuir, con el análisis comparativo de los principales personajes del conocido "milagro de Teófilo", a poner en claro hasta qué punto pudieron depender, uno de otro, los tres autores que vierten por primera vez del latín a la lengua romance los "milagros de la Virgen".

Fue una cuestión debatida a principios de siglo y cuya solución no dejó de adolecer de un cierto apriorismo. Hoy, después que han sido revisados y editados los "Miracles de Nostre Dame" por V. Frederic Koenig (1), así como publicadas en edición más manejable las "Cantigas de Santa María" por Walter Mettmann (2), bien podemos iniciar con mejores medios un estudio comparativo que determine con más claridad este discutido aspecto.

La abundancia de originales latinos resuelve en toda ocasión las posibles coincidencias, sobre todo en un tiempo como en el de nuestros autores en que privaba el propósito didáctico y la difusión de la obra ejemplar y edificante sobre el preciosismo estilístico o de originalidad. Sin embargo, no dejan de impresionar ciertas coincidencias verbales y de pensamiento, que llevan a los estudiosos a la hipótesis de si la influencia del original latino fue a través de una versión en romance.

(1) *Les Miracles de Nostre Dame par Gautier de Coinci*, publicados por V. Frederic Koenig, 4 tom., Librairie Droz, Genève, 1955-70.

(2) *Cantigas de Santa María*, editadas por Walter Mettmann, 3 vol., Acta Universitatis Conimbrigensis, 1959-64.

En nuestro caso, se han aducido estas sorprendentes coincidencias que, debidamente analizadas, no creo puedan concluir la dependencia que en su tiempo se afirmó y que, mucho menos, disminuyan y desmerezcan la originalidad de cada uno de ellos.

Si bien la aparición sucesiva de las colecciones de Coinci, Berceo y Alfonso X hizo sospechar una posible influencia del primero en el segundo y con mayor razón en el tercero, el análisis de un mismo asunto no permite afirmar más allá de una dependencia respecto a una fuente, común o muy próxima, latina, interpretada en cada caso con talante poético y estilístico propio.

El haber tenido presente una versión en romance originaría más problemas que, en realidad, resolvería, pues si se dan semejanzas entre ellos, no se explica cómo éstas no son más abundantes y reiteradas.

En todo caso el lector juzgará a lo largo de las coincidencias y diferencias que señalaremos.

Coinci, Berceo y Alfonso X el Sabio. Dependencias (?)

Gautier de Coinci (1177-1235), de familia noble, educado en el Monasterio de Saint-Médard, al norte de Francia, escribe sus "Miracles de Nostre Dame" cuando es prior de Vic-sur-Aisne, entre 1218 y 1227, presentándolos en dos libros simétricos. Ambos libros comienzan por un prólogo, seguido de siete canciones. Enseguida vienen los milagros, treinta y cinco en el primero y veintitrés en el segundo. Tanto en uno como en otro añade poemas moralizantes, poemas laudatorios, canciones y plegarias.

Gonzalo de Berceo (1198-1260) (?) es un clérigo secular, adscrito al Monasterio de San Millán, en la Rioja, que entre otras obras escribe los "Miraclos de Nuestra Señora", veinticinco narraciones de otras tantas intervenciones de María en favor de sus devotos, precedidas de un prólogo de sentido alegórico.

Alfonso X el Sabio (1221-1284), rey de Castilla y León, debió comenzar bien joven, según Burriel (1), a escribir las piadosas leyendas marianas pero no las reunió en Cancionero Sagrado hasta 1257, siendo editadas en número de cuatrocientas treinta cantigas, recogiendo en ellas la más selecta temática de los Cancioneros en boga.

(1) *El MARQUÉS DE VALMAR, estudio histórico, crítico y filológico sobre las cantigas del rey don Alfonso X el Sabio*, 2.^a edición, de la Real Academia, Madrid, 1897, pág. 2.

Teniendo en cuenta que Alfonso X el Sabio tuvo conocimiento de los “Miráculos de Nuestra Señora”, toda esta literatura mariana se produjo en lengua romance en menos de cincuenta años y apareció en primer lugar en francés, luego en castellano y finalmente en gallego-portugués.

Este orden de aparición es una fuerte tentación a la hora de señalar las dependencias literarias.

Así lo entendió Puymaigre (2), quien no duda en afirmar que Berceo tuvo como modelo a Coinci, señalando una cierta semejanza en versos, palabras y estilo, así como la coincidencia de dieciocho de los veinticinco temas que escribiera el poeta castellano.

El Marqués de Valmar, prologuista de las Cantigas de Alfonso X el Sabio en la edición monumental de las mismas en 1899, ordenada por la Real Academia, se mantiene dentro de un eclecticismo desconcertante cuando afirma que “las fuentes latinas no bastan a explicar las coincidencias de frase y pensamiento que se advierten en las obras de los dos trovadores (Coinci y Berceo)...” (3), y posteriormente dice que “Berceo no puede llamarse con propiedad discípulo de Gautier, cual pretende un insigne escritor francés” (4).

Cuando comparativamente no bastan las fuentes comunes para explicar la coincidencia de frase y pensamiento, hay que afirmar lo contrario de lo que hace posteriormente D. Leopoldo de Cueto, Marqués de Valmar; es decir, que los autores dependen entre sí.

Así hemos de entender su opinión cuando aduce algún ejemplo de coincidencias que, juntamente con los de Puymaigre, examinaremos más adelante.

Menéndez y Pelayo, apoyando su opinión en los autores de la “Histoire Littéraire de la France” (5), expresa su duda respecto a toda imitación y su creencia de que Berceo, “aquí, como en lo demás, se valió exclusivamente de textos latinos”.

Coincidencias. Su análisis

Al tiempo de argumentar su afirmación Puymaigre sólo aporta una sola coincidencia. Se trata de unos versos introductorios del Miráculo VIII, “El romero de Santiago”, cuya coincidencia literal con el

(2) *Les Vieux Auteurs Castellans*, 2.^a edición, pág. 25.

(3) Ob. cit., pág. 177.

(4) Ob. cit., pág. 179.

(5) *Antología de poetas líricos castellanos*, edic. dirigida por don Miguel Artigas, Santander, 1944, volumen XVIII, pág. 180.

ten con machaconería, pues al final de estos versos Gautier, igualmente, insiste en “querer rimar”, como arriba dijo de “querer decir”.

Otra coincidencia “de frase y pensamiento”, aducida por el Marqués de Valmar (8), es la que aparece en el *Miracle de “El Clérigo y la Flor”*, III de la colección de Berceo y el veintitrés del primer libro de Gautier de Coinci, “*Cinq roses*”. Los textos son como siguen:

Coinci:

La langue avait aussi vermelle
Comme est en mai rose novele;
Sainne l'avait, entiere et bele.

Berceo:

Trovaronle la lengua tan fresca e tan sana
Qual parece de dentro la fermosa manzana.

¿Dónde está aquí la identidad verbal o de pensamiento? Se trata, sí, de manifestar la frescura de la lengua de este clérigo devoto de María, muerto por motivos desconocidos mientras estaba embriagado, pero el término de comparación es tan dispar como una “rosa en mayo” y el “interior de una manzana”.

Por otra parte, ¿por qué no transcribe el adjetivo “vermelle” teniendo un similar en castellano? ¿por qué no hace mención de haberla encontrado “sana, entera y hermosa”?

A todos estos interrogantes se suma la diferencia notable que el propio Marqués de Valmar nota al pie de página (9) cuando señala que Gautier pone en la boca del clérigo “cinco rosas”, mientras Berceo sólo una.

Estas diferencias no sólo autorizan a decir que Berceo no era “plagiario” o “imitador servil”, como tímidamente afirma más adelante el mismo Marqués de Valmar, sino que no se puede deducir de estas meras coincidencias que Berceo sea discípulo de Coinci.

Es muy distinto el caso de Alfonso X el Sabio. El rey castellano había logrado reunir en torno a sí una de las más eruditas y cosmopolitas cortes de aquellos tiempos. Lógico es pensar que a distancia de treinta años, y en un ambiente como el de aquella corte, ya se tuviese alguno de los manuscritos conteniendo la versión de Coinci. Estos le servirían al Rey Sabio, ávido, como todos los de su tiempo, de hechos milagrosos de tema para muchos de los asuntos de sus Can-

(8) Ob. cit., pág. 177.

(9) Ob. cit., pág. 177.

tigas. Como también es muy probable que habría oído algunos de los “miráculos” del monje riojano.

Así lo afirma el mencionado Marqués de Valmar, quien dice: “Como el rey se inspiraba en las versiones que le parecían más selectas e interesantes, claro es que pudieron inducirle a elegir los asuntos de varias cantigas los “Miracles de la Sainte Vierge” de Gautier de Coinci. Parece indudable con respecto a alguna de ellas: por ejemplo, las leyendas que se refieren al santuario de Ntra. Señora de Rocamadour” (10).

