

**GONZALO DE BERCEO,
EL SACRISTÁN FORNICARIO,
LA ABADESA ENCINTA Y
LAS DUEÑAS DE ZAMORA**

Carmen Benito-Vessels
University of Maryland, College Park

En este estudio sobre dos de los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo, el de “El sacristán fornicario” y el de “La abadesa encinta”, propongo una interpretación extratextual de los acontecimientos narrados¹. Mi intención es integrar dos narraciones que poetizan deslices sexuales de clérigos y monjas dentro de la cultura popular del siglo XIII y dentro de un determinado entorno geográfico. Los temas de estos dos milagros formaban parte de la vida cotidiana en la época de Berceo; cuando la liberalidad en las prácticas sexuales de clérigos y monjas era un secreto a voces que ni siquiera las autoridades eclesiásticas encubrían. Por consiguiente, al hablar y escribir sobre ello no había denuncia sino recreación, actualización, reivindicación y, quizá, sarcasmo revestido de piedad mariana.

El comprobar la historicidad de los milagros es tarea harto difícil, por no decir imposible o destinada al fracaso, ya que el milagro se concibe como algo inexplicable por naturaleza. Es esencial que en el milagro se combinen elementos inaprehensibles e indemostrables por

¹ Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de Michael Gerli, Madrid, Cátedra, 1985.

la razón y que sólo estén validados por la fe. La credibilidad de los milagros depende, como la de los pseudo acontecimientos, del grado de aceptación oficial y popular: a mayor credibilidad, mayor difusión de los mismos.

Opino, sin embargo, que los dos textos que son objeto de este estudio exceden ligeramente el terreno de lo milagroso o, si se prefiere, son milagros parciales ya que, como veremos, actualizan un episodio que podría ser local y lo arrojan del modo más conveniente; lo mismo que hacían sistemáticamente los romances noticieros y las cantigas de escarnio y maldecir. El *Liber Mariae* de Juan Gil Fernández de Zamora, los manuscritos que conservamos con los milagros en prosa latina y los textos poéticos homónimos en francés, italiano y galaico-portugués corroboran la habilidad de Berceo con la pluma y la faceta popular del clérigo riojano, quien, sin dejar de ser “poeta del pan”, fue clérigo notario y manejó a las mil maravillas – y según Brian Dutton con no poco provecho – los bienes del monasterio de San Millán².

En el milagro del sacristán fornicario, recordemos, hay un clérigo que se dedica a su oficio y cuida de su alma durante el día pero se dedica al vicio y atiende a su cuerpo durante la noche. Para satisfacer sus deseos sexuales el sacristán tiene que cruzar un puente que hay sobre el río que separa su convento del lugar adonde acude a sus nocturnidades; un mal día el sacristán cae al río y se ahoga pero nuestra Señora lo salva por haber sido fiel devoto suyo. En su papel de abogada, la Virgen gana el pleito contra los diablos quienes lícitamente reclamaban el alma del pecador que había muerto sin confesión.

En el milagro de la abadesa encinta, como sabemos, se habla de un convento en donde cierta abadesa es denunciada por algunas hermanas de religión y es aplaudida por otras por su falta de castidad; el obispo de la diócesis acaba visitando el convento para verificar las acusaciones contra las monjas libertinas y comprobar si una de ellas, la abadesa del milagro, estaba o no estaba encinta. La abadesa, en efecto, estaba preñada pero la Virgen, de quien era fiel devota, la desembaraza milagrosamente. Estos son, en pocas palabras, los elementos centrales de la trama de ambas narraciones.

² Véase el estudio pionero de Brian Dutton en su introducción a *La Vida de San Millán de la Cogolla de Gonzalo de Berceo*, Londres, Tamesis, 1967.

Milagros o no, el del sacristán fornicario y el de la abadesa encinta son dos textos que en su época pudieron ser documentales o pseudodocumentales. Lo mismo que en toda la obra de Berceo, en estos milagros el uso de deícticos y la apelación a la audiencia son recursos poéticos de alto rendimiento; con ellos se buscaba la actualización de lo narrado y la identificación del público con los protagonistas de los milagros:

“**Amigos**, si quisiéssedes un poco esperar/ aun otro miraclo **vos querría contar**” (75a-b); “Un monge beneito fue en en una mongía/ **el lugar no lo leo** Decir no lo sabría” (76^a-b); “El Rei de los cielos, alcalde savidor/ partio esta contienda **non vidiestes mejor**” (94a-b); “**Sennores e amigos**, conpanna de prestar/ de que Dios se **vos quiso traer a ese logar**” (500a-b); “**Quiérovos dar** a esto una buena sentencia” (504d); “**Dessemos** al obispo folgar en su posada/ **digamos nos** que fizo la duenna embargada” (513 a-d)³.

