

Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13

Sofía Battilana

Universidad de Buenos Aires, Argentina

sofi.battilana95@gmail.com

ORCID: 0000-0002-0849-1639

Recibido 29 /11/2022 Aceptado 31/03/2023

Resumen

El manuscrito h-I-13, de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, ha llamado la atención por los nueve relatos que la crítica ha tendido a relacionar entre sí. El códice, cuyos relatos podrían haberse traducido del francés a principios del siglo XIV, es considerado una antología ya que en todas sus narraciones se presenta un contenido religioso, haciendo de este una serie temática unitaria. En el siguiente trabajo, se analizarán dos de esas narraciones: “Aquí comienza el cuento muy fermoso del enperador Otas de Roma e de la infante Florencia su fija e del buen cavallero Esmero” y “Aquí comienza un muy fermoso cuento de una santa enperatris que ovo en Roma e de su castidat”. La presencia de tópicos correspondientes a la hagiografía y al romance construye en estas narraciones una duplicidad genérica y, por ende, se pueden considerar romances hagiográficos. El trabajo apunta al análisis de los elementos mágicos, precristianos, propios del romance y, por otro lado, del milagro, perteneciente a la hagiografía. Se establece también una comparación entre las protagonistas de los relatos, pues tanto Florencia de Roma como la emperatriz se encuentran en esta tensión específica, entre el milagro y la magia.

Palabras clave: *romance hagiográfico; milagro; magia; mujer; medieval; precristiano*

Woman, miracle and medieval magic in two stories from manuscript h-I-13

Abstract

The manuscript h-I-13, from the Library San Lorenzo de El Escorial, has drawn attention due to its nine stories that critics have tended to relate to each other. The codex, whose stories could have been translated from French at the beginning of the 14th century, is considered an anthology because it presents a religious content in each narrative, creating a thematic unity. In this study,



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

two of those narratives will be analyzed: “Aquí comienza el cuento muy fermoso del enperador Otas de Roma e de la infante Florencia su fija e del buen cavallero Esmero” and “Aquí comienza un muy fermoso cuento de una santa enperatrís que ovo en Roma e de su castidat”. The presence of topics corresponding to hagiography and romace create a generic duality, and, therefore, they can be considered hagiographic romances. The purpose of this work is to analyze the magical pre-Christian elements inherent in romance and, on the other hand, the miracles associated with hagiography. Additionally, a comparison between the protagonists of the stories is established, as both Florencia de Roma and the empress struggle within the specific tension between miracle and magic.

Keywords: *hagiographic romance, miracle, magic, woman, medieval, pre-Christian.*

Los últimos tres relatos de los nueve que constituyen el manuscrito escurialense h-I-13 presentan un tema en común: la falsa acusación contra una reina o princesa. Este tópico, proveniente de Oriente, fue introducido en Europa alrededor del siglo XI y utilizado en diferentes grupos narrativos (Zubillaga, 2008, p. 135). Las aventuras presentadas y el protagonismo femenino permiten clasificar estos relatos como romances hagiográficos¹, ya que, sin descuidar elementos vinculados con la *imitatio Christi* y la puesta a prueba, la estructura narrativa alude a la de la novela griega de aventuras, en la que el personaje principal es corrido de su locación a la fuerza y debe atravesar una serie de pruebas para obtener la recompensa al final: el reencuentro con su pareja o familia, el retorno al hogar; al fin y al cabo, la esperada restitución de un orden.

La aventura, elemento compartido por el romance, se entrelaza aquí con los tópicos del cristianismo y se acompaña, en cada caso, con un mensaje didáctico. La mixtura de géneros está propuesta no como una superposición de uno sobre otro sino como el resultado de una sucesión histórica en la que se producen contaminaciones textuales. La novela griega ingresó al imaginario medieval a través de la hagiografía, que había recogido de la antigua historia de aventuras los recursos principales como el viaje y la dinámica de la prueba a superar. Pero los héroes de la hagiografía serán las familias de cristianos perseguidos, o personajes calumniados que, de distintas maneras, recorrerán un proceso de conversión. El romance, por su parte, constituye una historia de aventuras, pero la contaminación con la hagiografía hará que el personaje femenino asuma el protagonismo de la misma. De esta manera, la devoción cristiana, la conversión y la fe se desarrollarán a partir de la peripecia y en un ambiente cortesano.

No solamente las historias aquí analizadas presentan un contenido de carácter religioso sino que todos los relatos, en mayor o menor medida, esbozan una temática de ese estilo. El marco institucional sugerido del manuscrito del XIV podría estar vinculado con la figura de María de Molina y la escuela catedralicia de Toledo, en plenas vicisitudes de la muerte de Sancho IV y la minoridad de Fernando IV. La definición del código como una antología es sostenida por la crítica reciente², y supone la figura de un compilador que seleccionó estas historias. Esta selección contempla sin lugar a dudas la relación temática.

Los primeros cuatro relatos (“De santa María Madalena”, “De santa Marta”, “Aquí comienza la estoria de santa María Egiçiaca”, “Del enperador Costantino”) remiten a las tribulaciones sufridas