Más adelante, al mismo tiempo que niega que Alfonso X recibiera el impulso creador de las Cantigas de Gonzalo de Berceo, afirma que el Rey Sabio debió conocer y, sin duda, tuvo delante las narraciones del poeta castellano, mostrando algunas afinidades de metro, estilo y frase entre algún pasaje de la Vida de San Millán y la Cantiga LXXXV.

En cualquier caso, las evidentes y notables diferencias de métrica y la alta inspiración de las Cantigas eximen al Rey Sabio de la calificación de discípulo o imitador, y sólo arguye a favor de su erudita información el haber tenido presentes tanto una como otra colección de Milagros.

Diferencias

Pese a las discutidas coincidencias y dependencias, todos reconocen la originalidad de cada uno en la inspiración poética, en la versificación y en la sobriedad.

No podía ser de otro modo. Se trataba de verter a la propia lengua ideas comunes. La personalidad incommunicable de cada poeta hace igualmente propio su lenguaje y su talante peculiar se refleja en su expresión.

El monje francés, erudito y culto, habría de distinguirse del clérigo, casi juglar, Gonzalo de Berceo, como igualmente del refinado espíritu del Rey Sabio.

a) *Brevedad*

Una de las primeras cualidades que distingue y diferencia a estos tres poetas es la de la sobriedad en su versificación. Comparando alguno de los milagros, observamos que Coinci es el más extenso y que el Rey Sabio es el más conciso. Veamos, si no, la extensión en dos de sus más renombrados milagros:

(10) Ob. cit., pág. 170.

Leyenda de San Idelfonso:

— Gautier de Coinci	1.350	versos
— Gonzalo de Berceo	108	”
— Alfonso X el Sabio	58	”

Leyenda de Teófilo:

— Gautier de Coinci	2.090	versos
— Gonzalo de Berceo	657	”
— Alfonso X el Sabio	44	”

Gautier, más dialéctico que Berceo y más completo en la exposición de los hechos, se afana en no omitir detalle alguno, cayendo muchas veces en defectos de palabrería. Las reiteraciones y monólogos, las exclamaciones y místicas deducciones suenan más a ripios que a necesarias. Berceo, por su parte, como poeta castellano, expone los hechos con una economía verbal digna de encomio.

La lengua de Castilla, por otra parte, se encontraba aún en sus primeros balbuceos, mientras la literatura francesa llevaba ya una larga existencia y había encontrado vocabulario más extenso y complicado.

La concisión y brevedad de Alfonso X el Sabio tiene su razón de ser en la métrica escogida y en la finalidad de la composición. Siendo una composición destinada al canto y concebida en verso corto, también es breve en su extensión. Además, al Rey Sabio sólo le interesa los elementos precisos para encomiar a la Virgen y no la narración completa de los hechos.

b) Métrica

Otra de las notorias diferencias es la métrica. Gonzalo de Berceo escoge el verso largo y monorrimo, único en la lírica castellana hasta entonces. La cuarteta monorrima, lejos de causar hastío, le da a las narraciones de Berceo encanto y sensación de sencillez jugar dentro de su culto mester de clerecía. Berceo, además de hacer sus versos para el pueblo, es un poeta con sensibilidad y no un simple versificador (11).

El culto abad de Vic-sur-Aisne escoge para su narración una estrofa de ocho versos con rima binaria aconsonantada, obligándole esta elección en muchas ocasiones a ripios y redundancias que desmerecen su culta inspiración. El verso es octosílabo, ordinariamente bien medido.

(11) SOLALINDE: *Introducción a "Milagros de la Virgen"*, Clásicos Castellanos, I, Madrid, 1922, pág. XII.

La métrica de Alfonso X el Sabio ha sido estudiada por diversos autores, quienes oscilan entre una métrica de origen provenzal, lemosín o gallego. Julián Ribera (12) afirma que “la inmensa mayoría tienen la forma de zéjel, o sea, una estrofa temática, generalmente un dístico, a la cabeza de la composición, que es el estribillo que canta el coro; luego una estrofa compuesta de tres versos monorrimos, seguida de un cuarto verso de rima común (a la del estribillo), para el cantor solista”. Ordinariamente el virtuosismo retórico viene obligado por la adaptación a una música preexistente.

c) *Inspiración poética*

El temperamento poético de cada uno de estos autores es bien manifiesto. Mientras el Rey Sabio, llevado de su inspiración lírica, es sintético y enuncia sólo el tema de la narración, sacrificando situaciones dramáticas e interesándose únicamente por la intercesión de María, el autor francés, prolijo y moralista, se entretiene en la descripción pormenorizada de cada una de las situaciones. Gonzalo de Berceo, fiel a su propósito de popularizar estas narraciones, describe más que adjetiva, habla de los efectos más que de sus motivaciones o causas.

En la segunda parte de este trabajo tendremos ocasión de comprobar estas y otras diferencias cuando propongamos comparativamente los personajes y situaciones del Milagro de Teófilo.

Originalidad

Estas diferencias y el escaso fundamento de sus coincidencias destruyen por completo la dependencia entre sí de estos autores. Todos ellos son deudores de unas fuentes latinas, comunes en toda Europa.

Respecto a la fuente de Berceo, la más discutida de todas, hace unos años el erudito alemán Richard Becker encontró en la Biblioteca de Copenhague un manuscrito latino, Thott 128 (13), cuyo texto coincide con la temática y aun con el orden de la Colección de Berceo en sus veinticuatro primeros milagros. El Milagro XXV, de tema español e inmediato a la época del autor, queda por determinar de dónde lo tomaría, aunque él afirma que, como los otros, lo encontró escrito (“en libro lo echaron”).

(12) Citado por Benito VARELA: *Historia de la Literatura Gallega*, Santiago de Compostela, 1951, pág. 29.

(13) Richard BECKER: *Gonzalo de Berceo's Milagros und ihre Grundlagen, mit eine Anhang; Mitteilungen aus der Lat. Ms. Kopenhaguen, Thott 128. Inaugural Dissertation*, Strassburg, 1910.

Queda descartado, según el erudito alemán, el que Berceo se sirviera de otra fuente que no fuera un manuscrito “próximamente emparentado” con el manuscrito de Copenhague. Así, pues, son infundadas las opiniones de que se sirviera ni de la Leyenda Aurea de Jacobo de Vorágine, ni del *Speculum Historiale* de Vicente Beauvais, ni, por supuesto, de la Colección de Milagros escrita por Gautier de Coinci (14).

El Milagro de Teófilo. Su trascendencia y anécdota.

La literatura mariana brilla con luz propia entre los escritos del siglo XIII. Toda ella, bajo la denominación común de “milagros de Nuestra Señora”, es la expresión ingenua de una devoción filial manifestada en cuartetos u octavillas en verso tetrástrofo no octosílabo. Su carácter es piadoso y maravilloso y su intencionalidad didáctica. Su lectura constituyó entretenimiento de nobles y encanto de plebeyos. Las situaciones humanas descritas en cada uno de estos apólogos coinciden con las de los propios lectores u oyentes, aunque el deseo de exaltar la intercesión de María les llevaba a sus autores muchas veces a inventarlas o exagerarlas.

Estas leyendas eran patrimonio común de todo el occidente cristiano. Así se explica la repetición de las mismas en múltiples colecciones y la asignación a otros santos de tan maravillosas intervenciones. Hay matices hispánicos o germánicos, también orientales, pero podrían reducirse a unos cuantos temas toda esta amplia literatura, que hizo escribir al Rey Sabio más de cuatrocientas cantigas. Si los lugares cambian, si los nombres varían, el tema permanece: la intercesión de María en favor del fiel devoto suyo.

El “milagro”, cuyo estudio iniciamos, reviste tales características que bien podría decirse que es una narración alegórica, pues, si bien la dramatización del suceso está llevada a cabo por hombres y situaciones humanas, sus nombres y el significado de cada uno de los elementos nos transfiere constantemente a ideas universales que trascienden la situación concreta.

La venta del alma por conseguir el poder, el judío como intermediario del demonio, como mal consejero, (María como intercesora y el mismo nombre de Teófilo), son elementos que igualmente se pueden atribuir a toda situación humana que, ambiciosa de poder, se deja llevar de un mal consejero y accede a cuanto él le sugiere por conse-

(14) SOLALINDE: ob. cit., pág. III.

guirlo, aunque luego recapacite y quiera volver a la tranquilidad de conciencia.

El Bien y el Mal tienen sus intermediarios y entre ellos el deseo de poder como tentación constante. El hombre, aunque temeroso de Dios, se deja vencer por ella y el Mal condiciona la concesión del poder: la negación del Bien. Es el triunfo del Mal sobre el Bien, triunfo que en cristiano no es admisible, porque el Mal fue vencido definitivamente.