Asimismo, los deícticos que apuntan a objetos ubicados fuera del texto, el uso de artículo determinado con valor señalizador, el diálogo y la alteración de la *consecutio temporum* son otros de los recursos utilizados en los milagros de Berceo y también en las cantigas de escarnio y en los romances noticieros. Con el uso de estas técnicas se quería difuminar marcas cronológicas o topográficas específicas y se buscaba la empatía del público con los hechos y los protagonistas de la narración:

“Siquier a la exida, siquier a la entrada/ delante **del** altar li cadíe la passada” (80a-b); “**do** se vinié el loco de cumplir su follía,/ cadíe e enfogóse fuera de la freiría” (81c-d); “Buscando suso e yuso atanto andidieron/ **do** yazíe enfogado **allá** lo enfirieron” (83c-d); “era muy grand la basca e mayor el pesar/ ca cadíe en mal precio por esto **el** logar” (84c-d); “Mientre yazíe en vanno el cuerpo en **el** río/ digamos de la alma en cual pleito se vío” (85a-b); “querién verla muerta **las** locas malfadadas/ cuente a los prelados esto a las vegadas” (510c-d); “vino [el obispo] fer su officio, visitar **la** mongía” (512c); “**aquí** quiero morir en **esti** lugarejo/ ca si **allá** salliero ferme án mal trebejo” (525c-d); “fes en **aquesta** cuita alguna piadat” (526c); “levad **esti** ninnuelo a fulán mi amigo” (546b); “mas vínoli mandado de **la** congregación/ que fuesse a cabillo facer responsión” (546d); “El Decreto lo

³ *Ob. cit.* pp. 83-88 y 156-168. Énfasis mío.

manda, en vos deve tornar,/ que devedes seer echadas d'est logar" (562c-d); "Vio la abadesa las duennas mal judgadas/ que avién a seer de la casa echadas" (563a-b)⁴.

Como veremos después, el público de los milagros de Berceo tenía que estar forzosamente familiarizado con los temas tratados en estos dos milagros y con los escándalos de una diócesis relativamente próxima a la Rioja: la de Zamora. Esta hipotética conexión entre el aspecto noticioso de los milagros y la realidad próxima al monasterio de San Millán es lo que más me interesa. No digo que los acontecimientos zamoranos dieran pie al original latino – aunque bien podría haber sido así – sin embargo, pienso que la actualidad local zamorana de mediados del XIII y los hechos narrados en estos milagros de Berceo están vinculados de algún modo. Que yo sepa, esta relación temática está aún por explorar en el terreno literario. Sírvannos los razonamientos que expongo a continuación para dar fundamento a mi hipótesis y, ojalá, para dar pie a futuras investigaciones. Los *Milagros de Nuestra Señora* son, como sabemos de mediados del siglo XIII; Berceo muere en 1264 y unos quince años después, en 1279, salen a la luz los devaneos amorosos que durante bastante tiempo ocurrieron en el convento de las Dueñas de Zamora. Más o menos por las mismas fechas, en el románico del norte de la Península Ibérica comienzan a proliferar relieves y capiteles con escenas de carácter erótico en las que los clérigos ocupan un lugar prominente. Sería prudente, por tanto, no ignorar las coincidencias.

El increíble beneficio que reciben la abadesa y el sacristán de Berceo, en compensación por su piedad mariana, parece ser tan intenso como el interés de la Iglesia por regular las actividades sexuales entre los laicos y por proscribirlas entre quienes se suponía célibes. El problema está en que en la Europa occidental del XIII, y muy particularmente en la Península Ibérica, vivían bajo el mismo techo detractores y defensores del celibato. San Agustín, estuvo a la cabeza de los defensores del celibato, pero las palabras del santo tuvieron sólo un eco relativo y así lo testimonian las tibias y contradictorias admoniciones que el Capellán Andrés hace a los clérigos en su *De Amore* (c. 1187):

⁴ *Ibidem*, pp. 83-88 y 156-168. Énfasis mío.

Un clérigo [...] **no puede** amar. Por lo tanto me parecería muy inoportuno tratar sobre el amor de los clérigos, vista la divinidad de su rango y la nobleza de su clase [...] **Sin embargo**, ya que casi nadie vive sin el pecado de la carne y que la vida de los clérigos transcurre más expuesta a la tentación de la carne que la de los demás hombres debido a sus muchos ocios y copiosas comidas, **si alguno quisiera entregarse a las lides del amor, que hable e intente militar al servicio del amor según su rango y clase social, tal como enseña la teoría de las clases sociales que expusimos con todo detalle anteriormente** ⁵.

