

## PLEGARIAS Y MUNDOS POSIBLES EN GONZALO DE BERCEO\*

JAVIER ROBERTO GONZÁLEZ\*\*

### RESUMEN

Nos proponemos en el presente artículo aplicar la Teoría de los Mundos Posibles al análisis de algunos de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo. Tomamos para ello como punto de partida un conjunto de plegarias de petición y confesión en las que los personajes, a partir de un mundo real-actual identificado con el pecado, construyen sus mundos posibles o imposibles deseados. Esperamos demostrar que la plegaria, siendo un microdiscurso esencialmente lírico, genera el macrodiscurso narrativo del milagro al definir en y por sí misma los diversos modos de articulación entre mundos reales inicial y final y mundos posibles o imposibles deseados.

*Palabras clave:* Berceo, plegaria, mundo posible, petición, confesión.

*In this article We intend to apply the Possible Worlds Theory to the analysis of some of Gonzalo de Berceo's Milagros de Nuestra Señora. We take as starting point a group of petition and confession prayers in which the characters build up their possible or impossible wished worlds from a real world identified with sin. We hope to demonstrate that prayer, being a lyrical micro-discourse, generates the narrative macro-discourse of the miracle by defining in and by itself the different ways of articulation between initial and final real worlds and possible or impossible wished worlds.*

*Key words:* Berceo, prayer, possible world, petition, confession.

## 0. INTRODUCCIÓN

### 0.1. MUNDO REAL, MUNDOS POSIBLES Y TEXTO FICCIONAL

Asevera famosamente Aristóteles en su *Poética* que la poesía es más elevada que la historia porque, mientras ésta refiere lo que ha sucedido –esto es, lo real–, aquélla refiere lo que puede suceder según verosimilitud o necesidad –esto es, lo

---

\* Registrado el 15 de diciembre de 2005. Aprobado el 6 de noviembre3 de 2006.

\*\* Doctor en Letras. Profesor de Literatura Española Medieval en la Universidad Católica Argentina (Buenos Aires). Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina. *Dirección Postal Académica:* Universidad Católica Argentina, Facultad de Filosofía y Letras, Campus Universitario Puerto Madero, Avda. Alicia Moreau de Justo 1500, Planta Baja, (C1107AFD), Buenos Aires, Argentina. *Dirección Postal Particular:* Avda. Martín García 576, 1° C (1268), Buenos Aires, Argentina. Correo Electrónico: jrgonz@conicet.gov.ar. Tel. (54-11) 4361-2916.

posible<sup>-1</sup>. Veinte siglos más tarde, Gottfried Leibniz afirmará que Dios, entre una infinitud de posibles mundos radicados en su mente, eligió el actual que conocemos y vivimos, perfecto por combinar el mayor orden con la mayor variedad, como el mejor de todos para que deviniera real<sup>2</sup>. De ambos pensadores proceden los fundamentos de la moderna Teoría de los Mundos Posibles y de su aplicabilidad a los estudios de poética y de análisis del discurso ficcional. Por cierto, la formulación actual de la Teoría de los Mundos Posibles difiere de la formulación leibniziana en que prescinde de la dimensión metafísica de ésta para adquirir otra más bien lógica: los diversos mundos posibles dejan de ser concebidos como existentes trascendentalmente *in mente Dei* y descubiertos en ella por el intelecto humano, para acordárseles en cambio una existencia virtual derivada de una operación no ya de descubrimiento sino de construcción<sup>3</sup> mediante lo que el hombre imagina, supone, cree o desea<sup>4</sup>. Así, frente a un mundo actual que presenta existencia autónoma, los mundos posibles se definen como el producto de una actividad mental de ensoñación, imaginación, predicción, temor, deseo, etc.<sup>5</sup> Se trata, sencillamente, de admitir que los contornos del universo cognoscible abrazan mucho más de lo que conocemos en la realidad actual, y que también el modo en que las cosas o los acontecimientos del mundo pudieron haber sido o sucedido o aún pueden ser o suceder forma parte de la inmensa realidad<sup>6</sup>, realidad que no corresponde por tanto identificar, restrictiva y absolutamente, con la realidad meramente actual de nuestras percepciones y cogniciones objetivas<sup>7</sup>. Pero ocurre que los canales de construcción

1. ARISTÓTELES. *Poética*. Traducción y notas de Eilhard Schlessinger. Buenos Aires, Barlovento, 1977, IX, p. 60.

2. "Ahora bien, como hay una infinitud de universos posibles en las ideas de Dios y como no puede existir sino sólo uno de ellos, es necesario que exista una razón necesaria de la elección de Dios, la cual le determine a uno antes que a otro [...]. Y esta razón no puede encontrarse más que en la conveniencia o en los grados de perfección que estos mundos contienen; pues cada posible tiene derecho a pretender la existencia en la medida de la perfección que comprende [...]. Y ésta es la causa de la existencia del mejor, que la Sabiduría hace conocer a Dios, su bondad le hace elegirlo y su potencia le hace producirlo" (LEIBNIZ, G. *Monadología*, en sus: *Monadología. Discurso de Metafísica. La profesión de fe del filósofo*. Traducciones de Manuel Fuentes Benot, Alfonso Castaño Piñán y Francisco de P. Samaranch. Buenos Aires, Orbis, 1983, pp. 38-39.)

3. "A model structure in Saul Kripke's sense is a logical construction consisting of a set K of elements, a well-designated member G of this set, and a relation R between the elements of the set. Under an interpretation influenced by Leibniz's notion of *possible* world, the set K may be viewed as a set of *possible worlds*, the privileged member G as the real [or actual] world, and the relation R as the link [or accessibility relation] between various *worlds* belonging to the system K and their *possible* alternatives within K." (PAVEL, T. *Fictional Worlds*. Cambridge, Harvard University Press, 1986, p. 44).

4. *Cfr.* DOLEZEL, L. "Possible Worlds of Fiction and History", *New Literary History*, 29 (1998), 786-787.

5. *Cfr.* RYAN, M. L. "Possible Worlds in Recent Literary Theory", *Style*, 26, 4 (1992), 528-553. (Database: Academic Search Premier.)

6. "I believe that there are possible worlds other than the one we happen to inhabit. If an argument is wanted, it is this. It is uncontroversially true that things might be otherwise than they are. I believe, and so do you, that things could have been different in countless ways. But what does it mean? Ordinary language permits the paraphrase: there are many ways things could have been besides the way they actually are. On the face of it, this sentence is an existential quantification. It says that there exist many entities of a certain description, to wit 'ways things could have been'. I believe that things could have been different in countless ways; I believe permissible paraphrases of what I believe; taking the paraphrase at its face value, I therefore believe in the existence of entities that might be called 'ways things could have been'. I prefer to call them 'possible worlds'" (LEWIS, D. *Counterfactuals*. Cambridge, Harvard University Press, 1973, p. 84).

7. "By designating one world of the system as actual and by opposing it to the surrounding nonactual *possible worlds* (as Saul Kripke defines the so-called "M-model"), PW theory postulates an ontological center that dispels any chance of equality among the members of the system. Choosing a specific world as actual may strike the radical postmodernist as a move as arbitrary as privileging the world view of a specific group.

de los mundos posibles no se limitan a la imaginación, el sueño, el temor, el deseo, la creencia o el engaño en cuanto actividades psíquicas, sino incluyen también, eminentemente, la manifestación concreta de dichas actividades bajo la forma de textos ficcionales<sup>8</sup>. El texto ficcional, la literatura, deviene así el canal privilegiado para la construcción de los mundos posibles, y la tradicional concepción del arte como mimesis se redefine, ajustando su sentido, no ya como imitación del mundo real-actual, sino como la imitación de uno o de varios entre los innumerables mundos virtuales-posibles<sup>9</sup>; tal el sentido profundo de la observación aristotélica con la cual iniciamos la redacción de estos párrafos, y tal la fundamentación verdadera del *naturalismo* bien entendido de los clásicos, que no perseguía la copia fotográfica de la naturaleza en cuanto producto, en cuanto objeto, en cuanto *realidad actual* –la así llamada *natura naturata*–, sino la imitación de la naturaleza en cuanto productora, en cuanto actividad, en cuanto *virtualidad y posibilidad* –la *natura naturans*–. La referencia de la palabra ficcional no es, entonces, lo real, sino lo posible<sup>10</sup>, pero ello no implica mengua alguna en la *verdad* del texto ficcional, porque a su modo lo real comienza en lo posible, y la ficción literaria conduce finalmente a aquella verdad mediante una *referencia suspensiva o virtual* a lo real<sup>11</sup>. Los referentes reales no son

---

The concept of “actual world” and, by extension, of “*reality*” smacks of elitism, absolutism, monologism, logocentrism, and of naive belief in the transparency of the world to the mind. Postmodern thought would open its arms to the theory of *possible worlds*, if only it could do away with its inherent hierarchy, if all *worlds* could be regarded as equally real or, alternatively, as equally *virtual*.” (RYAN, M. L. “Introduction: From Possible Worlds to Virtual Reality”, *Style*, 29, 2 [1995], 173-183. [Database: Academic Search Premier].)

8. “Possible worlds depend on somebody’s propositional attitude: that is, in order for them to be possible, they must be believed in, imagined, wished for etc., by some human agent. We do this every day, when we speculate or plan or daydream, but also, of course, when we read or view or write fictions” (MC HALE, B. *Postmodernist Fiction*. London-New York, Routledge, p. 34)

9. “Fictional worlds of literature are a specific kind of possible worlds. They are artifacts produced by textual *poiesis* and preserved and circulating in the medium of fictional texts. They constitute a subset in a broader class of fictional worlds constructed by various kinds of creative activities –mythology and storytelling, painting and sculpting, dance and opera, theater, cinema and television. Fictional worlds are possible worlds in that they are ensembles of nonactualized possible particulars –persons, states, events, and so on. Hamlet is not a man to be found in the actual world; he is a possible person inhabiting an alternative world, the fictional world of Shakespeare’s play” (DOLEZEL, L. “Possible Worlds of Fiction and History”, 787-788).

10. “By expanding the universe of discourse, possible-worlds semantics gives legitimacy to the concept of fictional reference. The name ‘Hamlet’ is neither empty nor self-referential; it refers to an individual of a fictional world. As non-actualized possibles, all fictional entities are of the same ontological nature. Tolstoy’s Napoleon is no less fictional than his Pierre Bezuchov, and Dickens’s London no more actual than Carroll’s Wonderland. A view which presents fictional persons as a mixed bag of ‘real people’ and ‘purely fictitious characters’ leads to serious theoretical difficulties, analytical confusions, and naïve critical practice” (DOLEZEL, L. “Possible Worlds of Fiction and History”, 788). Por su parte, así expone y sintetiza Aníbal Biglieri las ideas de Ruth Ronen acerca de los mundos posibles en relación con la teoría literaria: “a) el universo de ficción no es una ‘extensión modal del mundo real’; b) con respecto a este último, por lo tanto, la ficción se construye como un dominio lógico y ontológicamente paralelo y autónomo; c) en este universo autosuficiente los referentes no se identifican con realidades extratextuales sino que son el producto de la actividad creadora del narrador y/o de los agentes narrativos; d) la existencia de acciones, personajes, etc. se verifica así solamente en el plano lógico-ontológico de la ficción a la que pertenecen; e) este universo textual no se actualiza ni podrá actualizarse nunca en el mundo real: siempre existirá con independencia de la realidad, por mucho que parezca ‘reproducirla’, como erróneamente y tan a menudo se piensa que lo hace la literatura llamada ‘realista’” (BIGLIERI, A. *Medea en la literatura española medieval*. La Plata [Argentina], Fundación Decus, 2005, p. 236; cfr. RONEN, R. *Possible Worlds in Literary Theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994, *passim*).

11. Nos basamos para estas afirmaciones en la muy sugerente teoría de la referencia suspensiva de Francis Jacques: “Ma conjecture est donc celle-ci: non pas tant créer une référence fictive ou quelque sur-réalité que simuler la consistance du possible et jouer sur son rapport différé au réel. Toute ressemblance avec des personnages réels... On s’attache à l’existence, au champ des possibilités humaines. On s’intéresse moins à ce qui s’est passé, qu’à ce que l’homme est capable d’être, de faire et de devenir. On ne comprendrait pas ce pouvoir, si l’on ne voyait pas que le réel commence ici par le possible, et que la référence au

pues reflejados sin más por el texto ficcional, sino incorporados a éste a través de una diferencia ontológica fundamental que radica, precisamente, en la mediación de lo posible como vía de acceso a la realidad actual<sup>12</sup>.

Pero el consorcio entre la Teoría de los Mundos Posibles y la Teoría Literaria no sólo resulta provechoso para definir el tipo de referencia propio del texto ficcional y las relaciones que éste, en cuanto manifestación de uno o varios mundos posibles, establece con el extratexto en cuanto manifestación del mundo real-actual; si en un primer plano de análisis puede definirse el mundo del texto ficcional –y más específicamente el del relato ficcional– como la representación de un mundo posible paralelo o alternativo al real, en un segundo plano de análisis, interno ahora al mundo ficcional, pueden distinguirse en éste la existencia, también, de un mundo real-ficcional –esto es, el mundo que dentro de la ficción funciona como real mediante el estatuto de verificabilidad que le confiere su narrador– y de varios mundos posibles, actualizables o no, simultáneos o alternativos, que expresan los deseos, los proyectos, las mentiras, los sueños, etc., de los distintos personajes. Así lo expone Marie-Laure Ryan:

The gist of my proposal is the idea that the semantic domain of fictional works does not merely comprise a singular *possible* world but encompasses an entire modal system, the textual universe, centered around its own actual world –which I call the textual actual world (TAW). By reintroducing the contrast actual/non-actual within the semantic domain of the fictional text, this proposal accounts for the possibility of fictional discourse to assert propositions and yet to fail to establish fictional facts, since the text may be describing the merely *possible worlds* of the system. [...] The participants in the fictional game know that there is only one actually actual world but for the duration of the game they agree to regard another world as actual. From the point of view of the “actually actual world” the *worlds* of fictions are textual creations populated by incompletely specified *literary* characters, but the reader caught up in a fiction experiences TAW as real and its inhabitants as ontologically complete human beings existing independently from the text that recounts their actions<sup>13</sup>.