Esta íntima convicción es la que hace a Teófilo acudir al que venció al Mal, Jesucristo, pero a través de María. La intercesión de María, su poder suplicante, es una constante de estos “milagros”.

La solución feliz y la penitencia culminan el relato alegórico. “El Milagro de Teófilo” no puede asignarse a un hombre concreto, sino a la situación humana, tentada desde el principio. Es el “seréis como dioses” de la narración genesíaca; es la debilidad humana que cede a la tentación; es la vuelta a la situación primitiva a través de una serie de mediaciones.

Tres autores, bien significativos, entre otros, se hacen eco en el siglo XIII de este “milagro”: Gautier de Coinci, Gonzalo de Berceo y Alfonso X el Sabio. Los tres, con extensión diferente y métrica distinta, nos transmiten lo esencial del relato. ¿Qué dependencia hay entre ellos? Esta es una de las primeras cuestiones que examinaremos.

Su asunto

Cuatro son los personajes que intervienen en la leyenda de Teófilo: Teófilo, el Judío, el Demonio y María. Es una de las más extensas entre los denominados “Milagros de la Virgen”. Hay en ella un intento de análisis del proceso psicológico de la envidia y del arrepentimiento. En ella confluye la saña que el pueblo tenía hacia los judíos, como también la fe popular en el poder intercesor de María.

Teófilo, Vicario del Obispo anterior y sustituido por uno joven, se deja llevar de la envidia y va al “judío” del lugar, quien lo conduce ante el demonio para conseguir de él nuevamente el poder y el valimiento anterior. El diablo condiciona su favor a la abjuración de la fe en Cristo y en Santa María. Una vez conseguida esta abjuración, mediante “carta” firmada, Teófilo es restituido a su puesto y poder.

Vuelto en sí, se da cuenta de su gran locura y recurre a María, a la que suplica interceda ante Cristo y le obtenga su perdón. Después de insistentes ruegos y del reconocimiento de su indignidad, María le dice que es necesario que vuelva a su antigua fe y renuncie al demo-

nio. Teófilo hace su profesión de fe, pero no estará tranquilo hasta que no consiga la carta firmada.

Nuevamente María interviene y se la consigue. Con la carta en la mano Teófilo confiesa ante el pueblo, reunido en la Misa del domingo, su error y el engaño de tan falso consejero, su traición y el valimiento de María para conseguir el perdón de Cristo y para arrebatar la carta al diablo.

Después de tres días, en los que pidió a todos perdón y fue de todos perdonado, murió Teófilo, dejando a todos un ejemplo de “cuánto vale la penitencia” y cómo gracias a ella se puede conseguir el poder intercesor de María y la salvación del alma.

La narración de este sencillo asunto da ocasión a Coinci y a Gonzalo de Berceo para construir una dramatización digna de una pieza teatral. La descripción de Teófilo, la propuesta de la dignidad episcopal, humildemente rechazada por éste; el nombramiento del nuevo Obispo y su nuevo Vicario; el análisis psicológico de su sentimiento de envidia ante el éxito de poder y valimiento del nuevo y joven Vicario; el acudir al judío en soledad y nocturnidad; la descripción fantasmagórica del diablo y su cortejo; el monólogo de arrepentimiento; el diálogo entre María y Teófilo; su penitencia y la recepción en el seno de la comunidad constituyen esta pequeña pieza dramática donde literatura y teología se conjugan.

Cada uno de estos elementos podría ser objeto de comentario, pero la extensión y propósito de mi trabajo sólo se reducirá a examinar la figura de Teófilo, la del Judío y la escena del contrato con el Demonio. Seguiré en mi estudio el esquema siguiente: análisis de cada una de las figuras, estudio comparativo del mismo en los tres autores propuestos y conclusiones a tal estudio.

Teófilo. Su descripción moral

¿Quién era Teófilo?... Su figura no responde a un hombre determinado. A diferencia de Ildefonso, Arzobispo de Toledo, figura histórica, Teófilo más bien parece el ideal del hombre medio, construido a propósito para describir la situación del hombre caído y arrepentido. La primera descripción está en razón de la final, cuando después de la caída presentan los autores al maligno y perverso Teófilo. Todo está en razón de crear el suficiente contraluz que resalte la situación lastimosa a que llega y proporcionar punto de partida válido para el arrepentimiento y la penitencia.

En Alfonso X el Sabio, Teófilo no interesa más que como sirvo de María que consiguió el perdón de Dios por intercesión de la misma, pasando a segundo término el valor de la penitencia. Así lo deja entrever la Cantiga número tres (15), cuyo refrán dice así:

Mais nos faz Santa María
a seu Fillo perdóar,
Que nos per nossa folia
l'imos falir e errar.

Enunciado el tema, el Rey Sabio nos dice las razones:

Por ela nos perdoou
Deus o pecado d'Adam...

.....
Pois ar fez perdon aver
a Theophilo, un seu
servo, que fora fazer
per consello dun judeu
carta por gaar poder
cono demo...

Gautier de Coinci se entretiene más en la descripción de Teófilo. En primer lugar sitúa el hecho en la región de Cilicia:

17.—Un evesques eut un doz et propice
En la contree de Celice (16),

lugar suficientemente amplio y genérico para no atribuirle un valor histórico al Milagro, a pesar de la afirmación de Coinci de que “no es una fábula” (v. 1785).

Las virtudes que adornan a Teófilo son de carácter moral unas y otras de carácter humanitario. Igualmente, su valimiento ante el Obispo y su renombre ante todo el obispado son dignos de destacar. Todo ello servirá de primer término de comparación frente al “otro” Teófilo descrito posteriormente, después de haber tratado con el demonio (vv. 543-620).

19.—Cis evesques eut un visdame
Qui mout honoroit Nostre Dame
Et par paroles et par fais.

(15) Según el texto crítico editado por W. Mettman, *Cantigas de Santa María*, Alfonso X el Sabio, Coimbra, 1959.

(16) Según el texto crítico publicado por V. Frederic KOENIG: *Les Miracles de Nostre Dame*, Génève, 1955, I.

Cualidades morales:

Si bons hom ert et si parfaiz
Que mout estoit de grant renon.
Teophilus avoit a non.

Cualidades humanitarias:

Tant estoit douz et tant humainz
Qu'il ne pooit tenir as mainz
Tot ne donast a povre gent.

Valimiento:

31.—Ses evesques, tant com veschié,
Regart le fist de s'eveschié,
Car sans doutance bien savoit
Que tant de biens en lui avoit
Et tant estoit de sainte vie
Ne fesist nule vilenie
Por promesse ne por avoir.

Prudencia y discreción:

Sages hom ert de grant savoir
Et plains de grant discreción.
Tant ert de grant religïon
Et plainz de grant humelité
Qu'il n'avoit clrec en la cité
N'en l'eveschié de tel renon.

Gonzalo de Berceo sigue un esquema mucho más formal en la presentación del protagonista del "milagro". Por las características ya apuntadas más bien describe que adjetiva; más que atribuirle virtudes señala el objeto de las mismas.

No tiene nuestro poeta castellano un "segundo" Teófilo. Provo-
ca inmediatamente su situación de infortunio moral declarando en cin-
co cuartetas cómo "tornó el malastrugo en todo su estado" y cómo
"cogió muy grand iactancia e grand vallitania, vana gloria e grand
eufania" (vv. 161-180).

No asigna Berceo (17) ninguna región determinada a Teófilo. Su
designación es mucho más genérica:

Cualidades morales:

9.—Era un omne bono de granada fazienda,
Avie nomne Tefilo como diz la leienda,
Omne era pacifico, non amava contienda
Bien savie a sus carnes tenerlas so su rienda.

(17) Según el texto editado por Clásicos Castellanos, Madrid, 1944.

Valimiento:

En el logar do era contenie grand bailia
de su sennor el obispo tenie la vicaria,
de los de la elesia avie la meioria
fuera que el obispo avie nomnadia.

Prudencia y cualidades de gobierno:

Era en si mismo de buena contenencia,
sabie aver con todos paz e grand avenencia,
omne era temprado, de buena conocencia,
era muy bien condido de sen e de ciencia.

Cualidades humanitarias:

Vistie a los desnudos, apacie los famnientos,
acogie los romeos que vinien fridolientos,
daba a los errados buenos castigamientos
que se penetenciasen de todos fallimentos.

Diferencias y coincidencias. Su valoración

Esta descripción etopéyica del buen Vicario coincide en el esquema general de cualidades que le adornan. Berceo deja de enumerar, sin embargo, una que es primordial para Coinci y Alfonso X el Sabio: su devoción a María.