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

por las comunidades cristianas primitivas y a su particular espiritualidad. Estas narraciones tienen como protagonistas a algunas de las santas cristianas más emblemáticas de la literatura bíblica e introducen distintos motivos significativos para esta tradición como la mujer pecadora, aludido en el principio del manuscrito con la figura de María Magdalena y condensado directamente en María Egipcíaca, el modelo de la prostituta arrepentida. La vida contemplativa y activa como dos posibles modos de conducta dentro de la religión cristiana resultan temas significativos dentro del relato de Santa Marta, cuya leyenda menciona también a otros personajes destacados para la tradición cristiana como María Magdalena y Lázaro lo cual reforzaría también un “diálogo” progresivo entre los textos. La virtud caritativa, fundamento del modelo de vida activa, representada por la santa, era considerada un recurso de vital importancia utilizado por la comunidad cristiana para alcanzar la salvación. En el siguiente relato y, a pesar de la omisión de su nombre en el título, el protagonismo de santa Catalina sugiere las figuras de los mártires como primeros testigos del misterio cristiano y las persecuciones a las que eran sometidos como las pruebas necesarias en la imitación y seguimiento de los pasos de Cristo. Por su parte, los relatos “De un caballero Pláçidas que fue después christiano e ovo nonbre Eustaçio” y “Aquí comiença la estoria del rey Guillelme” representan el motivo del hombre probado por el destino, cuya figura más representativa es Job. Distintos tópicos de la búsqueda de Dios, con sus variaciones, serán presentados aquí, siendo la cacería del ciervo el más destacado de ellos. Las últimas historias y las que más interesan a motivos de este trabajo son aquellas que tienen como protagonistas a mujeres nobles: “Aquí comiença el cuento muy fermoso del enperador Otas de Roma e de la infante Florençia su fija e del buen caballero Esmero, “Aquí comiença un muy fermoso cuento de una enperatrís que ovo en Roma e de su castidat” y “Aquí comiença un noble cuento del enperador Carlos Maynes de Roma e de la buena enperatrís Sevilla su mugier”. Las mujeres en estos relatos deben resguardar su virtud en dos órdenes diferentes: un orden físico, al defender su castidad de distintos atacantes y, también, en un sentido simbólico, al proteger su reputación, elemento central y garantía de su lugar dentro de la estructura cortesana y matrimonial. Las calumnias recibidas por las protagonistas constituyen una de las razones por las que estas comenzarán un recorrido de conversión para recuperar nuevamente su lugar correspondiente dentro de un marco social reglado.

Por lo tanto, cinco vidas de santos y cuatro romances³ presentan aquí nociones propias del cristianismo, reelaboradas según los códigos de estos géneros particulares, los cuales no siguen en cada caso una rigurosidad patente, ya que se ve una contaminación de los temas y estructuras del romance y del relato hagiográfico, en una progresión a lo largo del manuscrito. Francisco Rico (1997) explica este fenómeno literario de hibridación a partir del aumento, alrededor de los siglos XIII y XIV, de la composición y copia de códices misceláneos, así como de la proliferación del uso del papel, los progresos en la alfabetización y, principalmente, un cierto agotamiento de los géneros clásicos. Para ese entonces, géneros como el *roman* y el cantar de gesta tenían poco que aportar, desfasados como estaban de sus tiempos de emergencia, en el siglo XII.

A raíz de esta coyuntura, la composición textual tardo-medieval presentó una fuerte impronta de colección y de compilación, en un intento de honrar esas antiguas tradiciones. En la exploración y disposición de materiales conocidos, una potencia de originalidad fue capaz de surgir y algunos ejemplos dieron cuenta de esto, como es el caso del *Libro del Cavallero Zifar*, texto que comparte diversas características con los textos del h-I-13 y cuya heterogeneidad es la razón de su perfil



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

característico. Y en un periplo similar, la variedad y la unidad recorren el escurialense, entrelazándose sus relatos a partir del denominador común de la puesta a prueba y la conversión religiosa.

La figura femenina y la santidad en la Edad Media

En el siguiente trabajo, se comparará a las protagonistas de dos de esos relatos: *Otas de Roma* y *Una santa enperatris*. La decisión de analizar solamente estos relatos se toma a causa de las similitudes que se pueden encontrar entre ellos. En primer lugar, pueden considerarse versiones de un grupo de historias en la Edad Media, agrupadas por el nombre de su protagonista, “Constanza” o “Florencia”, que, como se mencionó antes, elaboran el motivo de la mujer casta asediada por el deseo masculino y acusada injustamente de adulterio. En este tipo de relatos, generalmente, una mujer noble, joven y hermosa es víctima de los avances sexuales de los varones y corre aventuras en las que el cruce del mar actúa como un tópico frecuente. Aunque este tipo de historias pertenecen al género del romance, se ve una contaminación con la hagiografía que hace que la mujer sea la protagonista del relato y su afectividad religiosa el conflicto central, en lugar de la aventura individual y el desarrollo del caballero dentro del ambiente cortesano. La asistencia divina es un tema común en este tipo de narraciones pero es el grupo del “Milagro de la Virgen” el que cuenta con la intervención física de la madre de Dios. Sin embargo, ambos grupos de historias (y el género hagiográfico en su conjunto) se sirven de grandes materias y formas narrativas convencionales con el propósito de la captación de seguidores y la emisión de un mensaje cristiano (Lozano-Renieblas, 1998, p. 263).

En este trabajo, la comparación está dirigida al vínculo que cada personaje femenino comparte con el ámbito de lo sobrenatural⁴. Es importante contextualizar el concepto de lo sobrenatural, teniendo presente el análisis de una producción discursiva medieval. Numeroso es el rastreo del término “maravilloso” y “maravilla” en los relatos, y su uso en frases ocupando la función tanto de sustantivo como de adjetivo permite ver una línea de investigación a tener en cuenta. En el análisis concreto de episodios cercanos a lo “hagiográfico”, se puede vislumbrar el universo de lo maravilloso cristiano, así como algunas zonas grises que se muestran en los textos. Es decir, la aparición de elementos mágicos que, aun perteneciendo al reino de Dios, establecen otra posible dinámica mágica y milagrosa. Las protagonistas constituyen, en este caso, un buen ejemplo: ellas mismas son referidas como “maravillas”. Entonces, podemos establecer un vínculo entre lo sobrenatural y lo femenino. Su construcción narrativa las hace personajes ejemplares no solamente a nivel simbólico (las acerca a las figuras de santas) sino que las vuelve protagonistas y es gracias a esa ejemplaridad que, en ocasiones, se inclinan por la acción no esperada, convirtiéndolas en interesantes modelos femeninos. La ejemplaridad no las pone en el típico lugar de “damisela en peligro”: se defienden de sus agresores, utilizan sus recursos y toman decisiones personales como dedicarse a la vida conventual. De esta manera, acudimos a la presencia del problema de cómo la conversión repercute en la construcción de la subjetividad. Recientes trabajos académicos han profundizado sobre el vínculo entre la figura femenina y la santidad en la Edad Media⁵. Es así como el cuerpo y el género han sido reconocidos como conceptos cuya significación dentro de las prácticas religiosas está ganando cada vez mayor terreno en los estudios medievales y, a su vez,



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. Nº 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

resultan útiles en el presente texto para examinar a las protagonistas de los relatos en su relación con lo sobrenatural.