Los mundos posibles proyectados por los personajes *dentro* del mundo ficcional bien podrían denominarse *submundos*, en relación con los cuales afirma Mc Hale que

It is the tension and disparity among various characters’ subworlds, and between their subworlds and the fictional ‘real’ world, that formed the basis of modernist and, before that, realist epistemological poetics<sup>14</sup>.

Idea expuesta asimismo por Biglieri en similares términos:

---

monde s’inaugure dans le texte sans s’achever: ‘suspensive’, le mot est bon, je crois. C’est à cette référence suspensive qu’il appartient d’expliquer le pouvoir de refiguration du monde que possède l’écriture romanesque” (JACQUES, F. *De la textualité. Pour une textologie générale et comparée*. Paris, Jean Maisonneuve, 2002, pp. 66-67). Según esta teoría, con todo, el texto ficcional no se desentiende enteramente de la referencia al mundo real, sólo que ésta opera en aquél no ya como *terminus ex quo* sino como *terminus ad quem*, como un horizonte al cual la palabra literaria alude y tiende, no como una fuente o modelo de donde procede (*ibid.*, p. 69). Es por ello que la referencia suspensiva propuesta por Jacques conlleva una actitud interrogativa por la cual lo real no se postula sino se busca o interroga a partir de lo posible (*ibid.*, pp. 75-76). Agradecemos vivamente a nuestra colega María Lucía Puppo (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina, Universidad Católica Argentina) por habernos puesto en contacto con la obra y el pensamiento de Francis Jacques.

12. Cfr. MC. HALE, B. *Postmodernist Fiction*, pp. 28-29.

13. RYAN, M. L. “Possible Worlds in Recent Literary Theory”, database.

14. MC HALE, B. *Postmodernist Fiction*, p. 34.

[...] el universo narrativo es un conjunto de mundos, submundos y contra-mundos reales (actualizados), posibles (no actualizados pero actualizables) e imposibles (no actualizables) [...]; el argumento depende de las relaciones que se vayan estableciendo dentro de cada uno de esos (sub)mundos y entre ellos mismos y avanza cuando una acción afecta más o menos directamente las conexiones entre dos o más (sub)mundos del universo textual: la *historia*, lugar de encuentros y desencuentros entre un(os) mundo(s) real(es) y varios posibles, se va urdiendo (*textum* = tejido) mucho más por el incesante y dramático enfrentamiento que por las armonías entre los personajes que en ella intervienen<sup>15</sup>.

## 0.2. LOS MUNDOS POSIBLES DE BERCEO

Ryan establece seis clases de mundos posibles ficcionales “privados”, esto es, vehiculizados por los personajes: los mundos del deseo, los mundos de la obligación, los mundos de las creencias, los mundos de las intenciones –objetivos y planes–, los mundos de la fantasía –sueños o historias ficticias dentro de la macrohistoria ficcional–, y los mundos de las creencias simuladas –falsas representaciones, mentiras, engaños–<sup>16</sup>. Es el primero de estos mundos privados de los personajes, correspondiente al *deseo*, el que ha de conducirnos al objeto específico que nos proponemos en este trabajo: el estudio de los diversos mundos posibles deseados por los personajes de Gonzalo de Berceo –específicamente los de sus *Milagros de Nuestra Señora*– y su articulación mediante el canal microtextual de la *plegaria* encargada de manifestar lo deseado en su proyección futura –plegaria de petición– o en su retroproyección hacia el pasado a modo de enmienda –plegaria de confesión de pecados y arrepentimiento–<sup>17</sup>. La decisión de centrarnos en los *Milagros* no es gratuita. Existen por cierto plegarias –de petición la enorme mayoría, muchas menos de confesión de pecados– en los demás poemas hagiográficos berceanos, pero a diferencia de lo que

15. BIGLIERI, A. *Medea en la literatura española medieval*, p. 240.

16. “I conceive the semantic domain of the narrative text as a modal universe consisting of a central planet, realm of actualized physical events, surrounded by the satellites of the private *worlds* of characters: wish *worlds*, obligation *worlds*, belief *worlds*, intention *worlds* (goals and plans), mock-belief *worlds* (fake representations used in order to deceive), and fantasy *worlds* (dreams or fictional stories told within the story). These *worlds* differ in their internal structure and in their function within the narrative universe. Belief *worlds* are representations of this universe, and they mimic its structure. A belief world thus contains an actual world surrounded by the private *worlds* of other characters, which may represent, in a potentially infinite recursion, the total narrative universe. The obligation world and wish world are static models of a state of TAW; their constituent propositions specify how this world should be. Intention *worlds* project a course of events leading to a specific state: the plan conceived by the character toward the achievement of a goal. Fantasy *worlds* outline an entirely different system of reality, complete with its own actual world surrounded by satellites. They function for characters as escapes from their native system. Whenever a proposition in a belief or model world becomes unsatisfied in TAW, this world leaves its orbit, as it were, and the narrative universe falls into a state of conflict. The general goal of characters is to resolve conflicts by aligning all of their private *worlds* on TAW. An action, event, or property is narratively relevant when it affects the relations among the *worlds* of the system or when it is linked by a causal chain to an event or state which affects these relations. The plot of a narrative text captures the movement of *worlds* in the global semantic universe. It does not end when all conflicts are resolved –for conflict is a permanent state of any universe– but when all the remaining conflicts cease to be productive, their experiencer no longer being willing or able to take steps toward their resolution” (RYAN, M. L., “Possible Worlds in Recent Literary Theory”, database).

17. Esperamos así sumar esta contribución –*minor inter pares*– a algunas excelentes aplicaciones de la Teoría de los Mundos Posibles a textos narrativos de la literatura castellana medieval, como *El Conde Lucanor* de Don Juan Manuel (ALBALADEJO MAYORDOMO, T. “La organización de mundos en el texto narrativo. Análisis de un cuento de *El Conde Lucanor*”, *Revista de Literatura*, 48, 95 [1986], 5-18) y la historia de Medea contenida en la *General Estoria* alfonsí (BIGLIERI, A. *Medea en la literatura española medieval*).

ocurre en los *Milagros* las plegarias de las vidas de santos no plasman una instancia culminante que comprometa la salvación de su alma o suponga un verdadero cambio radical en el curso de su vida; es precisamente esta radicalidad vital, manifestada a menudo como cabal peripecia, la que revela en toda su dimensión la articulación de mundos posibles antitéticos o al menos sustancialmente diferentes en torno de un momento de verdadera *conversión*. Por lo general, las herramientas narrativas de que dispone Berceo para articular los contrapuestos mundos posibles son dos: el milagro y la plegaria, muy a menudo vinculados por una relación de causalidad que convierte a la segunda en causa instrumental del primero. Plegaria y milagro, cada uno a su modo, *revierten* o *rectifican* el estado naturalmente dado –el *mundo* del cual pretende el orante salirse– e instauran un estado superador meliorativo, un nuevo *mundo* alternativo del primero. Pero este segundo y mejor estado o mundo posible rara vez alcanza en las vidas de santos a identificarse con la salvación eterna, sino más modestamente con una salvación terrena, una curación de enfermedad o a lo sumo un exorcismo. Es esgrimiendo este argumento que Joël Saugnieux, al comenzar su estudio sobre la economía de la salvación en Berceo, opta por restringir sus análisis, tal como nosotros ahora, a los *Milagros de Nuestra Señora*:

Il pourrait donc paraître arbitraire de n'étudier l'économie du salut que d'après le seul recueil des *Miracles*. Mais les miracles opérés par saint Dominique ou saint Émilien sont ou des exorcismes ou des guérisons. Il ne soulève guère de problèmes théologiques, si ce n'est celui –fort simple d'ailleurs– de la valeur de l'intercession des saints. Rien ne nous semble plus normal que de voir Dominique supplier Dieu en faveur des pécheurs et Dieu l'exaucer en considération de ses mérites [...]. Dans les *Milagros*, ce sont des questions beaucoup plus délicates qui sont soulevées. Ici, il n'est plus seulement débattu de la guérison des malades, mais du salut des pécheurs.<sup>18</sup>

Limitándonos pues a los *Milagros de Nuestra Señora*, hemos de prescindir de todo análisis intrínseco del hecho milagroso para concentrarnos en su –como queda dicho– causa instrumental, la plegaria, verdadero gozne narrativo que articula los mundos posibles alternativos. Pueden darse, por cierto, milagros que no sean desatados instrumentalmente por plegarias, esto es, intervenciones milagrosas espontáneas de la Virgen en orden a la salvación de sus devotos que omiten el requisito de una solicitud previa por parte de éstos en atención a su inocencia o a toda una vida de veneración y servicio marianos. Tal es el caso de “El niño judío”, “Los dos hermanos”, “El sacristán fornicario”, “El monje y San Pedro” o “El romero de Santiago”; los cuatro últimos cobran especial relevancia porque la dimensión escatológica de la articulación de los mundos posibles se observa con absoluta claridad, siendo que María, como abogada de causas difíciles, revierte el juicio divino condenatorio –mundo 1– posibilitando la salvación de los pecadores –mundo 2– incluso haciendo fuerza al orden natural mediante la transitoria vuelta a la vida de los muertos impenitentes para posibilitar así su arrepentimiento y penitencia<sup>19</sup>. No hemos de ocuparnos

18. SAUGNIEUX, J. “Sur l'économie du salut dans les *Milagros de Nuestra Señora* de Berceo”, *Les Lettres Romanes*, 28 (1974), 13-14.

19. Estos cuatro milagros definen uno de los dos tipos de salvación que Richard Burkard distingue en la colección: en ellos el pecador muere impenitente y merecedor de condena eterna, pero en virtud de la potentísima mediación de María obtiene la gracia de una temporaria resurrección que le posibilite arrepentirse, hacer penitencia y, tras una segunda y definitiva muerte, salvarse. Frente a este primer tipo, el resto de los milagros presenta a pecadores que se salvan antes de morir mediante una intercesión mariana expresamente solicitada y antecedida a menudo de formal arrepentimiento. (BURKARD, R. “Two Types of Salvation in Berceo's *Milagros de Nuestra Señora*”, *Hispanic Journal*, 9, 2 [1988], 23-35; *cfr.* HOWE, E. T.

de ellos aquí, porque en rigor lo que nos interesa analizar no es el milagro como *instanci* *fáctica* de la articulación de mundos posibles alternativos y aun contradictorios, sino la plegaria como *instancia discursiva* de dicha articulación, como espacio textual donde ambos mundos entablan contienda, confrontan sus posibilidades respectivas y contraponen dramáticamente sus implicancias. Se trata en consecuencia de entender la plegaria como un elemento del mundo real que opera como canal de acceso a varios mundos posibles alternativos, como una ventana a través de cuyos cristales se atisban dos o más caminos virtuales que presentan distintos grados de compatibilidad y accesibilidad a partir del mundo real. Lo que el orante hace en su plegaria es, generalmente, apelar a la misericordia divina, directamente o mediante la intercesión mariana, para anular o atemperar la incompatibilidad entre el mundo real en el que se sitúa y el mundo posible de su deseo, esto es, para lograr una accesibilidad a lo posible-deseado a partir de lo real-actual incluso más allá de las leyes de la causalidad natural.<sup>20</sup>

En los estudios teológicos suelen distinguirse diversas clases de plegarias según lo que denominaríamos hoy su funcionalidad pragmática dominante. Las tipologías propuestas difieren de un autor a otro, pero a los efectos de nuestro actual propósito y sin caer en excesos analíticos adoptaremos la división cuaternaria en plegaria de adoración o *latréutica*, de acción de gracias o *eucarística*, de petición o *impetratoria*, y de confesión de pecados o *propiciatoria*; las dos primeras clases contemplan los intereses de Dios y son por ello más nobles en razón de su objeto, en tanto las dos segundas contemplan los intereses del orante<sup>21</sup> y son las que por lo tanto operan, en torno de tales intereses, como espacios textuales aptos para la articulación de los mundos posibles identificados con los deseos y expectativas de quienes oran. Nos limitaremos, en consecuencia, a la consideración de las plegarias de petición y de confesión de pecados en los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo.

## 1. PLEGARIAS DE PETICIÓN

Más allá de las cuatro clases discernidas, que conllevan cuatro intenciones básicas en el orante, no pocas veces se ha tendido a postular a la petición como la función más propia de toda plegaria. Así parecen sancionarlo *autoritates* teológicas como San Agustín y San Juan Damasceno, en opinión refrendada después por Santo

"Heavenly Defense: Dramatic Development of the Virgin Mary as Advocate", *Journal of Hispanic Philology*, IV, 3 (1980), 189-202).