El poeta castellano acude además a la perífrasis, a decir el objeto de la virtud y no la propia virtud: “Tant estoit douz et tan humainz”. “Qu’il ne pooit tenir as mainz”. “Tot ne donast a povre gent”, dice Coinci, mientras Berceo construye toda una cuarteta con las obras de misericordia corporales y espirituales.

Comparativamente se observa mucha más cercanía entre el Rey Sabio y el poeta francés que entre Berceo y Coinci. El primero, con su esquematismo proverbial, acude a una característica de Teófilo, que Berceo no enumera, y éste se muestra más formal en su descripción y mucho más expresivo.

Dedica Berceo una cuarteta a cada una de las cualidades. El hemistiquio de cada uno de los versos es, o bien la repetición del anterior con otro sinónimo o perífrasis, o bien la simétrica expresión de otra virtud:

“Omne era pacifico — non amava contienda”.

.....

“Omne era temprado — de buena conocencia”.

.....

“Vistie a los desnudos — apacie los famnientos”.

Coinci usa con mucha frecuencia la comparación “tant... que”, estilo ponderativo, cuyo principal objeto es resaltar la descripción que luego hará del Teófilo descreído, avaricioso y orgulloso.

En cualquiera de los casos, nuestro personaje es aquel tipo de hombre cuyas virtudes demuestran su nobleza de carácter, su lealtad, su integridad. Cualidades que se mantienen en el momento en que, muerto el Obispo, vienen a proponerle la sucesión en la sede episcopal; él, con humildad y tesón, según Coinci, la rechaza y dice, según Berceo:

50.—“Sennores, mudat mano, por Dios e caridat,
ca no so yo tan digno pora tal dignidad,
en fer tal elección serie gran ceguedat”.

¿Cómo, pues, hombre de tantas virtudes vino a tal situación de celos y envidias? “Por ganar poder”, dice Alfonso X el Sabio. Coinci dramatiza más la situación cuando dice que el nuevo Obispo, llevado de malos consejos y de la envidia, le quita la Vicaría y pone en su puesto otro nuevo Vicario.

Berceo, menos explícito en esto, únicamente dice que “el obisp que pusieron enna ordinación — methió otro vicario enna ministración”.

Cuando vio que “corrien los pleitos al vicario novel”, que todos los del obispado le servían, “cogió zelo — cambiose en Cain el que fuera Avel”.

Coinci hace depender este cambio del enemigo, que engaña a muchas almas, que le hace ver que de nada le valió servir a Dios y hacer el bien:

127.—Li decevans qui seit maint tor
Jor et nuit tant tornoie entor
Et tant l'asaut et tant le tente
Et tan durement le tormente
Et tans l'esprent d'ardeur et d'ire
Ne seit que faire ne que dire.

La imagen recuerda la “Lectio Brevis” de Completas, en la que Pedro advierte contra el enemigo, el diablo, que ronda como león rugiente buscando a quién devorar.

En este momento Coinci expresa con un monólogo las consideraciones íntimas de Teófilo. Monólogo en el que Coinci es reiterativo y busca la rima más que el acierto en la expresión. Berceo, más conciso, describe su turbación, su ceguera, su locura:

67.—Fo en su voluntat fieramente conturbado
avielo la envidia de su siesto sacado.
Teniesse por mal trecho, e por ocasionado,
de grandes e de chicos vediese desdennado,
cegó con grand despecho e fo mal tratornado,
asmó fiera locura, ierro grand desguisado.

El poeta francés pone en boca de su protagonista el despecho concebido, haciéndole decir:

155.—No servirai mais en ma vie
Ne Dieu ne sa mere Marie.
Apertement puis bien veoir
de moi aidier n'ont nul pooir.

Los judíos en la Edad Media

En el tema del judío nuestros poetas son deudores del sentimiento de hostilidad que el pueblo albergaba hacia las comunidades judías. Estas solían vivir en barrios o calles agrupadas, ordinariamente aisladas del resto de la ciudad, separándolos una puerta que se cerraba a voluntad. La hostilidad llevaba muchas veces a los cristianos a lanzarse contra las casas y bienes de los judíos, depredando y aun matando a quienes encontraban en su camino.

La enemiga les venía de que el pueblo se veía muchas veces asfixiado por las deudas contraídas con los judíos, ya que se dedicaban al comercio y la práctica de la usura. Cualquier motivo, aun religioso, les bastaba para arremeter contra los que detentaban de modo muy principal tales oficios.

Muy distinta era la consideración que guardaban reyes y eclesiásticos, quienes se veían ayudados por sus préstamos y alcabalas. Muchos príncipes salieron adelante de sus compromisos bélicos con la ayuda de los judíos, como igualmente el clero allegaba beneficios económicos por los impuestos que ciertos Concilios (18) imponían a las familias judías.

Los judíos eran considerados en la Alta Edad Media como técnicos, se les tenía en gran estima como peritos y tasadores. Ejercían la medicina y eran profundos conocedores de la ciencia árabe. Fue muy valiosa su colaboración en el traspaso de la cultura árabe a la la-

(18) Manuel RIU: *La vida, costumbres y el amor en la Edad Media*, págs. 115-120.

tina, llegando su privanza a tal extremo que fueron consejeros de reyes y príncipes.

El espíritu del pueblo veía con recelo tal privanza y Concilios y monarcas se veían obligados a legislar medidas restrictivas u odiosas contra los judíos. Las prohibiciones de morar y comer con judíos, de la venta de carnes por parte de éstos en días de abstinencia, de no poder exigir ninguna autoridad judicial, el interés devengado por los préstamos recibidos de ellos y otras hicieron muy difícil, hasta muy entrada la Edad Media, la convivencia con los hebreos.

Entre las medidas odiosas estaba el llevar en las prendas de vestir una “como cruz” que los distinguiera, la de pagar por el día de Pascua seis dineros, etc. Todo ello hizo que el judío fuese un grupo étnico aparte y al que la mentalidad popular atribuía una serie de supercherías, tales como mutilaciones de crucifijos, profanaciones de hostias consagradas, muertes de niños cristianos en los días de Semana Santa (19).

Un mal entendido fervor popular, alentado por la hostilidad a que aludíamos anteriormente, hacía que durante las predicaciones de la Cuaresma muchos cristianos, presididos, a veces, de sus predicadores, se dirigieran a los barrios acotados, donde vivían las comunidades judías, y saqueasen casas.

La integridad de las personas tuvo que defenderse con serias Ordenanzas, como aquella del Usatge número seis, promulgado en Barcelona por Ramón Berenguer, que decía: “Los judíos muertos, heridos, presos o con miembros rotos... sean compensados a voluntad del Príncipe”.

Todo esto y el que se dedicasen a la medicina y la ciencia dio pie a que se les atribuyesen prácticas de encantamientos y supersticiones.

Tampoco faltó en esta época ejemplos de embrujamientos y hechicerías en las que siempre se halló mezclada una mano judía.

El judío en el Milagro de Teófilo

El judío del “Milagro de Teófilo” tiene de todo esto un poco. Es un hechicero adivino, un taumaturgo del mal. Su contacto con el diablo le hace conocedor de los secretos de los hombres. Ofrece tal fascinación que atrae a todos y le llegan a venerar como a un profeta.

La descripción despierta el desprecio de los oyentes o lectores.

(19) Gonzalo de BERCEO: El milagro. *Los judíos de Toledo*.

Es un truhán vil, engañoso y mal consejero. Es un endiablado, cuyas hechicerías son bien manifiestas.

Coincidiendo todos en una descripción vejatoria y despectiva, sin embargo en cada autor viene presentado bajo características particulares y predominando en uno su hechicería y en otro su malicia en el consejo.

En Alfonso X el Sabio no hay descripción alguna. Sólo afirma el hecho de haber firmado una carta con el demonio por consejo de un judío:

“que fora fazer
per consello dun judeu
carta por gaar poder
cono demo”.

En Gonzalo de Berceo y Gautier de Coinci sí se describe al judío. Dividiéndola analizaremos tal descripción en dos partes: la descripción o presentación en escena del judío y su diálogo con Teófilo.

Descripción del judío

Siguiendo su plan ponderativo y comparativo, Coinci mide las cualidades del judío, en relación siempre con sus resultados, empleando las partículas comparativas “tant”... “que”:

159.—En la vile un giu avoit
Qui tant d’engien et d’art savoit
D’entreget, de fatosmerie,
De barat et d’enchanterie
Que devant lui apertement
Faisoit venir a parlement
Les anemis e les dyables.

Influencia:

Et tant savoit barat et guille
Que des plus sages de la vile
Avoit tornés a sa creance.

Eficacia de sus encantamientos:

Tant savoit d’art de nigromance
Qué l’anemi faire faisoit
Toutes les riens qu’il li plaisoit.

Efectos perniciosos de sus consejos:

Par son conceil aloit mainte ame
El feu d’enfer et en la flame.