Para Capellanus es natural que el clérigo se enamore y la admonición es más hacia el cuidado del rango que hacia el pecado. Sin embargo, cuando trata del amor de las religiosas queda claro que ellas, no los clérigos, son la encarnación del mal:

Así pues **condenamos totalmente** el amor de las religiosas y **rechazamos los placeres de su compañía como si fueran apestosas. Pero no queremos decir que no podamos enamorarnos de una religiosa**, sino que esto provoca la muerte del cuerpo y del alma. [...] Guárdate pues, Gualterio, de buscar lugares solitarios en compañía de una religiosa o de desear una ocasión para hablarle, **pues si ella llegara a considerar el lugar apto para juegos lujuriosos, no tardará en entregarte lo que deseas y en procurarte fogosos placeres**, con lo que difícilmente podrás evitar las abominables obras de Venus y llegarás a cometer pecados funestos⁶.

La tibia intención de apartar a clérigos y monjas de los peligros del sexo fue una causa perdida. En parte, el fracaso se debió a que la sexualidad, el erotismo y el exhibicionismo son temas centrales en la cultura del occidente medieval. De ello nos quedan magníficos testimonios en los capiteles del interior y del exterior de las iglesias, y en las arquivoltas y en los canecillos de las fachadas románicas. Las mejores muestras del románico erótico se encuentran en capiteles de Cantabria, Castilla y León. Según Ángel del Olmo y Basilio Varas, la Colegiata de Santillana del Mar, las iglesias de San Pedro de Cervatos, de San Vicente de la Barquera, de Santa María de Yermo, de San Martín de Elines, de San Juan Bautista de Villanueva de la Nía, y cuarenta

⁵ Andreas Capellanus, *De Amore*, ed. y trad. de Inés Creixell Vidal-Quadras, Barcelona, El Festín de Esopo, 1985, p. 265. Énfasis mío.

⁶ *Ibidem*, p. 269. Énfasis mío.

y dos iglesias más exhiben extraordinarias muestras de representaciones eróticas⁷. Anthony Weir y James Jerman amplían bastante más el mapa de los investigadores españoles y en su repertorio identifican imágenes erótico sexuales desde La Coruña hasta Urgel, con una buena representación en la Rioja, León, Zamora, Salamanca, Santo Domingo de Silos, Madrid, Lérida y Zaragoza. En total los investigadores británicos dan cuarenta y siete ejemplos de románico erótico repartidos entre veintidós localidades y clasificados en ocho grupos⁸ y todos ellos son conocidos en otros países de Europa occidental; en Gran Bretaña se han identificado veintisiete localidades con representaciones semejantes; sesenta se encuentran en Irlanda y casi doscientas sesenta se hallan en Francia. En los estudios sobre el románico erótico muchos críticos de arte han visto una denuncia contra la permisividad, mientras que otros consideran que éste es un elemento más de la cultura de una época con valores sociales distintos de los nuestros. Más aún, Glenn W. Olsen lo ve como parte fundamental de una cultura popular⁹. Olsen utiliza el término popular en el sentido de “común” y no como antagónico de “culto”:

Not only stories and songs traveled the pilgrimage routes [...] Thus the sculpture of the church serves a number of functions. Some of it is religious or didactic; some of it likely promotes the fertility of the fields, some of it wards off evil, and some of it has more than one function. But much of it is carnivalesque, a kind of amusement or country joke heavily preoccupied with procreation and sex in all its forms.

In a small and relatively out-of-the-way place like Cervatos, the worlds of cleric or monk and of lay country-dweller must constantly have touched and overlapped¹⁰.

⁷ Ángel del Olmo García y Basilio Vargas Verano, *Románico erótico en Cantabria*, Palencia, Lifer Imprenta S.A, 1988, p. 129.

⁸ Anthony Weir y James Jerman, *Images of Lust. Sexual Carvings on Medieval Churches*, Londres, B.T.Batsford Ltd, 1986, p.129.

⁹ Glenn W. Olsen, “On the Frontiers of Eroticism: The Romanesque Monastery of San Pedro de Cervatos”, en *Mediterranean Studies Association*, 8 (1999), pp. 89-105.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 98-99.