20. Como bien sienta Jacques, existe una relación *R* entre el mundo real y los mundos posibles que permite definir los modos de posibilidad o los grados de accesibilidad a lo posible a partir de lo real: "Soit un ensemble *W* de mondes possibles, un élément privilégié *W*<sup>0</sup> qui est le monde réel, et une relation *R* qui renvoi aux rapports entre les divers mondes et leurs alternatives possibles à l'intérieur de *W*. L'univers comprend donc à côté du monde réel de nombreux autres mondes (ou enchaînements d'événements), dont certains sont accessibles à partir du monde réel *W*<sup>0</sup> en vertu de la relation *R*" (JACQUES, F. *De la textualité. Pour une textologie générale et comparée*, p. 70).

21. "La prière, ainsi que le sacrifice, a quatre objets: l'adoration, l'action de grâces, le pardon des péchés, l'impétration des bien spirituels et temporels. Les deux premiers objets regardent Dieu directement et sont, pour cette raison et sans contredit, les plus importants. Les deux derniers regardent nos intérêts, qui sont subordonnés à ceux de Dieu, et que nous ne devons avoir en vue qu'après les siens [...]. Il y aurait donc quatre sortes de prières, comme il y a, selon les théologiens, quatre sortes de sacrifices, qu'il dénomment: *latréutique, eucharistique, propitiatoire et impétratoire*" (FONCK, A. "Prière", en *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris, Letouzey et Ané, 1936, XIII/1, col. 181. *Vid.* también LESÊTRE, H. "Prière", en VIGOUROUX, F. [dir.] *Dictionnaire de la Bible*. Paris, Letouzey et Ané, 1922, V/1, cols. 665-666; y *Diccionario de la Biblia*. Barcelona, Herder, 1964, cols. 1366-1367).

Tomás de Aquino<sup>22</sup> y afín asimismo a las de otros santos padres y teólogos como San Gregorio de Nisa<sup>23</sup> y Francisco Suárez<sup>24</sup>. Igual postura parece adoptar, en la práctica, Hugo de San Víctor, autor de uno de los tratados sobre la oración más influyentes de la Edad Media, quien pese a definir la plegaria en términos amplios de “devoción o conversión de la mente a Dios”<sup>25</sup>, cuando pasa luego a establecer una tipología sólo menciona distintas clases de petición<sup>26</sup>. Más modernamente ha llegado a distinguirse en la plegaria un sentido amplio, que englobaría las cuatro categorías discernidas más arriba, y un sentido estricto según el cual plegaria y petición se identifican plenamente<sup>27</sup>, y desde el campo no ya de la Teología, sino del Análisis del Discurso, un lingüista como Eugenio Coseriu no duda en afirmar y definir, recayendo en este segundo sentido estricto, que

[...] podemos pues definir la plegaria como “unidad textual perteneciente al ámbito de la religión en la que un sujeto humano (singular o múltiple) pide, directa o indirectamente, algo a una Divinidad, a un ser sobrehumano que se considera dotado de facultades sobrehumanas o hasta de omnipotencia, con la convicción de que este ser puede (y puede estar dispuesto a) darle aquello que pide” [...]. Y, en este sentido, la definición debería ser [completada]: “Unidad textual en el ámbito de la religión, en la que un sujeto humano singular o múltiple pide, directa o indirectamente, algo a Dios omnipotente, con la convicción de que Dios está dispuesto a escucharle”.<sup>28</sup>

En cuanto petición, la plegaria expresa un deseo, deseo en el cual radica la postulación de un mundo posible distinto del real-actual; poco importa si el deseo vehiculado en la petición supone la obtención de un bien o la liberación de un mal, o si –y esta aclaración se nos antoja fundamental– el mundo posible pedido se relaciona con el real-actual en términos de absoluta oposición o bien de prolongación, dado que perfectamente puede ocurrir que el orante desee y pida de Dios la permanencia y continuidad del mundo presente: en cualquier caso el deseo representará la postulación de un mundo posible *distinto* de –aunque no necesariamente opuesto a– el mundo real, por cuanto la condición presente de éste y futura de aquél

22. “Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem vel petitionem: secundum quod Augustinus dicit in libro ‘De verb. Dom.’ quod ‘oratio petitio quaedam est’, et Damascenus dicit, in II libro, quod ‘oratio est petitio decentium a Deo.’” (S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. Ed. bilingüe latín-castellano a cargo de Francisco Barbado Viejo O. P. Madrid, BAC, 1955, vol. IX, II/II, 83, a.1, p. 51).

23. “Oratio est petitio honorum, quae Deo cum supplicatione offertur” (*apud* FONCK, A. “Prière”, XIII/1, col. 170).

24. “[...] oratio proprie significare dicitur petitionem” (*apud Ibid.*, XIII/1, col. 172).

25. “Nihil ergo aliud est oratio quam mentis devotio, id est conversio in Deum per pium et humilem affectum fide, spe, charitate subnixam” (HUGO DE SANCTO VICTORE. *De modo orandi*, en *Patrologiae Cursus Completus*. Series Latina Prior Accurante J. P. Migne. Parisiis, Garnier, 1879, vol. 176, 0979A-0979B [Edición electrónica en CD]).

26. “Tres sunt species orationis, supplicatio, postulatio, insinuatio. Supplicatio est sine determinatione petitionis humilis et devota precatio. Postulatio est determinatae petitioni incerta narratio. Insinuatio est sine petitione per solam narrationem, voluntatis facta significatio” (*Ibid.*, 0979C; *cfr.* FONCK, A. “Prière”, XIII/1, col. 180; y JAYE, B. “*Artes orandi*”, en GENICOT, L. [dir.] *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*. Brepols, Turnhout-Belgium, 1992, pp. 91-92).

27. “[Prayer is] an act of the virtue of religion which consists in asking proper gifts or graces from God. In a more general sense it is the application of the mind to Divine things, not merely to acquire a knowledge of them but to make use of such knowledge as a means of union with God. This may be done by acts of praise and thanksgiving, but petition is the principal act of prayer” (WYNNE, J. “Prayer”, en *The Catholic Encyclopaedia*. New York, The Universal Knowledge Foundation, 1913, vol. XII, p. 345a).

28. COSERIU, E. “*Orationis fundamenta*. La plegaria como texto”, *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 19, 1 (2003), 5.

entraña de suyo una distinción que impide cualquier tipo de identificación más allá de toda similitud accidental o situacional. Ocurre, por cierto, que estadísticamente –en la literatura al menos, y en concreto en Berceo y en sus *Milagros*– la abrumadora mayoría de las plegarias de petición articulan una relación de oposición entre los mundos real-actual y posible-deseado, según un esquema de contenido tripartito que A. González resume de la siguiente manera:

Ce genre [de la supplication] englobe toutes les formes de prière auxquelles peut recourir la détresse humaine cherchant à se concilier la faveur de Dieu. Les éléments essentiels en sont: l'invocation, l'exposé de la nécessité présente et la demande de secours.<sup>29</sup>

Se impone pues identificar, según la precedente división, la segunda y tercera partes con, respectivamente, el mundo real-actual –exposición de la necesidad presente– y el mundo posible-deseado –pedido de auxilio–<sup>30</sup>. Veamos, a modo de primer ejemplo, la siguiente plegaria del burgués de “La deuda pagada”:

“Señor, que un Dios eres e tres personas pares,/ sea tu piadat e non me desempares.// Señor, hasta agora Tú me as cabtenido,/ só ya por mis pecados en falliment caído;/ el precio que avía todo lo he perdido,/ mucho más me valiera que non fuesse nacido.// Señor, dame consejo por alguna manera,/ embíame tu gracia por alguna carrera,/ es pora Ti tal fecho cosa assaz ligera;/ nadé todo el mar, ¿morré enna ribera?// Demientre que orava, quísolí Dios prestar,/ ovo un buen consejo el burgés a asmar;/ non vino por su seso, mas quísoló guíar/ el que el mundo todo ave de gobernar. (estr. 632cd-635, p. 725)<sup>31</sup>

Si los dos primeros alejandrinos transcritos entrañan una invocación con *captatio benevolentiae* mediante la proclamación trinitaria del poder y la misericordia divinas, la estrofa siguiente, y en especial los versos 633bc, hacen explícita referencia a la necesidad presente, esto es, al mundo real-actual que el orante valora negativamente y del cual aspira a salir, mundo definido no sólo por una situación objetiva de ruina económica, sino también –y principalmente, dado el contenido de la petición posterior– por una situación subjetiva de desorientación y falta de ideas para enfrentar dicha ruina; importa retener esta doble caracterización, objetiva y subjetiva, del mundo real-actual, porque la petición contenida en la estrofa 634 refiere un mundo posible-deseado que se articula no en forma directa con el real-actual objetivo de la ruina económica, sino indirectamente con éste a través del real-actual subjetivo de la desorientación y la falta de ideas, ya que solicita no la lisa y llana superación del apremio monetario sino la iluminación intelectual que le permita encontrar él mismo una solución. Y la plegaria resulta eficaz, tal como el narrador se encarga de señalar en la estrofa 635 al aclararnos que “el buen consejo” que se le ocurrió finalmente al burgués “non vino por su seso”; se trata de un contenido intelectual inspirado por Dios mismo en respuesta a su pedido, con lo cual la parte subjetiva del mundo real-actual dado, la desorientación y la falta de ideas, se modifica sustancialmente hasta

29. GONZÁLEZ, A. “Prière”, en *Dictionnaire de la Bible. Supplément*. Paris, Letouzey et Ané, 1972, VIII, col. 595.

30. También resultaría pertinente identificar cada una de las tres partes con las secciones equivalentes del discurso oratorio, dado que la retórica de la plegaria, tal como se plasma en las diversas *artes orandi* medievales, no hace más que adaptar a las necesidades propias del orar las tradicionales partes del discurso según Cicerón y la *Rbetorica ad Herennium*. Así, la invocación mencionada por González no sería otra cosa que el *exordium* con su *captatio benevolentiae*, la exposición de la necesidad presente la *narratio*, y el pedido de auxilio la *petitio* propiamente dicha. Cf. JAYE, B. “*Artes orandi*”, pp. 90-91.

31. Citamos por la edición de Claudio García Turza incluida en BERCEO, G. *Obra Completa*. Editores varios. Coordinado por Isabel Uría. Madrid, Espasa Calpe, 1992.

identificarse con el mundo posible-deseado expuesto en el pedido de la plegaria: en concreto, el burgués concibe la idea de recurrir a un prestamista que remedie su estado de precariedad económica, idea que pone en acto y que produce los efectos esperados, con lo cual acaba asimismo modificándose el aspecto objetivo del mundo real-actual dado inicialmente. Arriesgamos para el proceso descrito la siguiente representación gráfica:

**(MR-A<sup>1</sup> obj. + MR-A<sup>1</sup> subj.) + MP-D subj. > MR-A<sup>2</sup> subj. (=MP-D subj.) > MR-A<sup>2</sup> obj.**

Donde **MR-A<sup>1</sup> obj.:** mundo real-actual inicial objetivo (la ruina económica); **MR-A<sup>1</sup> subj.:** mundo real-actual inicial subjetivo (la falta de ideas); **MP-D subj.:** mundo posible-deseado subjetivo (la concepción de ideas); **MR-A<sup>2</sup> subj.:** mundo real-actual final subjetivo (las ideas finalmente concebidas); **MR-A<sup>2</sup> obj.:** mundo real-actual final objetivo (la superación de la ruina económica); y donde la superación del mundo real-actual inicial en sus dos aspectos subjetivo y objetivo se da en dos pasos sucesivos, **a)** merced a la consideración y formulación, bajo la forma exterior de plegaria, de un mundo posible-deseado subjetivo que se actualiza al cabo como un mundo real-actual final subjetivo perfectamente equivalente en sus contenidos a aquél (las ideas concebidas), y **b)** merced al empleo de dicho mundo real-actual final subjetivo como instrumento que hace efectiva la instauración del mundo real-actual final objetivo (la superación de la ruina económica). En todo caso, importa destacar que este complejo proceso se ha llevado a cabo sin fuerza o violación algunas del orden natural admitido, esto es, sin que mediara entre la plegaria y sus efectos fácticos un *milagro* alterador del cauce normal de los hechos; existe, sí, una directa inspiración divina en el burgués que le hace concebir la idea afanosamente buscada y solicitada, pero una semejante iluminación intelectual inspirada no violenta la naturaleza del conocimiento humano tal como se la entiende y define en la antropología cristiana del siglo XIII. Una situación a la vez similar y diversa se presenta en “El clérigo ignorante”; recuérdese que el protagonista de este milagro, pobre clérigo cuya escasa ciencia sólo lo habilitaba a decir una misa, la de Santa María, es severamente reprendido por su obispo, quien le prohíbe continuar realizando el servicio; el clérigo se dirige entonces a la Virgen en una plegaria que Berceo no desarrolla sino apenas resume en estilo indirecto:

Fo el preste su vía triste e dessarrado,/ avié muy grand vergüenza, el daño muy granado;/ tornó en la Gloriosa ploroso e quessado,/ que li diesse consejo, ca era aterrado.// La Madre preciosa, que nunca falleció/ a qui de corazón a pides li cadió,/ el ruego del su clérigo luego gelo udió,/ no lo metió por plazo, luego li acorrió.// La Virgo gloriosa, madre sin dicción,/ apareció al bispo luego en visión;/ díxoli fuertes dichos, un brabiello sermón,/ descubrióli en ello todo su corazón.// Díxoli brabamientre: “Don obispo lozano,/ ¿contra mí por qué fuste tan fuert e tan villano? Yo nunca te tollí valía de un grano,/ e tú asme tollido a mí un capellano.// El que a mi cantava la missa cada día/ tú tovist que facié yerro de eresía;/ judguéstilo por bestia e por cosa radía,/ tollísteli la orden de la capellanía.// Si tú no li mandares decir la missa mía/ como solié decirla, grand querella avría,/ e tú serás finado hasta'l trenteno día:/ ¿desend verás qué vale la saña de María!” (estr. 226-231, pp. 619-621).