El judío que nos presenta el poeta francés es un embaucador que sabe usar malas artes e invocar al diablo para conseguir de él cuantas cosas quiere. Un mago, un nigromante que tenía envueltos en sus engaños aún a los más sabios del lugar. Su influencia es tan perniciosa que ha enviado a “muchas almas al fuego del infierno”.

Prevalece en él este aspecto de la creencia popular: la superchería y hechicería, atribuida tantas veces a los “científicos” del tiempo.

En nuestro poeta castellano, el judío aparece como mal consejero, conocedor del futuro y embaucador, todo ello fruto de su relación con el diablo. En él advertimos una descripción mucho más formal y casi paralela en disimetría con la hecha cuando Teófilo.

73.—Do morava Teófilo en esa bispalia,
avie y un iudio en essa iuderia;
sabia él cosa mala, toda alevosia,
ca con la uest antigua avie su cofradia.

Cualidades morales:

Era el trufan falsso, lleno de malos vicios,
savie encantamientos e otros artificios,
fazie el malo cercos e otros artificios,
Belzebud lo quiava en todos sus oficios.

Mal consejero:

En dar consejo malos era muy sabidor,
mataba muchas almas el falsso traidor:
como era basallo de mui mal sennor,
si él mal lo mandaba, él fazielo peor.

Influencia perniciosa:

Cuidavanse los omnes que con seso quebrava,
non entendien que todo Satanás lo guiaba;
quando por aventura en algo acertaba,
por poco la gent loca que no lo adorava.
Avielo el diablo puesto en gran logar,
todos a él vinien conseio demandar
lo que lis él dizia fazieielo provar,
sabie de mala guisa los omnes engannar.

Opinión pública:

Tenienlo por profeta todos, chicos e grandes,
todos corrien e elli como puercos a landes,
los que enfermos eran levavanlos en andes,
todos dizien: “Faremos quequiere que tu mandes”.

Este personaje siniestro, diametralmente opuesto a Teófilo, es presentado por Berceo siguiendo el mismo esquema que usó para presentar a Teófilo: cualidades morales, valimiento, opinión pública sobre él e influencia. Todo su acierto y poder lo atribuye al diablo, con quien mantenía relaciones. Es mal consejero, enemigo de Dios y de Cristo.

El judío del “Milagro de Teófilo” es el burdo comienzo de la figura ágil e irónica, adulatora y perversa de Mefistófeles. Encarna el mediador del diablo, la serpiente antigua. Berceo es más escueto en el diálogo sostenido con el judío y apenas nos da idea de su perversidad y adulación. Coinci nos lo describe serpenteando alrededor de Teófilo, adulándole y sugiriéndole esperanzas vanas.

Teófilo al encuentro del judío

Gonzalo de Berceo omite la llegada a la casa y la súplica; únicamente enuncia el hecho:

97.—Teófilo, mesquino, de Dios desamparado,
venció su locura e muda del pecado,
fo demander conseio al tryfan diablado
como podreis tornar al antiguo estado.

Coinci, más extenso y minucioso, presenta la llegada a la casa del judío y la propuesta de su petición relatando nuevamente la causa de su desdicha (vv. 175-204). Inmediatamente entra en escena el judío adulator y perverso:

208.—Certes, fait il, biaux doz amis,
Se vous fui-ssiés uns tribouleres,
uns useriers...

.....

212.—Encor fuissiez el haut degré
Dont l’evesques vos a jus mis.

“Cierto, buen amigo, si hubieses sido un sumiso, un usurero, un avaricioso, un adulator, aun estarías en el alto puesto donde te había puesto el Obispo. De todos vuestros preladados, buen amigo, sé bien sus negocios. No tienen necesidad de buena gente. Únicamente les interesa sus beneficios. No quieren quien a ellos no se abajan; si no les halagan, si no les saludan. Ningún honor le aporta el hombre de “pro”, antes, al contrario, le hace sombra, gran deshonor. Pero si mi consejo seguís tendreis más honor que jamás tuvisteis” (vv. 208-228).

“Bien querría, dice Teófilo, no volver hacer ni decir lo que no haga de buen grado, pero ayudadme por favor” (229-232).

Esta súplica viene a expresar lo que en el v. 190 dice veladamente: “As piez li chiet isnelement”. El judío perverso, lleno de hiel bajo su miel, ocultando su veneno, le responde:

237.—“Biaus doz ami, comme senés,
Demain au soir ci revenés
Toz seus sanza nule compaignie.

Esta misma respuesta la encontramos en Gonzalo de Berceo:

109.—Ve folgar a tu lecho, torna a tu posada;
cras, al suemno primero, la gente aquedada
furtate de tus omnes de toda tu mesnada,
ven tastar a la puerta e non fagas al nada.

Ambos coinciden en la nocturnidad y soledad. No así en la serie de razones que añade Coinci para justificar tal consejo. Son una serie de sentencias o refranes con que el judío pretende convencer a Teófilo de lo sabio y prudente que es saber escoger entre los muchos amigos y cómo pocos deben saber los secretos:

240.—Qui sages est, il ne doit mie
Reveler partot son afaire
Qui puet, il doit mout d'amis faire,
Mais de mil doit un seul eslire
Li sages por son secré dire.
Qui son conseil a chascun conte
Souvent en a anui et honte.

Igualmente anuncia lo que hará al día siguiente:

255.—Certes, quant revenrez demain,
Je vos menrai tout main a main
Mon roy et mon signor veoir.

Presentando ya a “su rey y señor” y anticipándole cuál es su poder:

265.—Qu'il vos fera encor evesque
Ou apostoile ou archevesque.

Gonzalo de Berceo mantiene mucho mejor el nudo de la narración enviando a Teófilo a su casa y confiando en el crédito que él mismo le conceda a sus palabras. Así lo asegura el desdichado:

- 105.—Recudíole Teófilo como embellinado
“Por esso vin a ti, por seguir tu mandado”.
Dissoli el judío: “Sei asegurado,
cuenta que tu pleito todo es recaudado”.

La noche del segundo encuentro

Toda esta preparación tiene carácter de expectación, propia del recurso a lo maravilloso. La invocación del nigromante lleva consigo una preparación. Se origina siempre una cita para un determinado día. Aquí se añade la nocturnidad y la soledad del protagonista. Estos cánones se respetarán en todos los autores que recurren a lo maravilloso.

Ambos poetas coinciden al traducir:

- 117.—Luego la otra nochi, la gente aquedada,
271.—L’endemain, luez qu’anuitié fu,

El recurso a la perífrasis hace expresar a Berceo la anohecida por “la gente aquedada” y la soledad, que Coinci adjetiva (“Toz seus au chemin se rest mis”), la expresa diciendo: “furtose de sus omnes, issio de su posada”.

La llegada a la casa viene descrita gráficamente por el poeta castellano por una onomatopeya: “fo tastar a la puerta”, mientras el poeta francés se expresa por la contracción de uso vulgar: “ciez le gyü en vien tot droit”.

Vuelve en el poeta francés la expresión aduladora de versos anteriores:

- 277.—Assez le baise, assez l’acole

.....

- 280.—“Ne soiez tristez n’adolez

Fait li güüx, biaux doz amis,
Je me sui ja tan entremis
Et tant penez de vostre affaire
Qu’a mon signor vos ferai faire
Quanqu’oserez de bouche dire.

Usando una cortesía exquisita, propia de un francés, Coinci pone en boca del judío este saludo e invitación:

- 286.—Par moi vos salue mes sire
Et par chierté vos a mandé
Il m’a bien dit et commandé
Et se m’en a tenu mout cort
que je vos main veoir sa cort
Et la garnt feste qu’il demainne.

El dramatismo tendría otro efecto si antes no hubiera prometido el llevarlo a la tal fiesta (vv. 255-259).

El poeta castellano, menos retórico, ha callado lo que sucederá la noche siguiente. Lo despide simplemente y le cita “al sueño primero”. Teófilo se vuelve confiado a su posada. No hay anticipo alguno de qué ocurrirá al día siguiente.

Diferencias y coincidencias. Su valoración

Comparativamente vemos que el esquema de Berceo sigue siendo conciso. Omite la llegada por vez primera a la casa del judío, la súplica de Teófilo. Introduce sin más la respuesta del judío, como igualmente el envío de éste a la cita para el día siguiente.

Gautier de Coinci es más prolijo y reiterativo. La súplica es la repetición de la caída en desgracia. La respuesta del judío es aduladora, prolongada y palabarrera. La promesa de conseguir igual poder al que tuvo antes está condicionada a seguir su consejo. La cita para el día siguiente es común en ambos. También el consejo de no traer compañía alguna. El poeta francés esto lo razona con una serie de sentencias o refranes que faltan en Berceo.

El interés dramático decae inmediatamente que anuncia en los versos 256-260 lo que sucederá, así como la vana promesa de que su señor le hará obispo, apóstol y arzobispo.