Caroline Walker Bynum (1992), una de las investigadoras pioneras en este campo, se preocupa por la búsqueda de las mujeres por un espacio propio dentro de prácticas religiosas y espirituales pertenecientes a un ámbito mayormente masculino. Las prácticas ascéticas implicaban el castigo y la renuncia del cuerpo, un tipo de espiritualidad que, según los estudiosos Donald Weinstein y Harvey Bell, estaba mayormente asociada con un aspecto femenino, ya que estas resultaban las acciones más accesibles a los recursos de las mujeres en la Edad Media. En la religión cristiana, se identificaba al santo como una imagen de Cristo. Se creía que, para conseguir la salvación, se debían imitar el comportamiento y las acciones de Cristo. Por ende, el camino hacia este objetivo consistía en el castigo, el dolor y la renuncia del cuerpo. Y sin embargo, paradójicamente, el cuerpo resulta un elemento clave en la comprensión del misterio de la Pasión y la identificación con la humanidad de Cristo, es un medio fundamental para la salvación: a fines de la Edad Media “... el dolor se concibió como un modo de profundizar en el sufrimiento de Cristo en el momento de su más terrible humanidad, el momento de su muerte” (Zubillaga, 2008, p. 43). La hipótesis de Bynum en su libro *Fragmentation and Redemption* es que el castigo del cuerpo no constituía un esfuerzo por dañar o destruir el mismo sino, por el contrario, constituía un intento por alzarlo en vías de la santidad para la obtención de la salvación. De esta manera, al identificar la significación religiosa femenina con la corporalidad y la emocionalidad, se podría decir que las mujeres se salen de una línea esperada de conducta y presentan su propia forma de acercamiento a la divinidad. Este fenómeno venía ocurriendo precisamente a partir de nuevas formas de santidad presentadas a partir del siglo XII, cuyo lineamiento central era la preeminencia de lo femenino y la familia, a partir de la devoción mariana y el culto a la humanidad de Cristo (Zubillaga, 2008, p. 42).

Esto es también sostenido por las autoras del libro *Gender and Holiness*, Sarah Salih y Samantha Riches, las cuales muestran que, a pesar de que la Edad Media ha construido la impresión de un marcado binarismo en los géneros que determina unas relaciones de poder dentro de las cuales las mujeres quedan duramente sometidas, los testimonios de santos e historias hagiográficas demuestran que los límites genéricos resultan más permeables y flexibles de lo que podríamos esperar. Y precisamente la santidad es un estado vinculado con lo sobrenatural, estado cuyas experiencias son protagonizadas, en su mayoría, por mujeres: “The *vitae* of women saints show a higher proportion of supernatural experiences than do those of men ...”. (Cullum, 2021, p. 137). Los milagros vinculados con un control especial del cuerpo y de sus estados se dan, en su mayoría, en los recuentos de las vidas de santas⁶: fenómenos como trances, levitación, estados catatónicos o de parálisis y ayunos milagrosos son atribuidos especialmente a las mujeres. Así también experiencias que desafían el límite de la construcción genérica, como la aparición milagrosa de vello, elemento comúnmente asociado al cuerpo masculino, cubriendo todo el cuerpo de la mujer piadosa, en resguardo de la castidad o de la mirada de los otros. Numerosos testimonios presentan a mujeres piadosas cuya única nutrición provenía de la santa ostia, sin necesidad de tomar alimentos. La presencia de estigmas, a pesar de estar atribuida a Francisco de Asís y a la figura moderna del Padre Pío, siendo estos dos los únicos casos de hombres de los cuales se tiene testimonio de haber presentado las cinco heridas, se volvió rápidamente un milagro femenino a finales de la Edad Media. De esta manera, se puede ver cómo la experiencia religiosa femenina



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

presenta una impronta y significación propias, las cuales se expresan en una corporalidad y espiritualidad particulares.

Un acercamiento a la idea de lo maravilloso en la Edad Media

Definir qué es lo sobrenatural como categoría literaria trae aparejadas ciertas problemáticas. Se puede considerar, para el imaginario común, que lo sobrenatural es fácilmente explicable. Sin embargo, se tiende a una generalización y simplificación que no puede permitirse en un texto cuya composición depende de una brecha temporal significativa con respecto a la lectura moderna. El estudioso de la literatura medieval islandesa, Arngrímur Vídalín, establece dos criterios posibles para pensar lo sobrenatural. Por un lado, un entendimiento del concepto en términos actuales, es decir, como algo que no pertenece al mundo natural y, por ende, no puede existir en la realidad. Esta primera definición constituye una forma de acercamiento anacrónica para los textos medievales. Por esto, Vídalín aconseja al lector adoptar la segunda opción y restringirse a lo que significa “sobrenatural” en el tiempo en que se compuso la pieza literaria a analizar.