Los efectos de la aparición de María ante el obispo son inmediatos: éste llama al clérigo, le pide perdón por el modo en que lo reconvinó, le retira la prohibición de decir el oficio mariano y por añadidura le ofrece regalarle vestidos y calzados nuevos. Vemos que, al igual que en el ejemplo anterior, el mundo real-actual inicial se define en dos vertientes, objetiva (caracterizada por la imposibilidad de decir la

misa de María) y subjetiva (caracterizada por la ausencia de ideas en el clérigo para remediarlo); también coinciden ambos textos en el hecho de que la plegaria expresa un mundo posible-deseado subjetivo, esto es, no solicita directamente un remedio para la prohibición sino “consejo” o ideas que permitan revertirla o al menos hacerle frente. Pero aquí surge la diferencia, porque mientras Dios accedía a este pedido en el caso del burgués y en efecto le inspiraba una idea salvadora, María no responde al pedido del clérigo en su intención primera y expresa, esto es, no le inspira idea alguna, sino responde directamente a su intención última y tácita, esto es, remedia sin más la prohibición mediante su entrevista visionaria con el obispo<sup>32</sup>. Pareciera que María opta por saltar un paso, por abreviar el trámite, o tal vez, conociendo las cortedades mentales de su devoto, por ahorrarle el penoso trabajo de concebir ideas e instrumentar soluciones por sí mismo; se trata, en suma, de una actitud sugestivamente revelatoria del cuidado maternal de la Virgen, que no sólo accede a lo que piden sus hijos sino provee inclusive lo que desean sin pedirlo expresamente. La articulación entre los mundos real-actual y posible-deseado se abrevia, pues, notablemente:

**(MR-A<sup>1</sup> obj. + MR-A<sup>1</sup> subj.) + MP-D subj. > MR-A<sup>2</sup> obj.**

Donde de los dos aspectos, objetivo y subjetivo, del mundo real-actual inicial, sólo se modifica y supera el primero (la prohibición), mas no el segundo (la falta de ideas), dado que María interviene directamente para que el obispo revoque la prohibición mas no inspira en el clérigo ningún “consejo”; la articulación entre el mundo real-actual inicial y el mundo posible-deseado arroja como resultado un mundo real-actual final que excluye la realización del mundo posible-deseado, puesto que éste era deseado no como un fin en sí mismo sino como un mero instrumento para la superación de la parte objetiva del mundo real-actual inicial (la prohibición), y en vistas de que esta superación ocurre por la intervención directa y milagrosa de la Virgen, el cumplimiento del deseo se torna superfluo y obvia. Y precisamente la existencia de esta intervención milagrosa de María –causa directa de la superación del mundo real-actual inicial y de su transformación en mundo real-actual final con prescindencia instrumental de la actualización del mundo posible-deseado interpuesto– es la nota que convierte la articulación de mundos reales y posibles en esta plegaria y en la historia toda en un hecho plenamente *sobrenatural*, por cuanto viola y trasciende las leyes de causalidad propias del orden natural admitido<sup>33</sup>.

Pero volvamos todavía a “La deuda pagada”, para contemplar en este relato otras plegarias y otras peticiones. Gracias a la idea inspirada por Dios en respuesta a su primera plegaria, el burgués recurre a un judío que le presta el dinero que necesita, pero éste exige a cambio un fiador que, por no ocurrírsele otro ni mejor,

32. La aparición de María ante el obispo es una intervención profética que bien puede entenderse como respuesta dialógica, con cambio de interlocutor, a la plegaria del clérigo. Para la relación dialógica o *metadialógica* –en razón de la relajación de los marcos pragmáticos naturales y habituales– que en los *Milagros* de Berceo se establece entre la plegaria entendida como turno-estímulo y la profecía entendida como turno-réplica, *vid.* GONZÁLEZ, J. R. “La plasmación narrativa de las relaciones con lo trascendente en los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo”, en *Perspectivas de la Ficcionalidad*. 2 vols. Buenos Aires, Docencia, 2005, vol. I, pp. 469-481.

33. La sobrenaturalidad del milagro no equivale en absoluto a inverosimilitud; en el marco del sistema de ideas del cristianismo medieval el milagro es un hecho excepcional, pero plenamente verosímil, esto es, creíble y aceptable como posible en la vida cotidiana, lo que lo distingue de la maravilla, propia de un tiempo y un espacio inespecíficos y ajenos a la cotidianidad presente. *Cfr.* MONTROYA MARTÍNEZ, J. “El ‘milagro literario’ en Berceo a la luz de la retórica medieval”, *Incipient*, XX-XXI (2000-2001), 13-42.

propone el burgués que sea Cristo mismo, lo cual acepta el judío. Así las cosas, el burgués pronuncia esta segunda, compleja plegaria:

Señor” –disso– fezistme mercet e caridat,/ asme oï sacado de muy grand pobredat.// Señor, andava eri pobre e adebdado,/ só oï por tu gracia rico e abondado:/ a Ti di por fianza, mas fizilo sin grado:/ por mí seríe grand tuerto que Tú fuesses reptado.// Señor, yo non querría de mi vierbo fallir,/ lo que ante Ti pusi bien lo querré complir;/ pero si non podiero yo al plazo venir,/ el aver ante Ti lo querré aducir.// Señor, si por ventura fuero yo alongado,/ que non pueda venir al término tajado,/ porrélo ante Ti que me as enfiado,/ e Tú como quequiere feslo a él pagado.// Reína de los Cielos, Madre del pan de trigo,/ por qui fo confondido el mortal enemigo,/ Tú eres mi fianza, esso mismo te digo,/ lo que he regunzado al que tienes contigo (estr. 655cd-659, p. 731)

Los versos iniciales de la plegaria (655cd-656ab) son un agradecimiento por la solución de sus cuitas financieras, agradecimiento que a su modo rememora el mundo real-actual inicial (la carencia de dinero) y el final (la tenencia del dinero) para contraponerlos y proclamar a través del paso de uno a otro la gloria del Señor que lo ha auxiliado. Pero la parte de la plegaria que nos interesa aquí es la que sigue a continuación, donde el burgués, tras mencionar el estado correspondiente al mundo real-actual posterior al préstamo (la tenencia del dinero), alude a dos mundos posibles contrapuestos y alternativos, uno deseado (la no necesidad de recurrir a Cristo como fiador: “Señor, yo non querría de mi vierbo fallir,/ lo que ante Ti pusi bien lo querré complir”, 657ab), y otro no deseado y temido (la necesidad de sí recurrir a Cristo como fiador: “pero si non podiero yo al plazo venir,/ el aver ante Ti lo querré aducir.// Señor, si por ventura fuero yo alongado,/ que non pueda venir al término tajado,/ porrélo ante Ti que me as enfiado,/ e Tú como quequiere feslo a él pagado”, 657cd-658ad). Ambos mundos posibles se articulan como igualmente factibles a partir del real-actual, pero su eventual realización es de índole alternativa, no conjunta ni simultánea: el burgués pagará –lo cual desea– o no pagará –lo cual teme– al prestamista, y por tanto no será necesario o sí será necesario recurrir a Cristo como fiador; pero esta segunda alternativa presenta una continuación, un segundo mundo posible-deseado que es consecuente del previo mundo posible-temido: en caso de no poder el burgués pagar por encontrarse lejos, dará el dinero a Cristo encargándolo de hacerlo llegar al judío. Por último, y como para no olvidar que se trata de una colección de milagros en loor de la Virgen, tórnase a ésta el burgués para hacerle la misma proposición que a su Hijo (“Tú eres mi fianza, esso mismo te digo,/ lo que he regunzado al que tienes contigo”, 659cd). De momento, hay articulación entre un mundo real-actual inicial y dos mundos posibles alternativos, deseado y temido, el segundo de los cuales aparece desdoblado en dos partes relacionadas entre sí como causa y consecuencia (el no pago por parte del burgués al judío, el pago por parte del burgués a Cristo con el encargo de pagar al judío); no hay todavía superación del mundo real-actual inicial ni plasmación como mundo real-actual final de alguno de los mundos posibles considerados; tampoco hay, como había en los ejemplos anteriores, distinción alguna entre mundos objetivos y subjetivos. El esquema resultante sería:

<b>MR-A<sup>1</sup>. + MP-D<sup>1</sup>/ (MP-T &gt; MP-D<sup>2</sup>)</b>
---

Donde **MR-A<sup>1</sup>**: mundo real-actual inicial; **MP-D<sup>1</sup>**: mundo posible-deseado primero (el burgués paga por sí mismo al prestamista); **MP-T**: mundo posible-temido, alternativo del deseado (el burgués no paga al prestamista); y **MP-D<sup>2</sup>**: mundo posible-deseado segundo, consecuente del temido (el burgués paga a Cristo para que

éste pague al prestamista), y en el cual radica en estricto la petición de la plegaria, petición que se subordina condicionalmente a la previa ocurrencia del mundo posible-temido. Y ocurre justamente que, de los dos mundos posibles alternativos, el deseado y el temido, acaba actualizándose este último, ya que el burgués, alejado a causa de sus viajes, no puede pagar personalmente lo adeudado al judío cuando el plazo expira; recurre entonces a Cristo, actualizando así el mundo posible deseado segundo: reúne el dinero, lo mete en una bolsa y lo arroja al mar, solicitando a Cristo y a María en una nueva plegaria que se encarguen de hacérselo llegar al judío:

Señor –disso– Tú saves toda esta razón/ ca Tú eres fianza de nuestra condición.// Señor, cuando non puedo yo pagar al marquero/ ca nos yace en medio mucho bravo sendero,/ Señor, que eres dicho Salvador verdadero,/ Tú pon esta pecunia cras en el su cellero.// Señora gloriosa, mieña Sancta María,/ Tú bien en medio yazes en esta pleitesía;/ cuando bien la catares, tuya es más que mía;/ a Ti dó la pecunia, Señora, Tú la guía.// Ambos, Tú e tu Fijo, fuerdes en el mercado,/ ambos sodes fianzas al trufán renegado;/ sea la mercet vuestra e sea cras pagado,/ por mal siervo non sea el buen Señor reptado.// Yo a Vós lo comiendo, cuento que he pagado,/ yo por quito me tengo ca a Vós lo he dado;/ yo, Madre, a Ti ruego, Tú ruega al Criado/ como quiere cras sea el trufán entergado (estr. 667cd-671, pp. 733-735).

De nuevo la plegaria toma por alocutarios al Hijo y a la Madre, solicitándoles en definitiva lo mismo: que hagan llegar el dinero, por los medios que decidan, al prestamista; los mundos articulados son el real-actual de la imposibilidad de pagar el burgués a causa de la distancia y el posible-deseado de que Cristo y María hagan llegar al judío la bolsa con el pago que el burgués ha arrojado al mar; si tomamos en cuenta que el mundo real-actual aquí mencionado se identifica con el mundo posible-temido mencionado en la plegaria anterior y al cabo actualizado, y que el mundo posible-deseado y pedido en esta nueva plegaria resulta también actualizado, por cuanto la bolsa en efecto llega al judío a través del mar gracias a una intervención de Cristo y María que otra vez opta por no violentar las leyes naturales sino servirse de ellas, podemos finalmente completar nuestro esquema:

$$\begin{aligned} & \mathbf{MR-A^1 + MP-D^1 / (MP-T > MP-D^2) >} \\ & \mathbf{MR-A^2 (=MP-T) + MP-D^3 (=MP-D^2) > MR-A^3 (=MP-D^3 = MP-D^2)} \end{aligned}$$

Donde **MR-A<sup>2</sup>** es la actualización del mundo posible-temido de la anterior plegaria (el burgués no puede pagar); **MP-D<sup>3</sup>** es el mundo posible-deseado y pedido en esta nueva plegaria (que Cristo y María hagan llegar al judío la bolsa arrojada al mar), coincidente con el mundo posible-deseado segundo de la plegaria previa y finalmente actualizado como mundo real-actual final (**MR-A<sup>3</sup>**).

Basten los ejemplos analizados para concluir que, por encima de las diferencias señaladas en cada caso, todas las plegarias de petición articulan los mundos posibles del deseo con el mundo real-actual según una operatoria de *superación* de éste; se desea y se busca una modificación *futura* de la realidad dada, no su imposible *anulación* ni una vuelta al *pasado*. El deseo expresa una posibilidad que forma parte de las virtualidades ciertas de lo real-actual, pasibles de ser a su turno actualizadas en el devenir temporal. Muy otra cosa sucede, como se verá, con las plegarias de confesión de pecados y los mundos posibles expresados en ellas.