La sobriedad del castellano da ligereza a la narración. No pierde dramatismo, pues planteada la actitud desleal y loca de Teófilo, lleva la acción a sus efectos.

Gautier de Coinci gana en detalles. Quizás la figura del judío consigue matices superiores a los de Berceo... Nos hemos referido al Mefistófeles y creo que con razón debemos ver un antecedente del mismo en este “endiablado judío” que embebe el seso de Teófilo. Su figura retorcida o insinuante, su adulación y promesas vanas, su poder mágico nos sugieren al personaje nórdico.

Son múltiples las coincidencias que nos llevan a la conclusión de haber usado una fuente base común.

<i>Coinci</i>	<i>Berceo</i>
228.—“si mon conseis...”	101.—“Si creerme quisieredes...”
238.—“Demain au soir...”	110.—“cras, al sueño primero...”
271.—“L’endemain luez...”	117.—“Luego la otra nochi...”
275.—“Diez le giu en vien...”	119.—“fo tastar a la puerta...”

La lengua del poeta castellano, al mismo tiempo que está declarando su proximidad al latín (“cras” por mañana), está igualmente diciendo de su belleza y riqueza imaginativa al acudir a metáforas como “el sueño primero” por primeras horas de la noche, o fijando la onomatopeya “tastar” por llamar a la puerta.

La elaboración de la lengua de Coinci es lo suficientemente consistente como para adoptar modismos como los señalados arriba, cuya vigencia es evidente: “Demain au soir”, “l’endemain”, “ciez le gyu en vien”.

Conservando, pues, ambas el mismo esquema, vemos cómo el abate de Vic-sur-Aisne es más pretencioso y literario que Berceo, quien, perteneciendo al “mester de clerecía”, no olvida que quiere rimar en la lengua que cada cual habla a su vecino. Tanto la formación como el auditorio de cada uno es distinto. No obstante, éste tiene una riqueza de imaginación y una sencillez encantadora. No atosiga, sino recrea, mientras la lectura de Coinci cansa y hastía.

La entrevista con el Diablo

En un ambiente de expectación, de nocturnidad y de soledad comienza la descripción de la escena de la entrevista con el diablo. El Rey Sabio no dice nada en su cantiga y sólo se menciona en Berceo y Coinci. La perversidad del judío, su iniquidad viene demostrada en cómo lo conduce y en la advertencia que le hace de no acudir ni a Dios ni a Santa María por cosa extraña que viera. El sobrecogimiento de Teófilo está muy bien señalado. Queda como inmovilizado. El sentimiento de terror, de miedo y de pavor queda bien descrito.

La escena en Coinci es la descripción litúrgica de una procesión. En un sitial elevado, llevado a hombros de multitud de diablos, aparece la imagen espantable y temible del Diablo. Le preceden portadores de ciriales y hachoneros. Es un remedo grotesco y burlón de las procesiones penitenciales del medioevo.

Gonzalo de Berceo sitúa el diálogo de Teófilo en una tienda. Es un ambiente más bien guerrero que litúrgico. Rodean al diablo príncipes sentados, que presiden la escena como un senado. El interrogatorio se plantea en términos propios de los reyes que administran justicia. El judío actúa como abogado, como intercesor y la concesión viene dramatizada con una negativa primero, pues no sería “Buen derecho buscar provecho a vasello ageno”.

Ambos coinciden en que, “cogiéndolo de la mano, lo lleva fue-

ra de la villa”. Encrucijada para el poeta castellano, lugar alto o “teatro” para el francés, pero escena fantasmagórica en los dos.

Acompaña Coinci una serie de consideraciones y palabras de consuelo que faltan en Berceo y prolongan la escena innecesariamente.

El esquema común se puede reducir a: conducción de la mano a las afueras de la villa, advertencia de no santiguarse ni invocar el nombre de Dios o Santa María, aparición del cortejo y el diálogo con el diablo.

Conducción ante el Diablo

Después del saludo, anteriormente mencionado (vv. 286-291), Gautier de Coinci continúa diciendo:

292.—Li desolaius atant l'en maine
Au teatre fors de la vile.
Bien le deçoit et bien le guille.
Li lerres, li boute-en-corroie,
Bouter le fait en tele roie
Ou perdera le cors et l'ame
Se Diex nel fait et Nostre Dame.

Berceo dedica sólo dos versos a esto:

121.—Prísolo por la mano la nochi bien quedada
sacolo de la villa a una cruzeiada...

Esta misma expresión, “Prísolo por la mano”, aparece en el poeta francés versos más tarde, cuando, después de haberle advertido de que no invoque a Dios, dice:

313.—Li souprenans qui l'a soupris
Maintenant l'a par la main pris.

Manifiestan así los dos poetas la perversidad del judío, quien no deja opción a Teófilo; su conducción al diablo es nada insinuante, sino forzada. Ya había adelantado que le conduciría, “main a main”.

“El judío lleno de iniquidad, cuando le tiene fuera de la ciudad, le conforta y le da seguridades. Pero la noche es negra y oscura, la piel se eriza y el ánimo se espanta” (vv. 299-303).

Hay en estas palabras una identificación del ánimo con la naturaleza. A pesar de las palabras de consuelo que el judío insistentemente proporciona, el ánimo de Teófilo va entenebreciéndose más y más.

321.—Theophilus tranble... etc...

Precauciones

La advertencia de no invocar a Dios ni a su Madre, de no santiguarse, viere lo que viere, está en ambos. Es una creencia popular que a la señal de la cruz huyen los demonios. Posiblemente tenga su origen en los exorcismos y sacramentales de la Iglesia, que acompaña a sus invocaciones e impetraciones la señal de la cruz como signo de nuestra redención, en cuyos frutos confía.

San Pablo tiene una frase cuya interpretación ha podido dar pie a tales creencias; me refiero a la frase dirigida a los filipenses que, en versión de la vulgata, dice así: “Propter quod et Deus exaltavit illum: et donavit illi nomen quod est super omne nomen: ut in nomine Jesu omne genu flectatur, caelestium, terrestrium et infernorum” (Filp. 2, 9-10).

No es cuestión de dilucidar aquí si la expresión de S. Pablo se refiere únicamente a la materialidad del hombre o a la función mesiánica de Cristo. Baste indicar que esta frase, que se repetía insistentemente y de un modo solemnísimo en la liturgia, desde tiempo inmemorial, pudo dar pie a la creencia popular.

Gonzalo de Berceo únicamente advierte que no se santigue:

123.—dissol: “Non te santigues, nin temas de nada
ca toda tu fazienda será cras meiorada.

Coinci añade:

307.—No te saingne por nule rien,
Ce te commant et deffen bien,
Ne por rien nule qui t’apere
Ne reclaimme Dieu ne sa mere,

Aparición diabólica

La aparición diabólica está condicionada a la concepción particular que cada autor tiene de la escena. En Gonzalo de Berceo, que sitúa en una encrucijada a nuestros protagonistas, es más bien un ir y venir de multitudes con ciriales y hachones encendidos, feos y negros, y en medio de ellos su rey.

125.—Vió a poca de ora venir mui grandes gentes
con ciriales en manos e con cirios ardientes
con su rei enmedio, feos, ca non luzientes.

La escena en Coinci es mucho más espectacular y fantasmagórica. El ambiente se ilumina con llamaradas, más de cien mil enemigos se

mueven de un lado para otro, como en procesión, pero nada de callados, sino con un ruido espantoso. En medio de ellos, llevándolo en andas, el demonio con tan grande y espantable figura que sólo su semblante hace temblar la tierra. Vestidos de mantos blancos y llevando candelabros y cirios encendidos van una infinidad de diablos, cuyo número no sabría decir el poeta.

La imaginación del poeta recuerda pinturas medievales del infierno. El esplendor rojizo de las llamas contornean las figuras gigantes, desproporcionadas, de los diablos. El gran griterío, el uso de cirios y candelabros, su ir y venir dan a la escena una gran plasticidad. En medio de todos el gran maestro y señor, el príncipe de todos: el Demonio con figura espantable y terrorífica.

Coinci logra un gran acierto en esta escena, y no así Berceo:

315.—Et se le dist: “Lieve la teste.
Or puez veoir la haute feste
Que je pieç’a t’avoie dite.
.....
Avis li est, quant’ s’en prent garde,
Toz li pais esprenhne et arde.
D’anemis voit plus de cent mile.
Avis li est qu’entor la vile
Procession voisen faisant
Ne sont pas mu, coi ne taisant,
Ainz font tel tumulte et tel bruit
Toz li pais, ce samble, bruit.
Leur maistre et leur signor comportent.
Chandelabres et cierges portent
Et blans mantiaus ont affublés.
.....
Emmi aus toz voit un dyable
Si grant et si espoentable
Qu’a son sanblant fait bien sanbler
Terre doie faire tranbler.
Des autres est princes et sire.