Es fundamental entonces la relación de las categorías pertenecientes al conjunto sobrenatural, es decir, lo extraño, lo fantástico y lo maravilloso, con los contextos socioculturales a las que pertenecen. De esta manera, las obras fantásticas ofrecen simultáneamente acontecimientos pertenecientes a los espacios de lo normal y lo anormal⁷. Y, según los códigos culturales elaborados y compartidos en un contexto, esta convivencia de lo normal y lo anormal puede resultar problemática o no problemática. Para Todorov será precisamente el sentimiento de vacilación en el lector lo que le da vida al fantástico, en un tipo de texto en el que algo inexplicable se introduce en la “vida real” (1980, p. 25). Pero cuando hablamos de la categoría de lo maravilloso en un texto medieval y, para el imaginario medieval en su conjunto, nos referimos a hechos anormales que no representan un conflicto para los personajes y los receptores de los textos. Contrariamente al género moderno del fantástico, que, por narrar la irrupción violenta de un hecho extraño o sobrenatural en un mundo real, produce un aprieto en los personajes que experimentan este hecho así como en el lector, cuyas categorías de realidad, lógica y cotidianeidad son puestas, de esta manera, a prueba.

La categoría de lo maravilloso resulta entonces fundamental en la exploración de aquellos textos cuyos elementos sobrenaturales no representan un conflicto en la trama ni en los lectores. Jacques Le Goff (1994) señala que el concepto de lo maravilloso en la Edad Media no se condice con nuestra interpretación actual sobre lo maravilloso. Lo sobrenatural medieval está definido por una compleja intersección de ideas: intervención divina, ángeles, demonios y la idea de otro mundo a partir de la armonía de un cosmos con sus poderes naturales. El concepto de magia se plantea en Occidente desde la época clásica, a partir de la reflexión de Platón sobre los *daimons*, seres que ocupaban un lugar intermedio entre los humanos y los dioses, cuya regulación estaba dada por el cosmos y cada una de sus partes. Sin embargo, ciertos sentimientos de desconfianza eran difundidos desde esa época en relación con lo sobrenatural, ya que se pensaba en esto como un fenómeno extraño, ajeno, procedente de las religiones del Este. Estas ideas serían matizadas, siglos después, por los Padres de la iglesia. San Agustín organizó la jerarquía de los seres sobrenaturales, ángeles y *daimons*, denominados por ese entonces “demonios”, reforzando un tema central del cristianismo: el bien amenazado por las fuerzas del mal, a las que constantemente debe mantener



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. Nº 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

a raya. Lo sobrenatural en la Edad Media indicaba entonces aquello que existía más allá del orden natural y pertenecía a los poderes superiores. Vidalín⁸ destaca la concepción dualista medieval de esta estructura: existían hechos sobrenaturales de doble índole, *miraculosa*, correspondientes con Dios y *magica*, del diablo.

Teniendo presente este imaginario construido a partir de la mentalidad clásica y cristiana de un cosmos ordenado y de un Dios magnánimo que vela en contra de los poderes demoníacos, hay que tener en cuenta la categoría literaria de *mirabilia*, utilizada en plural ya que, para el imaginario medieval, esta palabra designaba un conjunto de cosas, un universo de objetos (Le Goff, 1994, p. 9). El término *mirabilia* implica el verbo *miror*, *mirari*, cuyo centro de significado es la mirada: los ojos bien abiertos en la contemplación de algo extraordinario. Y, en este sentido, Le Goff señala la diferencia entre, precisamente, *mirabilis*, lo maravilloso producido por fuerzas o seres sobrenaturales múltiples, despojado de un carácter cristiano, dentro del cual tenemos lo *magicus* que es lo sobrenatural ilícito, que tendió hacia lo maléfico (la magia negra, por ejemplo) y, por otro lado, lo *miraculosus* (lo maravilloso cristiano puramente dicho), que se caracteriza por hacer desvanecer lo múltiple y la pluralidad de esta categoría, ya que lo extraordinario está producido aquí por un único autor: Dios.

El milagro existe en este *continuum* de lo maravilloso pero es definido como la intervención directa de Dios en el mundo (Saunders, 64). En lo maravilloso cristiano hay una reglamentación y cierta estructura que disuelve una heterogeneidad presente en lo maravilloso precristiano. Se sabe que el milagro es producido por obra de Dios y hay hasta predictibilidad en él. Se espera que el santo cure una enfermedad o exorcice un demonio de un cuerpo ya que, por debajo, está resonando la idea de cierta regularidad perteneciente a un plan divino. Por ende, Le Goff habla aquí de un “vaciamiento” de lo maravilloso. El relato hagiográfico se preocupa por comprender y, de cierta manera, “encauzar” lo sobrenatural en patrones aceptados de santidad. Benedicta Ward sostiene que la necesidad de distinguir milagros cristianos de la magia pagana era un poderoso incentivo para encontrar autenticación en patrones y estructuras reconocidas de milagros, en un período, desde el siglo XII, de auge de colecciones de milagros en santuarios y *Vidas de santos* (1987, p. 168).

Lo maravilloso precristiano y lo maravilloso cristiano se vinculan en las protagonistas. Por ende, hay episodios que marcan uno y otro mundo. Lo cual da a entender la multiplicidad y diversidad de los códigos culturales de la época, donde la sorpresa, el asombro y la fe son emociones que forman parte de categorías útiles en un intento de comprender la realidad. La obra de Dios es una temática presente en estos relatos, lo cual no excluye la presencia de algunos elementos sobrenaturales paganos o mágicos que vuelven más compleja y rica su construcción.