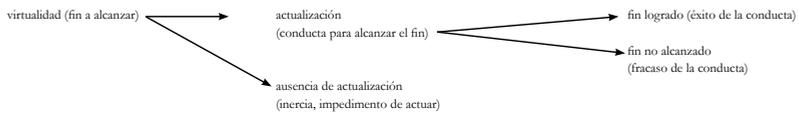
## 2. PLEGARIAS DE CONFESIÓN DE PECADOS

Hay quienes incluyen entre las plegarias de petición aquellas enderezadas a obtener el perdón de los pecados; en efecto, el perdón “se pide” de igual modo que cualquier otro bien espiritual o terreno, pero el objeto principal de la plegaria de confesión de pecados, más allá de una concreta obtención del perdón de Dios, es la sincera manifestación del arrepentimiento y remordimiento experimentados por el orante que con su pecado ha ofendido al Creador, y que lo que busca con su plegaria, más allá inclusive del perdón, es una constante y reiterativa expiación<sup>34</sup>. Es por ello que consideramos nosotros aquí ambas clases de plegarias, de petición y de confesión de pecados, por separado, pero lo hacemos también en razón del radicalmente distinto modo en que ambas articulan los mundos del deseo con el mundo real-actual. Si, como venimos de establecer, el deseo expresa en las plegarias de petición una posibilidad que forma parte de las virtualidades ciertas de lo real-actual, que admiten ser a su turno actualizadas en el devenir temporal, y si los mundos posibles del deseo se articulan con el mundo real-actual según una operatoria de *superación* de éste, ya que se desea y se busca una modificación *futura* de la realidad dada, en las plegarias de confesión de pecados lo que se desea y busca es una imposible modificación del *pasado*, esto es, se desea que el pecado pasado jamás hubiese existido, y por ello el modo de articulación entre los mundos del deseo y ese mundo real-actual identificado con el pecado abominado no es ya de superación de éste sino de *anulación*; el deseo ínsito en la plegaria no viene por tanto a expresar una *posibilidad* que forma parte de las virtualidades ciertas de lo real, sino una *imposibilidad* que al cabo Dios misericorde torna posible aun contrariando y violentando las virtualidades ciertas de lo real. Como bellamente lo expresa Romano Guardini, el perdón de Dios no se limita a olvidar o no tomar en cuenta el pecado cometido, sino convierte al culpable en no culpable, lo *re-crea* inocente, en cierto modo, como si su culpa jamás hubiese existido<sup>35</sup>. Se trata siempre de la expresión de un deseo, pero en tanto el deseo de la petición es *proyectivo* por cuanto aspira a devenir real en el futuro –esto es, a *superar* el mundo real-actual inicial–, el deseo de la confesión de pecados es *retroyectivo* por cuanto aspira a haber sido real en el pasado –esto es, a *anular* el mundo real-actual inicial–; el primer deseo aspira a que suceda algo y expresa por ello un mundo posible, en tanto el segundo deseo aspira a que algo no hubiera jamás sucedido y expresa por ello un mundo de suyo imposible que sólo en razón del misterio de la misericordia divina puede finalmente devenir posible y real. Así, si el esquema básico de la articulación de mundos en las plegarias de petición era  $MR-A^1 + MP-D > MR-A^2$ , el de las plegarias de confesión de pecados es  $MR-A^1 + MI-D > MR-A^0$ , donde el mundo imposible-deseado no se

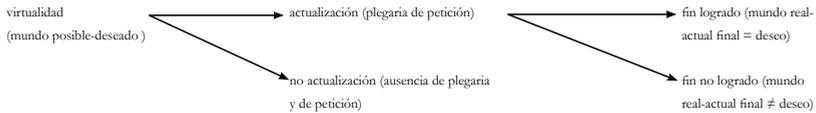
34. “L’homme a conscience d’avoir déplu à Dieu par son péché et de s’être attiré sa colère: il cherchera à l’épaiser par la *contrition* ou *componction*, par l’*expiation* ou la *réparation*. Avons nous déjà affaire, dans de telles prières, à la prière de demande? Implicitement peut-être. Mais il est des cas où l’expression de tels sentiments dans la prière ne procédera pas d’un motif intéressé et par conséquent ne pourra pas être considérée comme l’équivalent d’une demande de pardon: supposons une âme entièrement convaincue d’avoir reçu de Dieu le pardon de ses fautes et même d’être l’objet de ses complaisances particulières; pourtant, au souvenir de ses péchés passés, elle ne cesse de redire à Dieu le regret qu’elle a de l’avoir offensé, elle ne cesse de chercher de toutes manières à expier et à réparer [...]” (FONCK, A. “Prière”, XIII/1, cols. 183-184).

35. “No significa solamente [el perdón divino] que Dios se decide a no tomar en cuenta lo sucedido o a mirar de nuevo amistosamente al que le ha ofendido. Esto sería demasiado poco. El perdón de Dios es creador y hace que el culpable ya no lo sea. Dios le introduce en su propia santidad, le hace partícipe de ella y le coloca en un nuevo comienzo de recto propósito y de lucha decidida. A este misterio se torna el hombre que reconoce sus pecados, se arrepiente de ellos y pide por ellos perdón a Dios” (GUARDINI, R. *Introducción a la vida de oración*. Buenos Aires, Lumen, 1993, p. 71).

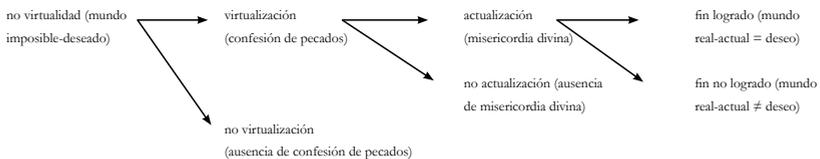
actualiza ya como un mundo real-actual final *consecuente* del mundo real-actual inicial (1>2), sino como un mundo *antecedente* de éste (1>0). Quizá resulte de utilidad recurrir, para ilustrar más convenientemente esta diferencia, al esquema de la lógica de los posibles narrativos de Brémond; recuérdese que este teórico define una secuencia elemental de tres funciones narrativas que corresponden a las tres fases obligadas de todo proceso fáctico; esas funciones son: “[...] a) una función que abre la posibilidad del proceso en forma de conducta a observar o acontecimiento a prever; b) una función que realiza esta virtualidad en forma de conducta o de acontecimiento en acto; c) una función que cierra el proceso en forma de resultado alcanzado”<sup>36</sup>. Pero lo importante es que “cuando la función que abre la secuencia es introducida, el narrador conserva siempre la libertad de hacerla pasar al acto o de mantenerla en estado de virtualidad”<sup>37</sup>. Gráficamente:



Este esquema podría aplicarse sin más a la articulación de los mundos real-actual y posible-deseado tal como se da en las plegarias de petición analizadas. Así:



En cambio, a propósito de las plegarias de confesión de pecados el esquema debería modificarse de la siguiente manera, añadiéndosele un paso entre el primero y el segundo:



Vale decir que en tanto la plegaria de petición (función 2) instrumenta la actualización del mundo posible-deseado, hasta entonces virtual (función 1), hasta convertirlo en mundo real-actual final (función 3), la plegaria de confesión de pecados (función 2) instrumenta la virtualización de un mundo deseado que, por ser de suyo no posible sino imposible, entraña en origen una ausencia de virtualidad (función 1), para que después, sobre la base de esta virtualidad conquistada en y por la plegaria, la misericordia divina opere su actualización sobrenatural (función 3)

36. Cfr. BRÉMOND, C. “La lógica de los posibles narrativos”, en AA.VV. *Análisis estructural del relato*. Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982, p. 87.

37. *Ibid.*, p. 88.

hasta convertirla en un mundo real-actual pre-inicial por lo que supone de regreso al estado previo a la comisión del pecado confesado (función 4).

Pero es tiempo ya de ir a los ejemplos. En el milagro de “La abadesa preñada” encontramos una buena plegaria de confesión de pecados, que tiene lugar después de saber la protagonista, ya encinta, que ha sido denunciada por sus monjas ante el obispo:

Valme –dixo– Gloriosa, estrella de la mar,/ ca non he nul consejo que me pueda prestar.// Madre, bien lo leemos, dizlo la escriptura,/ que eres de tal gratia e de tan grant mesura/ que qui de voluntad te dice su rencura/ Tú luego li acorres en toda su ardura.// Acorrist a Theóphilo, que era desesperado,/ que de su sangre fizo carta con el Pecado;/ por el tu buen consejo fue reconciliado,/ onde todos los omnes te lo tienen a grado.// Tú acorrist, Señora, a la Egíptiana,/ que fue pecador mucho ca fue muger liviana;/ Señora benedicta, de qui todo bien mana,/ dame algún consejo ante de la mañana.// Señora benedicta, non te podí servir,/ pero améte siempre laudar e bendezir;/ Señora, verdat digo e non cuido mentir,/ querría seer muerta si podiesse morir.// Madre del Rey de Gloria, de los cielos Reígnas,/ mane de la tu gracia alguna medicina;/ libra de mal porfazo una muger mezquina,/ esto si Tú quisieres puede seer aína.// Madre, por el amor del tu Fijo querido,/ Fijo tan sin embargo, tan dulz e tan complido,/ non finque repoyada, esta merced te pido,/ ca veo quem segudan sobre grant apellido.// Si non prendes, Señora, de mí algún consejo,/ seo mal aguisada de sallir a conejo;/ aquí quiero morir en esti logarejo,/ ca si allá salliero ferme an mal trebejo.// Reígnas coronada, templo de castidat,/ fuent de misericordia, torre de salvedat,/ fes en aquesta cuita alguna piadat,/ en mí non se agote la tu grant piadat.// Quiero contra tu Fijo dar a Ti por fianza,/ que nunca más no torne en aquesta erranza.// Madre, si fallesziero, fes en mí tal venganza/ que tod el mundo fable de la mi malandanza (estr. 518cd-527, pp. 695-699).

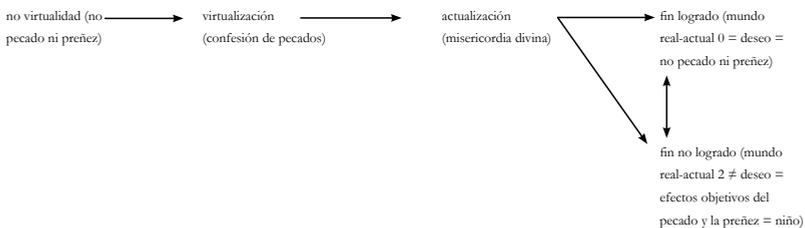
Si bien existen en la plegaria pedidos concretos de auxilio y de “algún consejo” con que poder enfrentar la inspección del obispo, el cometido principal del discurso, su función pragmática más propia es la de reconocer el pecado y manifestar sincero arrepentimiento (“Señora benedicta, non te podí servir”), bien que esgrimiendo atenuantes (“pero améte siempre laudar e bendezir”); el dolor por la falta cometida lleva a la abadesa a preferir la muerte antes que el estado presente de ofensa a Dios (“Señora, verdat digo e non cuido mentir,/ querría seer muerta si podiesse morir”) y a proclamar su veraz propósito de enmienda (“Quiero contra tu Fijo dar a Ti por fianza,/ que nunca más no torne en aquesta erranza”), a la vez que le hace manifestar un deseo imposible de no haber pecado, de revertir el presente, según se expresa con insondable carga semántica en el adverbio de tiempo *aína* (“libra de mal porfazo una muger mezquina,/ esto si Tú quisieres puede seer aína”), y se refuerza después en la repetición consonante de la misma rima, *piadat*, en alusión insistente al único Poder capaz de lograr la implorada reversión del presente pecaminoso (“fes en aquesta cuita alguna piadat,/ en mí non se agote la tu grant piadat”)<sup>38</sup>. De nuevo la eficacia de la plegaria se manifiesta, antes que en los hechos, en una visión profética que los anticipa y sanciona; la Virgen se aparece a la abadesa, la tranquiliza y le asegura su asistencia (estr. 528-533, p. 699), tras lo cual ocurre el milagro que opera la anulación del mundo real-actual del pecado: María induce el nacimiento anticipado del niño y lo entrega a unos ángeles para que lo lleven a criar lejos; el

38. Se trata, naturalmente, como en toda plegaria de intercesión mariana, de una apelación a la piedad de la Virgen en orden a su eficacia de *omnipotentia supplex* ante la misericordia divina, fuente primera y absoluta de la Gracia solicitada.