Ante visión tan espantable y terrorífica, justo es que Teófilo sienta deseos de volverse, de poder hacerlo. El judío, atento a sus movimientos, no le deja. Insiste en que no se santigue, ni invoque a santo ni a santa (vv. 346-352). Es irreversible el camino que ha emprendido.

Berceo presenta el ánimo aturdido de Teófilo diciendo que “ia

querria seer con sus parientes”, y Coinci “no sabiendo qué decir” (v. 342). Pero no hay poder que le devuelva el sentido; el judío lo tiene cogido y cuando lo ve con el rostro sombrío y apenado acude, y cogiéndolo de la mano lo lleva a la tienda del rey, según Berceo, o llama la atención del demonio, según Coinci.

Diálogo con el Diablo

Se nota gran diferencia en el trato del judío con el diablo en uno y otro poeta. Para Coinci es un trato de amistad. Se presenta al judío como frecuentador de la compañía del diablo. Berceo pone en la boca del diablo un tono despectivo, “don fulan”. En ambos, sin embargo, es el indiscutible intermediario que presenta la súplica de Teófilo.

La concepción de la escena es también distinta. Berceo imagina un rey que administra gracia. Sentado, con sus príncipes alrededor, pregunta al judío sobre el asunto que le trae.

129.—Prisolo por la mano el trufan traidor,
levolo a la tienda do sedie el sennor,
recibiolo el rei asaza grand onor,
si fizieron los principios quel sedien derredor.
Dissoli luego el rei: Don Fulan: ¿que buscades?
Que present me traedes quiero que lo digades:
o que omne es esti que vos me presentades
saberlo quiero luego, esto bien lo creades”.

Gautier de Coinci concibe que el diablo los ha visto y se dirige al judío para que le explique quién es aquél hombre:

353.—Quant l'a veü lianemis,
Au giü dist: “Di moi, amis,
Qui est cist hom ne dont vien il?

Continúa Coinci recordando al diablo, que es aquél “de cui prié tant vos avoie”. “Grant mestier a de vo conseil”, dice el judío, porque se halla ahora “menoscavado” (“mesmené”) del poder que tenía.

El judío es el mediador, el intercesor, el único que habla con el diablo. Era costumbre medieval presentar las peticiones a través de un intermediario. El Señor tenía que saber de boca del intercesor la necesidad o gracia del solicitante.

Así lo presenta Gonzalo de Berceo:

187.—Dissoli luego el judio: “Sennor, rei coronado,
esti solie seer vicario del bispado,
querienlo todos mucho, era omne onrrado,
tollieronlo agora, ond es menoscavado.

Por esso es venido a tos pies caer,
que li fagas cobrar lo que solie aver,
el fágate servicio a todo so poder,
avrás en él bassallo bueno, a mi creer”.

Gautier de Coinci pondera ante el diablo las promesas que le había hecho a Teófilo. Da por conocido el asunto y le recuerda al diablo cómo él le hará mucho más de lo que desea y aun podría desear (366-368). Para el poeta francés es conversación pasada, que se la recuerda en cuatro versos:

370.—Por ce l'ai je ci amené
Ses evesques l'amesmené,
S'en a le cuer taint et noirci.
Consilliez l'en par vo merci.

Condiciones del Diablo

Sigue el poeta riojano presentando su audiencia de gracia, haciéndole decir al diablo:

145.—..... “No serie buen derecho
a bassallo ageno io buscar provecho.

En Coinci se presenta inmediatamente la condición a que somete la concesión del favor pedido:

374.—“Por ce que tu m'en priez tant,
S'il renoie sanz demorance
Et son baptesme et son creance,
Dieu et sa mere, sainz et santes,
Encor li donrai honors maintes.

Esta renuncia a su fe también se encuentra en Berceo, pero con formulación distinta:

147.—mas deniegue a Cristo que nos faz mui despech
facerli e que torne en todo so bien fecho.

Versos más abajo repite, igualmente, “deniegue al so Cristo”, y añade “e a Sancta Maria”. Coinci, sin embargo, no hace mención a Cristo, sino a “Dios y su madre”.

Subyace en todo el poema una distinta concepción teológica. En Berceo hay una visión cristocéntrica, mientras en Coinci una concepción teocéntrica.

Hay una personalización y antagonismo de Dios y el Diablo en los dos poetas; en Berceo se expresa diciendo “que nos faz mui despecho”, y en Coinci:

388.—Qui jor et nuit tant me tarie
et tant m'esqueut de toz mes drois
Que je la has en toz endrois.

La "Carta"

La figura del diablo queda muy disminuida en la narración de Coinci. El acudir a la carta tiene una justificación no muy honorable para la malicia y poder del diablo. Chasqueado por sus clientes se ve en la obligación de acudir a la firma del documento.

Ambos poetas hablan de la firma y sello de una carta, pero en el poeta castellano aparece mucho más señor el diablo:

150.—fagame carta firme a mi plaçenteria
ponga i su seiello a la postrimeria,
tornara en su grado con mui grand meioria.

Gautier de Coinci no logra esta fuerza dramática. Comienza diciendo: "Y si conviene...". Luego declara haber sido engañado por los cristianos.

391.—Et se couvient sanz nule aloigne
Que bone charte encor m'en doigne.
Maint crestien m'ont deceü:
Quant dou mien ont assez eü,
Et mes honeurs et mes hautesces,
Mes grans avoires et mes richeces,
Se se confessent et repentent.

Esta decepción, habida en otras ocasiones, le obliga al pobre diablo a tomar sus cautelas:

404.—Ja crestien mais ne querrai
Se n'en ai lettres et sael.
Me m'en tenront mais por chael.

Es una descripción sarcástica del diablo. Aquel que apareció con tanta pompa y séquito; aquél, cuya figura hace temblar la tierra, viene a confesar que no quiere ser por más tiempo "un cachorrillo".

La carta tendrá por objeto la "plaçenteria" del diablo, que es el renegar Teófilo de su fe. Esta renuncia de la fe, pecado teológico, supone la exclusión voluntaria de la salvación.

Diferencias y coincidencias. Su valoración

Hay una fundamental diferencia entre el gran número de coincidencias ideológicas y verbales. Se trata del planteamiento.

No podemos olvidar que en España se está todavía en plena Reconquista. El ambiente es guerrero. La escena es la de un ejército enemigo que acampa y ante cuyo caudillo van a pedir gracia y favor Teófilo y su acompañante. En Coinci es más bien litúrgico.

El trato que concede el diablo al judío es distinto en ambos. En Coinci es de amistad, mientras que en Berceo es despectivo. El primero da por supuesto la familiaridad con el demonio, hace referencia a un trato anterior, pues al presentar el caso lo da por conocido. El segundo presenta al judío como “tercero” que intercede, exponiéndole con concisión el motivo de su visita y el objeto de su petición.

La renuncia a la fe que le pide Satán en Berceo tiene matiz cristológico: tiene por objeto a Cristo y Santa María; en Gautier de Coinci es de matiz teológico, pidiéndole que reniegue de Dios y de su Madre, María. Añade también el Bautismo, el Sacramento, los santos y las santas.

Todo esto se da dentro de un paradigma común: la conducción por parte del judío a un lugar “fuera de la villa”, la advertencia de no santiguarse ni invocar a Dios ni a Santa María, una escena fantasmagórica donde aparece el Diablo rodeado de innumerables compañeros suyos, la presentación, a ruego del Demonio, de Teófilo y la condición de renegar de su fe.

Coincidencias verbales, procedente indudablemente de una base común, son en esta parte bastantes. Las principales son las siguientes:

121.—Prisolo de la mano	314.—... per la main pris
123.—No te santigues	307.—Ne te saingnes
126.—Con cirios ardientes	327.—et cierges.

La escena de los diablos es más rica de contenido en Coinci. Su imaginación nos presenta un cuadro fantasmagórico lleno de plasticidad y sonido. Vemos el lugar en llamas y convertido en un puro ruido (“Toz le pais, se samble, bruit”). El rojizo de las llamas y el blanco de los mantos envolviendo las espantosas figuras diabólicas ennegrecidas.

Hay también en Coinci un intento de identificación de la naturaleza con los sentimientos del protagonista. Conforme la noche va entenebriéndose el ánimo de Teófilo va erizándose y horrorizándose.

La presencia del judío es pegadiza y malévola. Es el “tercero” diabólico que adula, conduce, guía y aconseja. No deja respiro a nuestro buen Teófilo, “convertido en Cain el que era Abel”.

En el diálogo con el Diablo, éste queda disminuido. Se presenta como víctima de la picaresca humana. Aquella figura espantable queda desdibujada por esta confesión de debilidad.

Gonzalo de Berceo, más directo en su narración, no hace mención a tales decepciones del diablo y se limita a presentar imperativamente la firma del documento.