Maravilla y santidad: los casos de Florencia y la emperatriz

El inicio de ambos relatos proclama lo sobrenatural. En *Otas*, el nacimiento de la protagonista es acompañado de una serie de prodigios manifestados en ese día. Lo excepcional está vinculado aquí con cierto aspecto mortífero ya que se produce, además de una lluvia de sangre, la muerte de distintos animales: “E aquel día aveno tan gran maravilla en su naçençia que llovió sangre, onde la gente fue muy espantada. E otrosí se combatieron aquel día todas las bestias que en aquel regno



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. Nº 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

eran, e las aves en el aire, así que todas se pelaron” (Zubillaga, 2008, p. 129)⁹. El conflicto del relato, la boda propuesta por Garsir, el cual pretende a Florencia, también va contra lo natural: “Señor, por Dios, merçet —dixo la infante—, ante me mandat tajar la garganta, ca este casamiento es muy descomunal; la niña con viejo e la vieja con el niño, esto es cosa por ambos pueden parar mientes a mal” (Zubillaga, 2008, p. 134). La negativa de Florencia ante esta propuesta incidirá en la construcción heroica del personaje de Esmeré, el hombre elegido por ella para ocupar el lugar correspondiente en el reino luego de la muerte de Otas, su padre. Por otro lado, la historia de una santa emperatriz profundiza aún más en lo maravilloso cristiano y, dentro de esta categoría, el testimonio del milagro, anunciado en el inicio: “E d’esto vos quiero retraer fermosos miraglos ...” (Zubillaga, 2008, p. 244). El elemento del milagro tiene un gran peso en la trama narrativa ya que, a diferencia del anterior relato, se puede ver la presencia directa de la Virgen en la ayuda del personaje, tópico común en el grupo de narraciones conocido como el “Milagro de la Virgen”.

La belleza es otro punto que mantiene un vínculo con lo sobrenatural ya que las protagonistas ostentan una hermosura excepcional, pues encandilan a toda persona que las contempla. En la piel de Florencia se aprecia una tenue claridad que brilla más que las joyas que luce en sus ropas. Mientras que la claridad es un rasgo característico en los relatos de santas, también se podría vincular el brillo con, quizás, los seres sobrenaturales más conocidos y popularizados en la literatura maravillosa: las hadas. Florencia misma es reconocida como una “fada” por un grupo de hombres con el que se encuentra luego de ser desterrada por Terrín (2008, p. 243). C. S. Lewis señala una de las características principales de estos seres denominados “fairies” en inglés, rodeados por un “bright vividly material splendor” (1964, p. 130). Es este brillo el que está presente en la piel de Florencia, el cual realza su ya evidente belleza. El rasgo de la belleza está presente, a su vez, en el personaje de la emperatriz. Tanto ella como Florencia son descritas como hermosas: “Fermosa fue de dentro, fermosa fue de fuera ...” (Zubillaga, 2008, p. 245). Siguiendo la concepción medieval de la dependencia mutua de las cosas similares¹⁰, la belleza especial que distingue a las princesas se vuelve una marca de la virtud interior, de la santidad, la cual será reforzada más adelante en los romances.

Las cuitas vividas por las mujeres son las mismas en ambos casos, ya que, tanto una como otra son pretendidas sexualmente y, siempre en vías de resguardar la castidad, prefieren la muerte que atravesar esa humillación. Luego de la pretensión sexual, la falsa acusación es el siguiente paso en los dos casos, así como el asesinato de un inocente (la hija del rey de Castillo Perdido y el hijo pequeño del conde), el cual produce la condena a muerte revertida a causa de las plegarias de los personajes femeninos. Esta sentencia se intercambia por el destierro, oportunidad para que las protagonistas sean testigos de más milagros de Dios. Como se mencionó antes, los padecimientos sufridos por las reinas se dan en dos órdenes. La pretensión sexual tiene como consecuencia una “mancha” sobre la buena imagen de la reina, por lo tanto, esta deja de ser modelo de una conducta intachable con respecto al matrimonio y al bienestar del reino. En ambos casos, estas primeras calumnias, que además determinan el inicio del viaje, son enunciadas por los hermanos de los gobernantes. A pesar de provenir del mismo personaje, son recibidas de distinta manera. Mientras que para Florencia la acusación no resulta un impedimento en la confianza depositada en ella por Esmeré, ya que los consejeros lo previenen de la traición de su hermano, la emperatriz por su parte sufre de primera mano la ira de su marido y este, completamente obnubilado por los falsos rumores



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

comunicados por su hermano acerca de las relaciones adúlteras de la reina, se une a las acusaciones contra su esposa y la echa del reino con suma violencia:

Mas, quando la mesquina lo quiso besar, el enperador, ... feriola tan toste en medio del rostro, de tan grant ferida, que dio con ella del palafrén en tierra muy desonradamente, e non la quiso catar; mas llamó dos de sus siervos a grandes bozes, e díxoles: “Tomad esta alevosa e echadle una sog a la garganta, e llevadla rastrando aquel monte al más esquivo logar que ý vierdes, e ý la desmenbrat toda e cortadle los braços con que abraçó por medio...”. (Zubillaga, 2008, p. 289).

En relación con las agresiones ocasionadas contra las protagonistas, los elementos mágicos y milagrosos cumplen un rol fundamental en los argumentos textuales. El sacerdote le ofrece una piedra a Florencia, la cual recuerda las propiedades de las piedras y lo maravilloso precristiano. Este objeto impide el ataque sexual de Miles, el hermano de Esmeré, sobre la joven: “... e otra avía ý, que non ha doncella que la troxiese que pudiese perder su virginidar. Mucho dava la piedra gran castidad, e el que apostóligo la diera a Florençia” (Zubillaga, 2008, p. 197). Plinio estaba convencido del poder de las piedras mientras que Isidoro de Sevilla le dedica un apartado a sus cualidades en el Libro 16 de sus *Etimologías* (Saunders, 2021, p. 102). El estudio de las piedras abarcaba incluso un género literario: el lapidario. La piedra del sacerdote activa su poder sobrenatural contra Miles¹¹, que perdió la movilidad de su cuerpo al intentar propasarse con Florencia. A pesar de que en este texto la piedra es entregada por un miembro de la Iglesia, se vinculaba a las piedras en la Edad Media también con una magia positiva, blanca, natural. Como la planta medicinal entregada por la Virgen a la emperatriz, la piedra con un poder positivo podía ser vista como un signo de la gracia de Dios y una fuerza beneficiosa del universo. Se ve aquí, entonces, la difusa línea entre la magia, una magia blanca, lícita, y la religión, en donde el contacto con lo sobrenatural reside sobre todo en su eficacia.