cuerpo de la abadesa, por su parte, queda sin rastro alguno de preñez, lo cual torna evidente la reversión de un mundo real-actual que no se supera sino llanamente se anula: “Palpóse con sus manos cuando fo recordada,/ por vientre, por costados e por cada ijada;/ trobó so vientre llacio, la cinta muy delgada,/ como muger que es de tal cosa librada” (estr. 537, p. 701). Sigue una plegaria que no analizaremos, porque es de acción de gracias por el milagro que acaba de concedérsele, y luego una segunda prueba de la anulación del mundo real-actual del pecado, cuando los enviados del obispo examinan a la abadesa y no hallan en ella no sólo signo alguno de preñez presente, sino siquiera de preñez pasada inmediata: “Non trovaron en ella signo de preñedat,/ nin leche nin batuda de nulla malveztat” (estr. 556, p. 705). Ahora bien, hablamos de reversión o anulación del mundo real-actual inicial por obra de la misericordia divina y mediante los instrumentos de la plegaria de confesión y la intercesión mariana, pero dichas reversión y anulación se refieren solamente a aspectos parciales de ese mundo real-actual: se anulan, por cierto, los efectos morales y espirituales del pecado, con su riesgo de condenación, se borran las culpas del sujeto y aun ciertas marcas físicas o corpóreas propias de un estado de embarazo que no deja rastro alguno, pero el niño ha nacido, y más aun, el texto continúa refiriéndonos su vida y nos informa acerca de que con el tiempo llega a ser obispo. El mundo real-actual resultante al cabo del proceso, por lo tanto, no es completamente previo o *antecedente* respecto del mundo real-actual del pecado, sino combina elementos propios de ese estado antecedente –la inocencia de la abadesa, su integridad corporal– con otros elementos que, como la existencia objetiva del niño nacido, configuran un estado *consecuente* respecto de aquel mundo real-actual del pecado. En razón de ello, y según nuestro sistema gráfico, obtendríamos lo siguiente:

$$\text{MR-A}^1 + \text{MI-D} > \text{MR-A}^0 (= \text{MI-D}) + \text{MR-A}^2$$

Donde desde el mundo real-actual inicial del pecado y el embarazo (**MR-A<sup>1</sup>**) se accede, mediante la plegaria de confesión de pecados, a la expresión de un mundo imposible-deseado cuyo contenido alude a que el pecado y el embarazo jamás hubieran ocurrido (**MI-D**); por esta sincera plegaria y la consecuente mediación de María ante la misericordia divina el mundo imposible-deseado se torna de no virtual en virtual, con lo cual se actualiza al cabo, pero su actualización es parcial y compleja, ya que el mundo real-actual final que resulta de ésta contempla por una parte elementos que suponen una *anulación* del mundo real-actual inicial del pecado y el embarazo y definen por tanto un mundo que le resulta *antecedente* y que equivale a lo deseado como imposible en la plegaria, esto es, la desaparición de la culpa y de la preñez (**MR-A<sup>0</sup> [=MI-D]**), pero por otra parte contempla también elementos que suponen una *superación* del mundo real-actual inicial del pecado y el embarazo y definen un mundo no ya antecedente sino *consecuente* de éste, signado por la existencia objetiva del niño nacido (**MR-A<sup>2</sup>**). Esto mismo, esquematizado según Brémond, sería:



Donde la actualización del mundo imposible-deseado ocurre a la vez como fin logrado y no logrado, en virtud de la combinación de elementos propios de lo imposible-deseado con otros propios de lo posible-no deseado.

No podemos referirnos a los pecadores arrepentidos de Berceo y a sus plegarias sin mencionar al más importante y abismal de todos, Teófilo, quien, tras haber pactado por escrito con el diablo y renegado de Cristo para recuperar la vicaría de la que había sido desplazado, experimenta por obra de la Gracia una súbita iluminación que le hace abominar de su pecado y volverse, avergonzado, a María en busca de intercesión:

“Señora –disso– valas a la alma mesquina,/ a la tu mercet vengo buscarli medicina.// Señora, só perdudo e só desamparado,/ fiz mal encartamiento e só mal engañado,/ di, non sé por cuál guisa, la alma al Pecado;/ agora lo entiendo que fizi mal mercado.// Señora venedicta, Reína coronada,/ que siempre fazes preces por la gente errada,/ non vaya repoyado yo de la tu posada,/ si non dizrán algunos que ya non puedes nada.// Señora, Tú que eres puerta de paraíso,/ en qui el Rey de Gloria tantas bondades miso,/ torna en mí, Señora, el to precioso viso,/ ca só sobeja guisa del mercado repiso.// Torna contra mí, Madre, la tu cara preciosa,/ fáceslo con derecho si me eres sañosa;/ non vaya más a mal que es ida la cosa;/ torna sobre Teófilo, Reína gloriosa.”// Cuarenta días sobo en esta contención,/ sufríe días e noches fiera tribulación;/ de ál no li membrava si d'esto sólo non:/ clamar a la Gloriosa de firme corazón. (estr. 816cd-821, pp. 771-773)

Teófilo confiesa su pecado (“fiz mal encartamiento e só mal engañado”) con plena conciencia de la gravedad de su culpa, que pone en riesgo su salvación (“Señora, só perdudo e só desamparado”; “agora lo entiendo que fizi mal mercado”); la contrición y el arrepentimiento son, por lo demás, tan fuertes, que pasa cuarenta días –la cifra simbólica no es gratuita– haciendo su penitencia. María, al cabo, responde con otra de sus apariciones proféticas, y tiene lugar entonces un encuentro donde la dinámica dialógica plegaria/profecía se enmarca pragmáticamente en una co-presencia efectiva al modo de los diálogos humanos; el diálogo es en extremo extenso (estr. 822-851, pp. 773-781) como para transcribirlo íntegro, pero interesa reparar en que, pese al tono predominantemente de petición de esta segunda plegaria dialogada –Teófilo pide a la Virgen su intercesión para obtener el perdón de su Hijo, y más concretamente para obtener la prueba material de su pacto con Satanás, la carta que firmó con él–, continúan las manifestaciones de profundo arrepentimiento y sincera contrición (“ca só suzio e falso, pleno de malveztat”, estr. 826d, p. 775; “mas só en grand vergüenza, en miedo sovejano/ ca fúi, mi Señora, contra Él muy villano”, estr. 840cd, p. 777). El narrador se encarga de subrayar que la penitencia de Teófilo continúa por varios días (“Si ante fue Teófilo de grand devoción,/ mucho fúe depués de mayor compunción;/ tres días e tres noches sovo en oración,/ nin comió nin bebió nin exió de lección”, estr. 852, p. 781) y que su dolor por la falta cometida era intenso y sincero (“Mucho lazró Teófilo en este tridüano,/ yaziendo en la tierra orando muy cutiano;/ nunca en tantos días lazró más nul christiano”, estr. 855ac, p. 781). Tanta compunción rinde sus frutos, y María le trae al cabo el ansiado perdón de Cristo:

Sepas –disso–, Teófilo, que las tus oraciones,/ los tus gémitos grandes, las tus aflicciones,/ levadas son al cielo con grandes processiones;/ leváronlas los ángeles cantando dulzes sonos.// Es de la tu fazienda el mi Fijo pagado,/ el tuerto que fizisti aslo bien emendado;/ si bien perseverares como as empezado,/ tu pleito es bien puesto e muy bien recabdado.// Yo hablé en tu pleito de toda

voluntat,/ finqué los mis enojos ante la Magestat;/ hate Dios perdonado, fecha grand caridat,/ conviene tú que seas firme en tu bondat (estr. 857-859, pp. 781-782).

Falta todavía, naturalmente, recuperar la carta; María lo hace, y desaparecido el testimonio físico de su pecado, Teófilo cobra las fuerzas suficientes para hacer una confesión formal que luego es hecha pública por el obispo; es importante esta publicidad dada al hecho, porque se erige en la marca de lo que no ha sido revertido ni anulado del mundo real-actual del pecado pese al arrepentimiento y al perdón. Pasados apenas tres días, Teófilo muere en Gracia y se salva. Como vemos, bien podría cuadrar a este milagro el mismo gráfico elaborado a propósito del de “La abadesa preñada”, pues el modo de articulación de los mundos y la heterogeneidad del mundo real-actual final responden a idéntico esquema  $MR-A^1 + MI-D > MR-A^0 (=MI-D) + MR-A^2$ , donde  $MR-A^1$ : mundo real-actual inicial (pecado, pacto diabólico);  $MI-D$ : mundo imposible-deseado según se manifiesta en la plegaria de confesión (cancelación de la culpa, destrucción de la carta que sella el pacto diabólico);  $MR-A^0 (=MI-D)$ : mundo real-actual final en sus aspectos *antecedentes* y *anulatorios* del mundo real-actual inicial, que coinciden con el mundo imposible-deseado de la plegaria (cancelación de la culpa, destrucción de la carta que sella el pacto diabólico); y  $MR-A^2$ : mundo real-actual final en sus aspectos *consecuentes* y *superadores* del mundo real-actual inicial (publicación del pecado y la completa historia de Teófilo). Interesa reparar en que este último aspecto del mundo real-actual final entraña un cierto escándalo teológico: ¿cómo puede un sacerdote revelar en público un secreto de confesión? Nada nos dice Berceo acerca de eventuales deliberaciones íntimas del obispo al respecto, ni de una expresa autorización de Teófilo. En todo caso, queda clara la motivación ejemplarizante que conlleva semejante actitud, y también queda claro que el hecho de que los aspectos del mundo real-actual final que no actualizan lo deseado en la plegaria, sino superan y continúan el mundo real-actual inicial, establezcan un vínculo entre Teófilo y los demás miembros de su comunidad, es inequívoco signo de la vigencia del *etiam peccata* agustiniano: aun abominable, el pecado de Teófilo ha tenido su razón de ser en el plan de Dios, aunque más no sea como punto de partida para el aleccionamiento de sus hermanos, como norma negativa ejemplarizadora, y a partir de aquí se explica también el porqué de la heterogeneidad del mundo real-actual final, en el que persisten ciertos efectos del pecado perdonado para que su memoria sea advertencia en el futuro.

Quisiéramos aún tratar de otra plegaria de confesión de pecados, que no se plasma directamente como discurso del personaje, sino es apenas aludida por el narrador en su propia voz; se trata del momento en que el joven clérigo de “La boda y la Virgen”, tras haber accedido a casarse para satisfacer los deseos de su familia, se arrepiente de haber suplantado a María por una novia humana: “membról de la Gloriosa, que li yazié en tuerto;/ tóvose por errado e tóvose por muerto [...].// Asmando esta cosa de corazón cambiado,/ halló una iglesia, logar a Dios sagrado;/ dessó las otras yentes fuera del portegado,/ entró fer oración el novio refrescado.// Entró en la iglesia al cabero rencón,/ inclinó los enojos, fazié su oración” (estr. 337bc; 338-339ab, p. 649). Con toda evidencia, aunque no se explicita, se trata de una plegaria de confesión de pecados, a la que responde María, según su costumbre, apareciéndosele al clérigo en visión y reprendiéndolo duramente por su abandono, a la manera de una esposa traicionada (estr. 340-342, pp. 649-651). El caso es que el arrepentimiento del clérigo no parece conllevar un propósito de enmienda, porque sigue adelante con su casamiento, salvo que, llegada la noche y ya en el lecho nupcial, una nueva intervención milagrosa de María arrebató a la novel esposa el cuerpo del esposo:

“ante que entre sí ningún solaz oviessen,/ los brazos de la novia non tenién qué prisiessen.// Issióseli de manos, fússoli el marido,/ nunca saber podieron omnes dó fo caído;/ sópolo la Gloriosa tener bien escondido,/ no lo consintió Ella que fuesse corrompido” (estr. 347cd-348, p. 651). Como conclusión, el narrador arriesga la hipótesis de que “esti buen varón/ buscó algún lugar de grand religión;/ y sovo escondido haciendo oración,/ por ond ganó la alma de Dios buen gualardón” (estr. 350, p. 653). En su brevedad, este relato presenta una complejidad muy superior a cualquiera otra de las analizadas en relación con la articulación del mundo real y los mundos posibles, porque en rigor no nos consta que, pese a su arrepentimiento y a su sentimiento de culpa, el clérigo haya deseado realmente en su plegaria de confesión que su proyectada boda nunca hubiese sido concertada y se haya planteado en consecuencia un deseo imposible; es María, con todo, quien aquí “desea” y define al hacerlo un mundo imposible-deseado que, por obra de su consabida omnipotencia suplicante, convierte en mundo real-actual final. Y también aquí, como en los casos anteriores, tenemos un mundo real-actual final heterogéneo donde coexisten elementos que remiten a un estado anulatorio y antecedente respecto del mundo real-actual inicial (la inexistencia del matrimonio por su no consumación, reforzada inclusive por la desaparición física del novio) y a un estado superador y consecuente respecto del mundo real-actual inicial (la novia en el lecho nupcial, decepcionada). El esquema sería:

$$\text{MR-A}^1 (\text{clérigo}) + \text{MI-D} (\text{María}) > \text{MR-A}^0 (= \text{MI-D}) + \text{MR-A}^2$$

Donde el mundo real-actual inicial corresponde a una situación vital del clérigo que decide y proyecta su boda, en tanto el mundo imposible-deseado corresponde a un deseo no ya formulado por el clérigo en su plegaria de confesión sino por la Virgen misma, quien obtiene de Dios su actualización bajo la forma de un mundo real-actual final que en parte revierte y anula el mundo real-actual inicial, remontando los hechos a un estado antecedente respecto de éste –al no haberse consumado el matrimonio por la desaparición física del novio, matrimonio y compromiso deben tenerse por nulos, como si jamás hubiesen existido siquiera como proyecto–, pero que en parte sucede al mundo real-actual inicial por incluir elementos que son consecuentes de éste –la novia decepcionada en el lecho nupcial–.<sup>39</sup>

### 3. CONCLUSIONES

Hemos intentado demostrar cómo el microdiscurso de la plegaria se convierte, en el seno del macrodiscurso narrativo del milagro, en el espacio textual donde se articula el mundo real-actual con distintas formulaciones de mundos posibles-deseados o, inclusive, de mundos imposibles-deseados, que devienen al cabo posibles, actualizables y actualizados en virtud de la eficacia de la plegaria de confesión y arrepentimiento y de la libérrima y misericorde voluntad divina. Lo que opera ins-