No acude Berceo a los consuelos repetidos de Coinci. Su economía de palabras le lleva a presentar los hechos, a enunciarlos, sin más. Es un estilo narrativo más ligero, sin acudir a petulancias, a explicaciones innecesarias.

El carácter guerrero que le da al Diablo y a su cortejo quizás no se presta tanto a detenerse. Sin embargo están bien señaladas todas aquellas circunstancias que encuadran el hecho.

CONCLUSION

El asunto no parecía que fuera a ofrecernos otro resultado que una descripción intrascendente del hecho "milagroso". El estado de la lengua romance y la métrica usada hacía sospechar que no prestaría al asunto más que el candor de una literatura primitiva. Sin embargo nos encontramos con los resortes, siempre permanentes, de la narrativa.

La descripción de los personajes corresponde a una ordenada descripción etopéyica, comprendiendo cualidades morales, humanitarias, valimiento ante los demás. La observación de los autores está en razón de un determinado fin. En Coinci hay una doble descripción de Teófilo que se contraponen. En Berceo es una descripción mucho más formal y ordenada.

Las situaciones van progresando en un "crescendo" dramático que logra su efecto psicológico. El lector va introduciéndose en él. Quizás en esto no sea tan logrado Berceo. Gautier de Coinci, sin embargo, consigue con sus largas consideraciones disponer el ánimo del lector para la justificación de las situaciones posteriores.

Hay una identificación de la naturaleza. La nocturnidad de los dos encuentros, con el judío y con el diablo; la soledad aconsejada por el judío al irse entenebreciendo el ánimo al compás de la noche por no referirnos más que a la parte examinada, son buena prueba de ello.

El entorno histórico está bien logrado. El valimiento de los Vi-

carios, el desdoblamiento del poder y su encauzamiento final hacia el más joven; las intrigas palaciegas y el enjuiciamiento que de ellas se hace en boca del judío. La “judería” con todas sus cautelas. El intrigante y malévolo “judío”, embaucador y mentiroso.

El recurso a lo maravilloso tiene en esta primera parte del Milagro de Teófilo una buena representación en la descripción fantasmagórica de la aparición del Diablo. No es consecuente Coinci al presentar un diablo chasqueado por la picardía de los cristianos. La “carta”, cuya trascendencia religiosa equivale a renunciar a la salvación, no debe tener como única justificación el que muchos se arrepientan después de haber conseguido los poderes y honores a que aspiran. Berceo lo hace como condición primera y única donde conste la renuncia a Cristo y a Santa María.

La fuente común está bien clara, pero también se manifiesta la originalidad de cada uno de los autores que examinamos. La mayor proximidad se da entre Alfonso X el Sabio y Gautier de Coinci. Ambos presentan desde el principio a Teófilo como devoto de María. Berceo sólo acude a esta devoción después que, arrepentido, piensa que mejor será ir a María para llegar a Cristo.

Berceo tiene una visión cristocéntrica en la renuncia de la fe, mientras que Coinci tiene una visión teocéntrica. No es idéntico el trato entre el judío y el diablo en los dos autores. Alfonso X el Sabio únicamente alude al Milagro como un argumento más para acudir a María a que nos haga perdonar de Cristo, como lo hiciera con Teófilo.

La justificación de la carta, las razones de por qué ir solo, los largos y prolongados monólogos de Teófilo, que se encuentran en Gautier de Coinci, no lo están en Berceo. Si bien éstos van dando el clima espiritual del personaje central, muchas veces vemos que Coinci acude a ellos como puro recurso literario.

Berceo, que pone en primera persona muchas de las expresiones de Teófilo, del judío y del Diablo, recurre más a lo descriptivo que a los psicológico.

Las perífrasis y onomatopeyas, el lenguaje directo y popular dan a Berceo un encanto juglaresco dentro del “mester de clerecía”.

Obedece esta literatura piadosa y moralizante a los fines propios de la época, pero anticipa los méritos de la narrativa. Al mismo tiempo son estos milagros ejemplo de un lirismo piadoso, que exalta la intercesión de María, que es para el autor la mujer ideal, cuyas

virtudes de piedad y misericordia vienen a inclinarse ante situaciones humanas como las de un clérigo borracho, de una abadesa calumniada, de un renegado arrepentido por el simple motivo de ser devoto suyo. Más se muestra la correspondencia de la Señora que los obsequios del caballero.

Esta primera parte del Milagro de Teófilo bien justifica al esfuerzo hecho, pero la segunda, el volver en sí de Teófilo, los temores del mismo en acudir a un Dios indignado, el acudir a María, el diálogo de María con el Vicario arrepentido, la confesión de fe y la admisión de Teófilo en el seno de la Iglesia tienen valores tan positivos, si no más, que los que aquí hemos expuesto.

BIBLIOGRAFIA

- COINCI, Gautier de: *Les miracles de Nostre Dame par...*, editadas por V. Grederic Koenig, T. I., Genève-Lille, 1955.
- BERCEO, Gonzalo de: *Milagros de Nuestra Señora*, Clásicos Castellanos, 44 (prólogo y notas de A. G. Solalinde), Madrid, 1968.
- ALFONSO X EL SABIO: *Cantigas de Santa María*, editadas por Warter Mettmann (2 vols.), Coimbra, 1959.
- TH. DE PUYMAGRE: *Les Vieux Auteurs Castellans*, 2.^a edic., 1888.
- EL MARQUÉS DE VALMAR: *Estudio histórico, crítico y filológico sobre las Cantigas del Rey D. Alfonso El Sabio*, 2.^a edición de la Real Academia de la Lengua, Madrid, 1897.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M.: *Antología de poetas líricos castellanos*, edición dirigida por D. Miguel Artigas, vol. XVII, Santander, 1944.
- RICHARD BECKER: *Gonzalo de Berceo, Milagros und ihre Grundlagen*, Thott, 128, Innaugural-Dissertation, Strassbourg, 1910.
- P. VERRIER: *La Chanson de Notre Dame de Gautier de Coinci*, en "Romanía", LIX, 1933, págs. 497-519; LXI, 1935, pág. 97.
- BOURÉ: *La poésie mariale: Gonzalo de Berceo*, Etudes des Pères de la Compagnie de Jésus, 1904, IC, págs. 512-536.
- F. FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ: *Berceo o el poeta sagrado de la España cristiana del s. XIII*, "La Razón", 1860, I, págs. 222-235; 306-332; 393-402.

- E. LEVI: *Il libro dei cinquanta miracoli della Vergine*, Bolonia, 1917.
- LOVELUCK, J.: *En torno a los Milagros de Gonzalo de Berceo*, Atenea Concepción, CVIII, 1952, págs. 669-684.
- LUNARDI, E.: *Il Miracolo di Teofilo in Gonzalo de Berceo. Spiriti e forme del medioevo. Studio crítico, testo, glosario e note*. Lugano, Cenobio, 1956.
- MARULLO, Teresa: *Osservazione sulle Cantigas di Alfonso X e sui Miracles di Gautier de Coinci*, "Archivum Romanicum", XVIII, 1934, págs. 495-539.
- LANCHETAS, R.: *Gramática y vocabulario de las obras de G. de B.*, Madrid, 1903.
- G. CIBOT: *L'expression dans Gonzalo de Berceo*, "Revista de Filología", 1922.
- ARTILES, J.: *Los recursos literarios de Gonzalo de Berceo*, Gredos, Madrid, 1964.
- MONTGOMÈRY, T.: *Fórmulas tradicionales y originalidad en los Milagros de Nuestra Señora*, "Nueva Revista de Filología Hispánica", México, XVI, 1962, págs. 424-430.
- ALONSO, Dámaso: *Sobre dos estilos literarios de la Edad Media*, "Cuadernos Hispano-Americanos", Madrid, XXXII, 1957, págs. 5-25.
- CURTIUS, L. Robert: *Literatura europea y Edad Media latina*, I, Fondo de Cultura, México-Buenos Aires, 1955.
- HIGHET, Gilbert: *La tradición clásica*, I, Fondo de Cultura, México-Buenos Aires, 1954.
- A. CASTRO: *La realidad histórica de España*, Edit. Porroa, México, 1962.
- J. HUIZINGA: *El otoño de la Edad Media*, "Revista de Occidente", Madrid, 1961.
- M. RIU: *La vida, las costumbres y el amor en la Edad Media*, Gasot, Barcelona, 1959.
- M. VALLECILLO AVILA: *Los judíos de Castilla en la Alta Edad Media*, en "Cuadernos de Historia de España", XIV, 1950, págs. 17-110, Buenos Aires.
- VILÁ, C.: *Estudio mariológico de los Milagros de Nuestra Señora en Berceo*, Revista "Berceo", Instituto de Estudios Riojanos, Logroño, VIII, 1953, págs. 343-360.