Comparto con Glenn W. Olsen la opinión de que, efectivamente, el *status quo* fue el que amparó y patrocinó la construcción de estas obras de arte por amplias zonas de la mitad norte peninsular. Pero, además, es evidente que la permisividad hacia los canteros reflejaba un sentir general puesto que sólo un mínimo sector de la población defendía el celibato eclesiástico.

Los lugares donde aparecen estas manifestaciones artísticas son tan inconspicuos (recintos sagrados y textos marianos) que nos hacen pensar en que además de llamar la atención sus autores y patrocinadores debieron buscar una reivindicación o quisieron dar testimonio de la realidad de su tiempo. Desde la época visigótica las comunicaciones de la Península Ibérica con la sede apostólica fueron más bien escasas y la moral del clero estuvo en tela de juicio durante siglos. Henry Lea afirma que la sujeción nominal de Barcelona y Navarra a los carolingios hizo a estas diócesis dependientes de Narbona mientras que los reinos de Castilla y León siguieron sus propios derroteros con una total independencia eclesiástica¹¹. El mismo crítico añade: “Wild and insubordinate as was a large portion of the European clergy, the ecclesiastics of Spain were even wilder and more insubordinate”¹². El concilio de 1113 en Compostela deja constancia de la escasa diferencia en ciertos aspectos de la vida del clero, del campesinado y del hombre de la calle. En 1027 en el sínodo de Elna, en Rosellón, se prohibió, bajo pena de excomunión, que nadie atacase a ningún monje ni a ningún clérigo que no fuese armado. En el concilio de 1056, en Compostela, se prohíbe específicamente a obispos y monjes que tengan relaciones sexuales con mujeres, excepto con madres, tías, o hermanas que vistiesen hábitos monásticos. Sin embargo, como observa Henry Lea, esta prohibición no afectaba al clero con rango inferior al de obispo. En 1080, se envía a Ricardo, Abad de Marsella al concilio de Burgos para que conmine a los clérigos ordenados a abandonar a sus mujeres: “The Pope, who was rightly regarded as its author, became the object of no little abuse and insult, and was held up to popular

¹¹ Henry Charles Lea, *The History of sacerdotal Celibacy in the Christian Church*, New York, Russell & Russell, 1957, p. 253.

¹² *Ibidem*, p. 253.

derison in innumerable lampoons”¹³. Más ruidosa aún debió ser la negociación de Diego Gelmírez, nombrado obispo de Compostela en 1101, con el abad de San Pelayo de Antealtaria a quien acabó llevando a juicio tras haber recibido testimonio de más de setenta concubinas.

Los concilios se repiten uno tras otro en la Península Ibérica del siglo XIII y casi siempre tienen el propósito de reformar la disciplina eclesiástica pero no se extinguen ni el matrimonio nicolaíta, ni los derechos de las concubinas ni de los hijos de los clérigos. La práctica era tan común que en el XIII, en las *Siete Partidas*, se prohíbe formalmente el matrimonio de los clérigos. Sin embargo las leyes alfonsíes no se imponen con rigor pues en 1262 el propio Rey Sabio concedió a los clérigos de la diócesis de Salamanca el privilegio de legar todas sus propiedades para sus hijos, sus nietos y sus descendientes. Los concilios de Lérida (1250), de Gerona (1257), de Urgel (1286 y 1364), de Lérida (1314), de Valladolid (1322), de Salamanca (1335), de Tarragona (1336) y de Palencia (1388) fueron convocados con mayor o menor intención de erradicar el concubinato clerical pero no tuvieron éxito alguno. Todavía en 1429 en el concilio de Tortosa se siguen reiterando el mismo tipo de recriminaciones y, tenemos constancia de que esta conducta disoluta continúa en la mitad norte de la Península Ibérica de modo casi ininterrumpido hasta el XVI¹⁴. En 1577 en Toro, a escasos kilómetros de Zamora, el beaterio de Santa Ana fue causa de considerable alboroto; don Juan de Acuña, regidor y a la sazón patrono de dicho beaterio, denunciaba:

Las monjas que residen en el dicho convento en lugar de servir a Dios nuestro Señor, le han deservido e le desirven muy afrentosamente [...] habiendo venido a su noticia la disolución grande con que vivían en el dicho monasterio hizieron informaciones, e por ellas constataron e consta ser muy culpadas, hallando unas haber parido muchas veces e otras están preñadas, e al presente lo están algunas y esto hallaron que se usaba e usa en el dicho monesterio con otras muchas disoluciones e abominaciones en deservicio de nuestro Sennor e ansí los dichos Obispos han castigado personas particulares e al presente tiene el obispo en una torre presos clérigos

¹³ *Ibidem*, p. 255.