Pero es Florencia misma la que emana una suerte de “fuerza” sobrenatural que atrae a bestias y hombres junto a sí, la cual actúa cuando es raptada por Miles. Un león aparece a causa de las plegarias enunciadas por la desesperada muchacha. La súbita aparición de unos monos sorprende sobremanera a Miles en su intento de acercarse a Florencia. Aquí, la presencia femenina produce el milagro cristiano (pues es un miembro de la iglesia, como se mencionó antes, el que le otorga un amuleto para resguardar su castidad) pero tiene, también, su propio “poder” inclinado al ámbito sobrenatural. Miles, al ver las apariciones de los animales y notar la influencia sobrenatural en su propio cuerpo, se refiere a ella como una encantadora: “Desfazet aína las caráutulas” (Zubillaga, 2008, p. 204). Asocia a la misma Florencia con el poder sobrenatural y la ve como la causante directa de estas influencias. Yendo aún más lejos en su intento de desenmascarar los poderes extraordinarios de la princesa, Miles procede al martirio de Florencia para que esta confiese su naturaleza sobrenatural. El hermano de Esmeré la hiere para que “desactive”, según él, el maleficio que le lanzó. La suerte de la princesa cambia cuando halla auxilio en el rey del Castillo Perdido. Un ciervo¹² atrae al monarca a donde está Florencia, sangrando su martirio, atada de pies y manos. En un refuerzo claro de la naturaleza ambigua de la joven, lo primero que enuncia el salvador de



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. Nº 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

Florencia es: “Si cosa buena sodes, dezítmelo luego” (Zubillaga, 2008, p. 205). Algo en Florencia desconcierta a los que la rodean.

Cuando es desterrada del palacio de Terrín, ocurre el milagro en altamar, al ser llevada en un barco engañada por Clarenbaut. Durante el ataque de Escot, uno de los marineros del barco, Florencia ruega a Dios que proteja su virtud. La plegaria es escuchada, una tormenta sobreviene y destruye el barco pero ella se salva y llega a tierra. En este lugar, Florencia es acogida en un convento donde obrará milagros. Su fama será tan difundida que hará que vuelva a encontrarse con sus adversarios, ahora enfermos de lepra, en busca de una cura. Esto también la acercará al príncipe Esmeré, quien busca una cura para su herida, restableciendo así un orden esperado: “En la Edad Media el papel político de la reina está muy ligado al cuerpo físico, pues su función es concebir herederos que garanticen la sucesión política y la estabilidad social” (Zubillaga, 2008, p. 132). Y esta será la diferencia fundamental entre los personajes. Mientras que en el relato de Florencia el orden social vuelve a estabilizarse al final de la narración, la emperatriz produce un quiebre paradigmático al dedicarse a la contemplación por el resto de su vida, al punto de emparedarse voluntariamente.

Como es común en este grupo, en el relato de la emperatriz también hay un episodio de una tormenta en el mar. Cuando los marineros pretenden mancillar el cuerpo femenino, ocurre el primer milagro de una serie presentada en esta parte: se escucha la voz de un ángel que los detiene. Asustados, los marineros dejan a la emperatriz sobre una roca en medio del mar y este espacio será testigo del lamento de la reina, el cual marca el momento culminante de sufrimiento. Luego de tres días de soledad y de numerosas plegarias, la joven tiene una visión de la Virgen, la cual cura sus heridas, cansancio y hambre: “La sabrosa Virgen, pura e limpia, la enperatrís de todo el mundo... veno confortar a la enperatrís sobre la peña do seía; e mostrósele en visión tan clara que semejava a la enperatrís que la mar era esclareçida de la claridat de su faz ...” (Zubillaga, 2008, p. 274). El objeto mágico, la hierba milagrosa, en este caso, es provisto de forma directa por la virgen y con este el personaje emprenderá el camino de su conversión. Se presenta el milagro vinculado con la preservación del cuerpo, rasgo central de la asistencia divina ya que el milagro incide principalmente en lo físico, tiene que ver con el cuerpo y sus marcas (Saunders, 2021, p. 207). Así como Florencia, la emperatriz curará a los leprosos que halle en distintas peregrinaciones.

Aquí se ve la reducción de las fuerzas sobrenaturales a un único centro que es María, figura mediadora entre Dios y la humanidad. Ya era común en los relatos hagiográficos la presencia de María como gentil intercesora de los hijos de Dios, madre que le ruega a su hijo por las víctimas del pecado. La enfermedad y la curación son temáticas recurrentes en los romances y, en estos casos, es significativa la presencia de la lepra como penitencia de los agresores de las heroínas ya que se trataba de una enfermedad de mucha resonancia en la Edad Media, entre el rechazo y la conmiseración¹³, asociada en el Antiguo Testamento, en Levítico 13 y 14, con los defectos morales y especialmente con la lujuria: pecado vinculado a los personajes masculinos de estos relatos. El sufrimiento físico de las protagonistas se nivela con el posterior sufrimiento masculino, asociado a la penitencia, como consecuencia del pecado de la falsa acusación.