39. Hay en el milagro de “La iglesia profanada” una plegaria que bien podría considerarse de confesión de pecados, mas no la analizaremos aquí debido a su carácter “impuro”; en efecto, cuando los tres caballeros persiguen a su vecino hasta una iglesia y lo matan dentro de ella, cometiendo así un doble pecado de homicidio y sacrilegio, y cuando en medio del terrible fuego que les envía inmediatamente Dios como castigo elevan una plegaria a la Virgen confesando su falta y manifestando su arrepentimiento (estr.389-394, p. 663), lo hacen movidos por el interés concreto de obtener el cese del fuego que los atormenta; hay en su plegaria reconocimiento de la culpa, sincero dolor por ésta, arrepentimiento y expreso pedido de perdón, pero detrás de todo esto alienta el objetivo inmediato de lograr un alivio en su dolor físico. Se trata, por lo tanto, de una plegaria mixta de petición y confesión de pecados.

trumentalmente la plegaria de confesión de pecados no es, en definitiva, sino una *reorganización del orden prelatorio de las causas*, esto es, hace que a las causas inmediatas, que determinan la imposibilidad de lo deseado según el orden natural, se imponga la fuerza de las causas primeras, que tornan posible lo imposible; así, un hecho deseado puede ser imposible según el orden causal inmanente establecido por las acciones humanas antecedentes, pero perfectamente posible según el orden causal trascendente del plan original de Dios, que contempla como fin la justificación y salvación del género humano. Si el pecado del hombre instauro un orden causal que, rompiendo con el plan divino, pone en riesgo la prevista salvación, el mismo hombre desea en algún punto de su experiencia no haberlo jamás instauro, viéndose atrapado en ese orden causal inmisericorde; apela entonces a la misericordia de Dios en su plegaria de confesión, manifestando este deseo de suyo imposible según el orden causal que el propio pecado ha determinado, y la invocada misericordia divina revierte este orden, natural pero inconveniente, y reinstaura el orden superior y sobrenatural de su plan original de salvación; en definitiva, *por obra instrumental de la plegaria y eficiente de Dios, se reorganiza el orden causal, haciendo que la causa primera y final –la salvación del hombre– prevalezca sobre y se imponga a las causas inmediatas determinadas por el pecado*. La plegaria de confesión es el instrumento que, en orden a la licitud y convenciencia del fin último, desvincula los efectos de sus causas inmediatas para remitirlos a sus causas primeras. Mediante su sincero arrepentimiento, el hombre pecador es capaz de obtener de Dios la cancelación de los efectos de su pecado sin que esto conlleve una anulación previa de sus causas próximas; el tiempo no se revierte y el encadenamiento fáctico no se rompe: la cancelación milagrosa de la preñez de la abadesa no anula el acto concupiscente que la ha causado, la aniquilación de la carta del pacto diabólico de Teófilo no anula el acto de haberla firmado, la no consumación del matrimonio del clérigo no anula su decisión de consentirlo y llevarlo adelante; prueba de ello son los distintos aspectos del mundo real-actual final que, según señalamos en su sitio, resultan claramente consecuentes del mundo real-actual inicial –el niño de la abadesa efectivamente nacido, la publicidad ejemplarizante dada al pecado de Teófilo, la novia del clérigo en su lecho nupcial–. Lo que opera la plegaria –o más exactamente, la misericordia divina en respuesta a la plegaria– es no sólo la virtualización de lo no virtual y la conversión de lo imposible en posible, sino la conversión de futuros alternativos en futuros coexistentes, todo lo cual conlleva un enriquecimiento y una plenificación de la historia humana. Así, la justificación del pecador y su nuevo estado de gracia pueden coexistir con las marcas externas y objetivas de su pecado; la abadesa y Teófilo se salvan como si jamás hubiesen pecado, como si el pecado no hubiese existido, pero el niño y el conocimiento público del pacto diabólico, en cuanto efectos externos y objetivos del pecado, dicen que éste sí existió, y que en el universo existen simultáneamente dos mundos reales-actuales que según el orden natural de las causalidades no podrían coexistir: un sujeto inocente y un objeto originado en el pecado y por la culpa de ese sujeto inocente.

No quisiéramos, con todo, que estas conclusiones derivaran en exceso por las laderas de una teología que no estamos capacitados para hacer. Queda dicho que el verdadero origen de la reorganización de mundos reales, posibles e imposibles es la misericordia de Dios, pero nos interesa más analizar la instrumentalidad de la plegaria en el proceso. En efecto, si Dios reorganiza a su voluntad la articulación de lo real con lo posible y lo imposible y la prelación de las causas inmediatas y últimas, el medio por el cual esta reorganización se define y plasma textualmente es la plegaria. Casi diríase, para ajustar más aún nuestros argumentos, que la misericordia divina, al anteponer a las causas inmediatas del orden operativo humano la causa

final de la justificación y la salvación del hombre, más que prescindir absolutamente de las causas inmediatas lo que hace es *reemplazar las causas inmediatas fácticas por una nueva causa inmediata volitivo-verbal: la plegaria*. Si un acto pecaminoso humano –por caso, la firma de un pacto con el diablo– constituye la causa inmediata de un efecto inexcusable de culpa y al cabo condenación, Dios sustituye este efecto por su contrario –la justificación y la salvación– no mediante el establecimiento de una absurda relación causal entre pecado y salvación, no tampoco mediante el establecimiento de un no menos absurdo orden definido por la ausencia de causalidad, donde la salvación en cuanto efecto carezca, más allá de la causa final apuntada de la voluntad divina de justificar y salvar al género humano, de toda causa inmediata, sino mediante la sustitución de la causa inmediata fáctica –la comisión del pecado– por una causa inmediata volitivo-verbal, la plegaria de confesión, que se erige por añadidura –en lo que principalmente nos interesa– en el espacio textual donde la reorganización de los mundos y de los órdenes causales se propone, se define y se plasma. La plegaria deviene así un acto de habla de alcances performativos, dado que en cierto modo el orden del decir y el orden del hacer coinciden, y al decir el orante su deseo está indirectamente, puesto que se remite a la voluntad y al poder de Dios misericordioso, haciendo real y existente el contenido de su decir y su desear<sup>40</sup>. Se trata, en suma, de la *eficacia* como una de las características más propias de toda plegaria<sup>41</sup>, eficacia que, a diferencia de la que podría reclamar para sí la fórmula mágica, se funda no en la apelación a las fuerzas cósmicas mediante palabras destinadas mecánicamente a desatarlas o controlarlas, sino en la apelación a la divina voluntad, único Principio Creador *per se*, de cuyo *fiat* soberano participa operativamente la plegaria al subordinar a ella todo deseo y todo pedido<sup>42</sup>.

Lo anterior nos conduce al último aspecto que querríamos destacar en relación con la articulación de mundos en el seno de la plegaria: la interrelación de géneros y niveles discursivos como factor interviniente en, y en cierto modo, condicionante de dicha articulación. Cada uno de los *Milagros* de Berceo es un macrodiscurso narrativo<sup>43</sup> cuya historia avanza a través de la sucesión y articulación de mundos reales-actuales y mundos posibles-deseados que, según hemos analizado, se exponen y definen en toda su compleja dinámica en el seno de un microdiscurso incluido en el macrodiscurso narrativo, la plegaria, que genéricamente se define como un texto

40. Cfr. AUSTIN, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. 3ª reimp. Barcelona, Paidós, 1990, pp. 41-52, 73-74, 112-113, *et passim*.

41. La plegaria es siempre eficaz, según Santo Tomás, si lo pedido es necesario o conveniente para la salvación del alma (*Suma Teológica*, vol. IX, II/II, q. 83, a. 15, pp. 86-87). Sobre la eficacia de la plegaria cristiana, *vid. Diccionario de la Biblia*, cols. 1369-1370; FONCK, A. "Prière", XIII/1, cols. 199-202, 234-235, 237-238; GONZÁLEZ, A. "Prière", VIII, cols. 557, 602; LESÈTRE, H. "Prière", V/1, cols. 667-668; WYNNE, J. "Prayer", XII, p. 346ab.

42. Como expresa diáfananamente R. GUARDINI: "De ahí que toda petición debe contener implícita la condición 'pero no se haga como yo quiero, sino según tu voluntad' (San Mateo, 26, 39). Nosotros no sabemos si aquello que pedimos nos conviene. No sabemos si la solución que buscamos para una situación es la acertada [...]. Por lo tanto, si queremos que nuestra petición sea acogida por el Dios Santo y Señor del universo, debemos someter nuestra petición a su juicio soberano y estar dispuestos a que Él la deseche o la transforme como quiera. La petición fundamental, la petición de las peticiones debe ser: 'Hágase tu voluntad'. No solamente porque esta voluntad es irresistible e ineludible, sino porque es verdaderamente santa y contiene todo lo que es digno de ser" (*Introducción a la vida de oración*, pp. 100-101).

43. Cfr. MONTOYA, J. "El milagro literario en Berceo a la luz de la retórica medieval", 26-30; y ROMERA CASTILLO, J. "Presuposiciones en los *Milagros de Nuestra Señora*. (Hipótesis sobre el género literario)", en *Actas de las Terceras Jornadas de Estudios Berceanos*. Ed. Claudio García Turza. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1981, pp. 149-159.

lirico<sup>44</sup>. Puede por tanto decirse que el microdiscurso lírico de la plegaria no sólo expone y anticipa, sino en cierto modo *crea* y *genera*, en virtud de su apuntada condición performativa y eficaz, los mundos de la historia del macrodiscurso narrativo del milagro. No se trata, por cierto, del único microdiscurso que genera acción para la historia del macrodiscurso; también lo hacen –y es su función propia– las profecías, dado que la palabra profética es también eminentemente creadora de aquello que anuncia, pero los microdiscursos proféticos suelen ser, al igual que el macrodiscurso del milagro que los contiene, narrativos<sup>45</sup>; lo que interesa en el caso de la plegaria es que un discurso lírico pueda generar y definir acción narrativa, lo cual ocurre por cierto en nuestra obra, según nos parece, en dos niveles. En el nivel de cada milagro en particular, es la plegaria, tal como acabamos de postular, el discurso lírico que, al articular los mundos de la realidad y la posibilidad, define y genera la acción de la historia narrada por el relato miraculístico; pero debemos considerar también el nivel global y unitario de la entera colección de los veinticinco milagros más su introducción alegórica, y en este nivel es precisamente esta introducción, lírica por cierto pese al matiz levemente narrativo que adopta la alegoría en sus tramos iniciales, el discurso que define y genera los mundos correspondientes a veinticinco historias que los milagros narrarán a modo de *exempla*<sup>46</sup>. En ambos niveles, por tanto, una instancia discursiva lírica se erige en fuerza generadora de acciones narrativas, sólo que difieren las relaciones entre ese discurso lírico generador de acciones y el o los discursos narrativos en los que esas acciones habrán de ejecutarse: en tanto

44. Cfr. GARIANO, C. *Análisis estilístico de los Milagros de Nuestra Señora de Berceo*. 2ª ed. corr. Madrid, Gredos, 1971, pp. 167-169.

45. Cfr. GONZÁLEZ, J. R. “Amadis en su profecía general”, *Letras*, 34 (1996), 63-85; “La ideología profética del *Palmerín de Olivia*”, *Letras*, 37 (1998), 53-81; “La narración profética en los libros de caballerías castellanos”, en *La función narrativa y sus nuevas dimensiones*. Buenos Aires, Centro de Estudios de Narratología, 1998, pp. 294-302; “Pautas para la caracterización del discurso profético ficcional como clase de texto: las profecías del *Palmerín de Olivia*”, *Incipit*, XVIII (1998), 107-158; y “Profetizar” como acto de habla en los libros de caballerías. (A propósito de los discursos proféticos del *Primaleón*), *Moenia*, 8 (2002), 223-249.