Consideraciones finales



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. Nº 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

Lo sobrenatural se da de manera explícita en ambos textos y constituye un rasgo significativo en la construcción de las protagonistas y sus acciones. La presencia de Dios se da en *Otas* a través de mediaciones, objetos y personajes que influyen en la sucesión de hechos. Los poderes curativos de Florencia podrían conectarse con la presencia divina pero la joven tiene una sensibilidad demostrada desde el principio, una afinidad con lo sobrenatural. A pesar de ser una “mediadora” del poder de Dios, hay elementos precristianos vinculados con Florencia. El contacto con lo sobrenatural cristiano es un recurso para encauzar al personaje de vuelta al orden social. Florencia presente, en su conversión, que se volverá a encontrar con Esmeré, y ese es su íntimo deseo por el cual reza. La piedra de la castidad, elemento vinculado al cristianismo, la resguarda de perturbar ese orden: no debe perder su virginidad, debe yacer con el rey y engendrar herederos. Florencia tiende a lo maravilloso precristiano (desorden, paganismo, fuerzas naturales) pero regresa a una estructura cortesana. Mientras que Florencia posee el poder de curación santa, la emperatriz concentra sus energías en la intercesión de Dios. Es a través de la piedra milagrosa de María que cura a los enfermos pero, a pesar del intento del mantenimiento del orden, es como si su fe la condujera por el camino inverso¹⁴, a romper el orden social establecido, abandonando a su esposo y eligiendo una vida de contemplación.

La representación de las mujeres consideradas santas y sus esfuerzos por obtener un lugar dentro del espacio religioso oficial fueron tomando mayor cauce a partir del siglo XII. Servirse de sus rasgos y acciones particulares así como de la construcción de imágenes de la femineidad, emocionalidad e intimidad afectivas constituye un intento por fundar sus propias relaciones dentro del discurso religioso medieval. La posición y reconocimiento de santa efectivamente plasmaba esto: alcanzar la imitación de Cristo por la devoción reflejada en cada acción. Esto también implicaba salirse de los patrones regulares de comportamiento, así es como las mujeres exploraban ese universo “otro” de la regla masculina. La castidad, el control sobre el cuerpo, el cuidado y la influencia sobre otros son solo algunos ejemplos del alcance de esta figura. Lo cual refuerza la idea de la santidad como un estado de disrupción (Riches y Salih, 2005, p. 5). Por ende, la subjetividad de los personajes se desarrolla de diferentes maneras, tanto para la emperatriz como para Florencia de Roma, presentando ambas sin embargo una marca sobrenatural, un contacto con la santidad. En ambos casos, las protagonistas van sorteando sus dificultades a través de objetos, ayudantes y, en algunas ocasiones, la asistencia divina otorgada de manera directa. Y esta ayuda, e incluso, el contacto con la magia y el milagro por parte de las jóvenes, están aludiendo todo el tiempo a un mensaje moral de imitación cristiana: la demostración de la paciencia frente a los padecimientos y las adversidades presentadas, el mantenimiento firme de la fe y la confianza en la ayuda de Dios. La espiritualidad se da aquí en relación con la afectividad femenina, y las heroínas son las que demuestran ser firmes defensoras de la fe y modelos de imitación. El contacto con lo sobrenatural refuerza esa posición superior asociada comúnmente con la figura de la santa. Y precisamente la potencialidad de estos relatos radica en la representación de lo sobrenatural en su vínculo con los personajes femeninos. La línea de lo sobrenatural es difusa y, ya sea mujer mágica o santa, la presencia femenina es el punto central en estos romances hagiográficos.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

Referencias bibliográficas

- Alcatena, M. E. (2017). *Revista Melibea*, 11, 73-88.
- Barrenechea, A. M. (1972). *Revista Iberoamericana*, XXXVIII (80), 391-403.
- Bynum, C. W. (1992). *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion* [Fragmentación y redención: ensayos sobre el género y el cuerpo humano en la religión medieval]. New York: Zone Books.
- Cullum, P. H. (2021). Gendering charity in medieval hagiography [La caridad genérica en la hagiografía medieval]. En S. Salih y S. Riches (Eds.), *Gender and Holiness: Men, women and saints in late medieval Europe* (pp. 135-152). New York: Routledge.
- Frazer, J. (2009). Chapter 4: Magic and Religion [Capítulo 4: Magia y religión]. En Autor, *The Golden Bough* (pp. 43-52). Nueva Zelanda: The Floating Press.
- Le Goff, J. (1994). Lo maravilloso en el Occidente medieval. En Autor, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona: Gedisa.
- Lewis, C. S., (1964). The Longaevi [Los Longaevi]. En Autor, *The Discarded Image: An Introduction to Medieval and Renaissance Literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lozano-Renieblas, I. (julio, 1998). *El encuentro entre aventura y hagiografía en la Edad Media*. Trabajo presentado en XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Madrid.
- Martínez, A. (2021). *Eikón/Imago*, 11, 261-272.
- Riches, S. y Salih, S. (Eds.). (2021), *Gender and Holiness: Men, Women and Saints in late medieval Europe* [Género y santidad: hombres, mujeres y santos en la Europa tardomedieval]. New York: Routledge.
- Rico, F. (1997). *Romance Philology*, 41, 151-169.
- Saunders, C. (2021). *Magic and the Supernatural in Medieval English Romance* [La magia y lo sobrenatural en el romance inglés medieval]. Suffolk: Woodbridge.
- Todorov, T. (1980). *Introducción a la literatura fantástica*. México: La Red de Jonás Premia Editora.
- Vidalín, A. (2016). Some thoughts on the Supernatural, the Fantastic and the Paranormal in Medieval and Modern literature [Algunas reflexiones sobre lo sobrenatural, lo fantástico y lo paranormal en la literatura medieval y moderna]. En T. Kuusela y G. Maiello (Eds.), *Folk belief and Traditions of the Supernatural* (7-26). Copenhagen: Beewolf Press.
- Ward, B. (1987). *Miracles and the Medieval Mind: Theory, record and event 1000-1215 Middle Ages* [Los Milagros y la mente medieval: Teoría, testimonio y eventos de los años 1000-1215 de la Edad Media]. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Weinstein, D. y Bell, H. (1982). *Saints and Society* [Santos y sociedad]. Chicago: University of Chicago Press.
- Zubillaga, C. (Ed.). (2008). *Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h-I-13)*. Buenos Aires: Secrit.
- Zubillaga, C. (2008). Otas de Roma. En Autor, *Antología castellana de relatos medievales* (pp. 128-140).



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Zubillaga, C. (2008). Una santa enperatrís. En Autor, *Antología castellana de relatos medievales* (Ms. Esc. h-I-13) (pp. 140-153).

Notas

¹ Carina Zubillaga (2008) propone en su edición al manuscrito escurialense el concepto de “romance hagiográfico” para referirse a este tipo de relatos ambiguos, teniendo en cuenta estudios previos como el de Isabel Lozano-Renieblas (2003), que dice que los romances se apropian de los recursos hagiográficos, los cuales introdujeron en la Edad Media el eco de la novela griega de aventuras. Al producirse esta mixtura, la hagiografía cede a la mujer como protagonista de la aventura y la trama está atravesada por una afectividad femenina de la cual carecen las narraciones épicas y los romances caballerescos.

² Maier y Spaccarelli (1982) sentaron las bases para caracterizar el Ms. h-I-13 como una antología.

³ Es el de Guillelme el relato “bisagra” por así decirlo. Ubicado inmediatamente después de Plácidas, que es una *Passio*, mantiene una relación con la leyenda del santo romano en tanto se repiten elementos como la cacería del ciervo, pero se produce cierta relegación del elemento religioso en pos del mantenimiento de un orden estamental. Además, Guillelme no atraviesa ninguna conversión porque ya es cristiano al principio del relato.

⁴ Es importante destacar aquí los aportes de María Eugenia Alcatena (2017) sobre el tema de lo femenino en relación con las formas de lo sobrenatural. En su trabajo “Magia y milagro al auxilio de la virtud femenina en dos relatos castellanos de principios del siglo XIV (Otas de Roma y Cuento de una santa enperatrís)” Alcatena realiza un recuento de los hechos sobrenaturales presentados en estos relatos del Ms. h-I-13, planteando la subordinación de la magia o de lo maravilloso folclórico al milagro. A su vez, entiende la hibridación entre hagiografía y romance como un resultado del tratamiento literario de los elementos milagrosos y sobrenaturales, los cuales se relacionan y confunden entre sí.

⁵ El libro de ensayos *Gender and Holiness*, del año 2021, indaga precisamente cómo la religión y la santidad son nociones vinculadas con el género a partir de distintos testimonios tarde medievales.

⁶ Véase “The female body and religious practice” (1992) de Caroline Walker Bynum.

⁷ Ana María Barrenechea (1985) es una de las precursoras del estudio de lo fantástico en la Argentina y para ella resultan cruciales tanto los hechos presentados en el texto literario como las maneras en que se narran esos hechos. Barrenechea, a diferencia de Todorov, se centra en la problematización de la convivencia entre hechos normales y anormales, y no la duda acerca de su existencia. La literatura fantástica quedaría definida como aquella que presenta en forma de problema hechos “a-normales”, “a-naturales” o irreales (p. 393).

⁸ El autor prefiere el término “paranormal” para referirse a aquello que amenaza el límite de lo explicable y que se sale de la experiencia normal; ya que este no implica la creencia en aquello que denomina, lo cual podría resultar problemático en lecturas que corren el riesgo de resultar anacrónicas.

⁹ Utilizaré la edición de Carina Zubillaga del Ms. Esc. h-I-13.

¹⁰ Frazer (2009, 15) señala dos principios fundamentales del pensamiento primitivo en relación con la magia: la ley de la similitud y la ley del contagio. La ley de la similitud establece que lo semejante produce lo semejante, o que el efecto evoca la causa: una asociación de ideas en estrecho enlace. De ahí que las protagonistas sean bellas por fuera, porque esa belleza indefectiblemente alude a una belleza interior, una especial virtud.

¹¹ Según la tradición de la magia natural y las propiedades de las piedras, el azabache es la piedra vinculada con la infidelidad y la virginidad (Saunders, 2021, p. 102).

¹² La aparición del tópico de la cacería del ciervo, además de aludir a la tradición caballeresca del romance, recuerda las historias anteriores en el códice, las de Plácidas y Guillelme, lo cual refuerza aún más la apreciación de este códice como una serie unitaria.

¹³ Martínez señala la particular tensión en la que se encontraba la figura del leproso dentro de la sociedad medieval. Por un lado, en su calidad de enfermo, era considerado una representación del Cristo sufriente, y movía a compasión por ello. Por otro lado, la enfermedad simbolizaba la marca del pecado y generaba un profundo rechazo en aquellos que lo rodeaban.



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. Nº 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.

¹⁴ Weinstein y Bell señalan que, mientras que en los siglos XI y XII se moldeó un tipo de santidad particular, masculina y afín a los lineamientos de la Iglesia en su empresa de las Cruzadas, a partir del siglo XII esto se diluye con los órdenes mendicantes y un tipo de espiritualidad más flexible y accesible a las mujeres: “In the fourteenth and fifteenth centuries especially, when church leadership faltered, saints’ cult gave expression to innovative forms of piety that served the needs of lay people” (Weinstein and Bell, 1982, p. 4).

¹⁴ “Women’s eucharistic devotion was the devotion of those who receive rather than consecrate, those who are lay rather than clergy, those whose closeness to God and whose authorization to serve others come through intimacy and direct inspiration rather than through office or worldly power” (Bynum, 1992, p. 137).



Obra bajo Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

Recial Vol. XIV. N° 23 (Enero-Junio 2023) ISSN 2718-658X. Sofía Battilana. Mujer, milagro y magia medieval en dos relatos del manuscrito h-I-13, pp. 292-305.