46. La crítica ha advertido el papel fundamental de la introducción como elemento que confiere unidad a los veinticinco milagros: “La narración de cada milagro forma una pieza narrativa por sí misma; pero el Yo inicial del narrador engarza todas las piezas de la serie en un esquema estructural unitario, componiendo un cuerpo orgánico de narración. [...] El poeta declara en la introducción el asunto y la finalidad de su obra y adelanta el plan que va a desarrollar. Tenemos aquí, pues, los requisitos de aquel acoplamiento, ya que la alegoría de la introducción está proyectada hacia el núcleo de la narración, y no sólo por desenvolvimiento de una idea general sino también por el apoyo sucesivo en referencias concretas” (GIMÉNEZ RESANO, G. *El mester poético de Gonzalo de Berceo*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1976, p. 93). Para diversos análisis e interpretaciones específicos de la introducción a los *Milagros*, vid. ACKERMAN, J. E. “The Theme of Mary’s Power in the *Milagros de Nuestra Señora*”, *Journal of Hispanic Philology*, VIII, 1 (1983), 17-31; AUGSPACH, E. A. *The Garden as Woman’s Space in Twelfth and Thirteenth Century Literature*. Lewiston-Queenston-Lampeter, The Edwin Mellen Press, 2004, chapter II, pp. 59-103; CAMPO, A. del. “La técnica alegórica en la introducción a los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo”, *Revista de Filología Española*, XX-VIII (1944), 15-57; DRAYSON, E. “Some Possible Sources for the Introduction to Berceo’s *Milagros de Nuestra Señora*”, *Medium Aevum*, 50 (1981), 274-283; FORESTI SERRANO, C. “Sobre la Introducción de los *Milagros de Nuestra Señora*”, *Anales de la Universidad de Chile*, 107 (1957), 361-367; GERLI, E. M. “La tipología bíblica y la introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, LXII (1985), 7-14; GIMENO CASALDUERO, J. “Función de una alegoría: los *Milagros de Nuestra Señora* y la romería de Berceo”, *Mester*, XVII, 2 (1988), 1-12; MONTOYA MARTÍNEZ, J. “El prólogo de Gonzalo de Berceo al libro de los *Milagros de Nuestra Señora*”, *La Corónica*, XIII, 2 (1985), 175-189; MONTOYA MARTÍNEZ, J. - RIQUER, I. de. *El prólogo literario en la Edad Media*. Madrid, UNED, 1998, cap. VIII, pp. 227-247; ORDUNA, G. “La introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*. El análisis estructural aplicado a la comprensión de la intencionalidad de un texto literario”, en *Actas del Segundo Congreso Internacional de Hispanistas*. Nimega, Instituto Español de la Universidad de Nimega, 1967, pp. 447-456; SUÁREZ PALLASÁ, A. “El templo de la ‘Introducción’ de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo”, *Letras*, 21-22 (1989-1990), 65-74; y ULI BALLAZ, A. “¿Es original de Berceo la Introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*?”, *Berceo*, 86 (1974), 93-117.

en el nivel global el discurso lírico –la introducción– antecede a múltiples discursos narrativos que desarrollan y ejemplifican, a la manera de veinticinco mundos posibles actualizables, la idea capital del poder de la mediación mariana, en el nivel de cada milagro uno o varios discursos líricos –las plegarias– se incluyen en el seno de un discurso narrativo que desarrolla la articulación o bien de un mundo real-actual inicial y un mundo posible-deseado que se actualiza por *superación consecuyente* a partir del mundo inicial –plegarias de petición–, o bien de un mundo real-actual-inicial y un mundo imposible-deseado que se actualiza por *anulación y reversión a un estado antecedente* del mundo inicial –plegarias de confesión de pecados–, tal como creemos haber largamente demostrado en este trabajo.<sup>47</sup>

### OBRAS CITADAS

ACKERMAN, J. E. “The Theme of Mary’s Power in the *Milagros de Nuestra Señora*”, *Journal of Hispanic Philology*, VIII, 1 (1983), 17-31.

ALBALADEJO MAYORDOMO, T. “La organización de mundos en el texto narrativo. Análisis de un cuento de *El Conde Lucanor*”, *Revista de Literatura*, 48, 95 (1986), 5-18.

ARISTÓTELES. *Poética*. Traducción y notas de Eilhard Schlesinger. Buenos Aires, Barlovento, 1977.

AUGSPACH, E. A. *The Garden as Woman’s Space in Twelfth and Thirteenth Century Literature*. Lewiston-Queenston-Lampeter, The Edwin Mellen Press, 2004.

AUSTIN, J. L. *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*. 3ª reimp. Barcelona, Paidós, 1990.

BAÑOS VALLEJO, F. “Plegarias de héroes y de santos. Más sobre la *oración narrativa*”, *Hispanic Review*, 62 (1994), 205-215.

BERCEO, G. *Obra Completa*. Editores varios. Coordinado por Isabel Uría. Madrid, Espasa Calpe, 1992.

BIGLIERI, A. *Medea en la literatura española medieval*. La Plata (Argentina), Fundación Decus, 2005.

BRÉMOND, C. “La lógica de los posibles narrativos”, en AA.VV. *Análisis estructural del relato*. Barcelona, Ediciones Buenos Aires, 1982, pp. 87-109.

47. El estudio de la *plegaria* en cuanto tipo discursivo en la obra de Gonzalo de Berceo se ha centrado hasta ahora, salvo pocas excepciones (GONZÁLEZ, J. R. “La plasmación narrativa de las relaciones con lo trascendente en los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo”, vol. II, pp. 469-481; “La plegaria de Liciniano y sus efectos en Grimaldus [*Vita Beati Dominici*, I, 6] y Berceo [*Vida de Santo Domingo de Silos*, 192-198]”, *Stylos*, 14 [2005], 65-82; “*Scientia cum arte, summa scientia*: el milagro ‘Un parto maravilloso’ de Berceo en relación con su hipotexto latino”, en *Actas del Tercer Coloquio Internacional de Literatura Comparada 2005*. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 2006, en prensa; RUIZ DOMÍNGUEZ, J. A. *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1999, pp. 328-384), en el análisis de los ejemplos que nuestro autor presenta de la denominada “oración narrativa”, esto es, aquella que enumera pasados milagros de Dios a modo de fundamentación para el pedido de una nueva gracia (BAÑOS VALLEJO, F. “Plegarias de héroes y de santos. Más sobre la *oración narrativa*”, *Hispanic Review*, 62 [1994], 205-215; GIMENO CASALDUERO, J. “Sobre la ‘oración narrativa’ medieval: estructura, origen y supervivencia”, en su *Estructura y diseño en la literatura castellana medieval*. Madrid, Porrúa, 1975, pp. 11-29; GONZÁLEZ, J. R. “La ‘plegaria narrativa’ en Gonzalo de Berceo”, *Anuario Medieval*, 13 [2004], en prensa; RAMADORI, A. E. “Función de las plegarias en la narrativa española medieval”, *Cuadernos del Sur*, 30 [2000], 47-72; RUSSEL, P. E. “La oración de doña Jimena [*Poema del Cid*, vv. 325-367]”, en su *Temas de La Celestina y otros estudios. Del Cid al Quijote*. Barcelona, Ariel, 1978, pp. 113-158).

- BURKARD, R. "Two Types of Salvation in Berceo's *Milagros de Nuestra Señora*", *Hispanic Journal*, 9, 2 (1988), 23-35.
- CAMPO, A. del. "La técnica alegórica en la introducción a los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo", *Revista de Filología Española*, XXVIII (1944), 15-57.
- COSERIU, E. "*Orationis fundamenta*. La plegaria como texto", *Rilce. Revista de Filología Hispánica*, 19, 1 (2003), 1-25.
- Diccionario de la Biblia*. Barcelona, Herder, 1964.
- DOLEZEL, L. "Possible Worlds of Fiction and History", *New Literary History*, 29 (1998), 785-809.
- DRAYSON, E. "Some Possible Sources for the Introduction to Berceo's *Milagros de Nuestra Señora*", *Medium Aevum*, 50 (1981), 274-283.
- FONCK, A. "Prière", en *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris, Letouzey et Ané, 1936, XIII/1, cols. 169-244.
- FORESTI SERRANO, C. "Sobre la Introducción de los *Milagros de Nuestra Señora*", *Anales de la Universidad de Chile*, 107 (1957), 361-367.
- GARIANO, C. *Análisis estilístico de los Milagros de Nuestra Señora de Berceo*. 2ª ed. corr. Madrid, Gredos, 1971.
- GERLI, E. M. "La tipología bíblica y la introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*" *Bulletin of Hispanic Studies*, LXII (1985), 7-14.
- GIMÉNEZ RESANO, G. *El mester poético de Gonzalo de Berceo*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1976.
- GIMENO CASALDUERO, J. "Función de una alegoría: los *Milagros de Nuestra Señora* y la romería de Berceo", *Mester*, XVII, 2 (1988), 1-12.
- GIMENO CASALDUERO, J. "Sobre la 'oración narrativa' medieval: estructura, origen y supervivencia", en su *Estructura y diseño en la literatura castellana medieval*. Madrid, Porrúa, 1975, pp. 11-29.
- GONZÁLEZ, A. "Prière", en *Dictionnaire de la Bible. Supplément*. Paris, Letouzey et Ané, 1972, VIII, cols. 555-606.
- GONZÁLEZ, J. R. "Amadís en su profecía general", *Letras*, 34 (1996), 63-85.
- GONZÁLEZ, J. R. "La ideología profética del *Palmerín de Olivia*", *Letras*, 37 (1998), 53-81.
- GONZÁLEZ, J. R. "La narración profética en los libros de caballerías castellanos", en *La función narrativa y sus nuevas dimensiones*. Buenos Aires, Centro de Estudios de Narratología, 1998, pp. 294-302.
- GONZÁLEZ, J. R. "Pautas para la caracterización del discurso profético ficcional como clase de texto: las profecías del *Palmerín de Olivia*", *Incipit*, XVIII (1998), 107-158.
- GONZÁLEZ, J. R. "La plasmación narrativa de las relaciones con lo trascendente en los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo", en *Perspectivas de la Ficcionalidad*. 2 vols. Buenos Aires, Docencia, 2005, vol. I, pp. 469-481.
- GONZÁLEZ, J. R. "La plegaria de Liciniano y sus efectos en Grimaldus (*Vita Beati Dominici*, I, 6) y Berceo (*Vida de Santo Domingo de Silos*, 192-198)", *Stylos*, 15 (2006), 65-82.

GONZÁLEZ, J. R. "La 'plegaria narrativa' en Gonzalo de Berceo", *Anuario Medieval*, 13 (2004), en prensa.

GONZÁLEZ, J. R. "'Profetizar' como acto de habla en los libros de caballerías. (A propósito de los discursos proféticos del *Primaleón*)", *Moenia*, 8 (2002), 223-249.

GONZÁLEZ, J. R. "*Scientia cum arte, summa scientia*: el milagro 'Un parto maravilloso' de Berceo en relación con su hipotexto latino", en *Actas del Tercer Coloquio Internacional de Literatura Comparada 2005*. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 2006, en prensa.

GUARDINI, R. *Introducción a la vida de oración*. Buenos Aires, Lumen, 1993.

HOWE, E. T. "Heavenly Defense: Dramatic Development of the Virgin Mary as Advocate", *Journal of Hispanic Philology*, IV, 3 (1980), 189-202.

HUGO DE SANCTO VICTORE. *De modo orandi*, en *Patrologiae Cursus Completus*. Series Latina Prior Accurante J. P. Migne. Parisiis, Garnier, 1879, vol. 176, 0979A-0979B (Edición electrónica en CD).

JACQUES, F. *De la textualité. Pour une textologie générale et comparée*. Paris, Jean Maisonneuve, 2002.

JAYE, B. "Artes orandi", en GENICOT, L. (dir.) *Typologie des sources du Moyen Âge Occidental*. Brepols, Turnhout-Belgium, 1992, pp. 79-118.

LEIBNIZ, G. *Monadología*, en sus: *Monadología. Discurso de Metafísica. La profesión de fe del filósofo*. Traducciones de Manuel Fuentes Benot, Alfonso Castaño Piñán y Francisco de P. Samaranch. Buenos Aires, Orbis, 1983.

LESÊTRE, H. "Prière", en VIGOUROUX, F. (dir.) *Dictionnaire de la Bible*. Paris, Letouzey et Ané, 1922, V/1, cols. 663-675.

LEWIS, D. *Counterfactuals*. Cambridge, Harvard University Press, 1973.

MC HALE, B. *Postmodernist Fiction*. London-New York, Routledge, 1987.

MONTOYA MARTÍNEZ, J. "El 'milagro literario' en Berceo a la luz de la retórica medieval", *Incipit*, XX-XXI (2000-2001), 13-42.

MONTOYA MARTÍNEZ, J. "El prólogo de Gonzalo de Berceo al libro de los *Milagros de Nuestra Señora*", *La Corónica*, XIII, 2 (1985), 175-189.

MONTOYA MARTÍNEZ, J. - RIQUER, I. de. *El prólogo literario en la Edad Media*. Madrid, UNED, 1998.

ORDUNA, G. "La introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*. El análisis estructural aplicado a la comprensión de la intencionalidad de un texto literario", en *Actas del Segundo Congreso Internacional de Hispanistas*. Nimega, Instituto Español de la Universidad de Nimega, 1967, pp. 447-456.

PAVEL, T. *Fictional Worlds*. Cambridge, Harvard University Press, 1986.

RAMADORI, A. E. "Función de las plegarias en la narrativa española medieval", *Cuadernos del Sur*, 30 (2000), 47-72.

ROMERA CASTILLO, J. "Presuposiciones en los *Milagros de Nuestra Señora*. (Hipótesis sobre el género literario)", en *Actas de las Terceras Jornadas de Estudios Berceanos*. Ed. Claudio García Turza. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1981, pp. 149-159.

RONEN, R. *Possible Worlds in Literary Theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

RUIZ DOMÍNGUEZ, J. A. *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1999.

RUSSEL, P. E. "La oración de doña Jimena (*Poema del Cid*, vv. 325-367)", en su *Temas de La Celestina y otros estudios. Del Cid al Quijote*. Barcelona, Ariel, 1978, pp. 113-158).

RYAN, M. L. "Introduction: From Possible Worlds to Virtual Reality", *Style*, 29, 2 (1995), 173-183. (Database: Academic Search Premier.)

RYAN, M. L. "Possible Worlds in Recent Literary Theory", *Style*, 26, 4 (1992), 528-553. (Database: Academic Search Premier.)

SAUGNIEUX, J. "Sur l'économie du salut dans les *Milagros de Nuestra Señora* de Berceo", *Les Lettres Romanes*, 28 (1974), 13-48.

S. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*. Ed. bilingüe latín-castellano a cargo de Francisco Barbado Viejo O. P. Madrid, BAC, 1955.

SUÁREZ PALLASÁ, A. "El templo de la 'Introducción' de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo", *Letras*, 21-22 (1989-1990), 65-74.

ULI BALLAZ, A. "¿Es original de Berceo la Introducción a los *Milagros de Nuestra Señora*?", *Berceo*, 86 (1974), 93-117.

WYNNE, J. "Prayer", en *The Catholic Encyclopaedia*. New York, The Universal Knowledge Foundation, 1913, vol. XII, pp. 345-350.