¹⁴ Francisco Javier Lorenzo Pinar, *Beatas y mancebas*, Zamora, Ediciones Semuret, 1995.

por tener preñadas monjas e haber parido dellos y ser continos en la dicha casa de noche y de día, estando dentro con las dichas monjas¹⁵.

La correspondencia epistolar entre las zamoranas beatas de Santa Ana y sus amantes no tiene desperdicio y aunque se sale ligeramente de los límites cronológicos de la Edad Media queda dentro del ámbito geográfico que me interesa. En definitiva, el tema del celibato es un hueso difícil de roer y la endeble recriminación que se hace contra el mismo viene tanto de prelados como de nobles pero ni unos ni otros ponen mayor ahínco en que se cumpla lo supuestamente acordado en concilios eclesiásticos y en códigos legales. Dicho sea de paso que todos los concilios sobre el tema que nos ocupa se celebraron justamente en las zonas donde el románico erótico exhibe sus mejores piezas.

¿Dónde queda Berceo dentro de este panorama? Geográficamente, el pueblo de don Gonzalo está en el corazón de la floresta románico-erótica y de las sedes conciliares mencionadas. Así pues, parecería más bien anómalo que nuestro clérigo se hubiese mantenido al margen de tan ruidosa bulla; aún más raro sería que su obra poética, pensada para atraer a un público devoto, mariano y popular intentase ir contra corriente y quisiese partir una lanza por Roma cuando todos sus correccionarios defendían a voz en grito los derechos a mantener sus concubinas. También me parece anómalo que la fuente de inspiración de Berceo fuese sólo textual, máxime cuando el cotejo textual revela marcadas diferencias entre el relato latino y la versión castellano-riojana y deja ver bastantes similitudes entre esta última y las declaraciones que después veremos de las monjas de Zamora.

El texto latino de los *Milagros de Nuestra Señora* se centra sobre todo en la infracción y las irregularidades dando abundante espacio a términos relacionados con el pecado, el castigo y la transgresión moral:

Dei prevalens preciosum castitatis sigillum confregit, cunctis mundi opibus preferendum. Eius enim supplantata fraudibus prefata sanctimonilium mater, cum dapifero suo incesti crimen incurrit. Sed cum occulto peccato

¹⁵ *Ibidem*, pp.17-18.

diucius exultaret, disponente Deo qui de malis nostris suas laudes operatur, ingrato conceptu gravidata est¹⁶.

En cambio, el texto en castellano de Berceo coincide con las declaraciones que, como veremos más adelante, prestaron las Dueñas de Zamora tras los escándalos de su beaterio. En las declaraciones documentadas y traducidas por Peter Linehan queda constancia de que los frailes eran bienvenidos en el convento y de que a la priora se le sacaron cantares por querer impedir las visitas nocturnas de aquéllos:

The **community was divided**, with some nuns favouring the friars and others remaining obedient to the church of Zamora. As to dissolute activities, the friars used to strip themselves naked in the presence of the nuns [...] Arnalda and María Garcés and her daughter and many others had **sung songs** against María Martínez when she was prioress [...] **The nuns and the friars had paired off and taken lovers** [...] All the nuns who took the friars part were opposed to the prioress María Martínez. They vilified her and called her the daughter of a heretic¹⁷.

En el poema de la abadesa encinta de Berceo se ponen de relieve lo accidental del embarazo y el apoyo que dicha abadesa recibe de parte de algunas correigionarias: “pisó por su ventura yerva fuert enconada” (507c), dice Berceo. En otras palabras, la humanidad y la popularidad, del relato berceano van a la par con las declaraciones tras los escándalos de las Dueñas de Zamora en el año 1279; Berceo muere, recordemos, en 1264. La comunidad zamorana de las Dueñas de Zamora fue, en un principio, un beaterio y desde sus orígenes estuvo vinculada a lo legendario y lo milagroso: en 1158, con motivo de la “revolución de la trucha”, se dice que la plebe incendió la iglesia de Santa María la Nueva y la Sagrada Hostia salió milagrosamente del sagrario para buscar refugio en el Beaterio de las Dueñas. El monasterio de las Dueñas, como tal, data de 1258: “Dice el cronista padre Mariano que este convento fue fundado a orillas del río (...) esa casa antiquísima con la capilla bendecida por el obispo don Segundo en

¹⁶ *Op. cit.*, p. 246.

¹⁷ Peter Linehan, *The Ladies of Zamora*, University Park, Pennsylvania, The Pennsylvania University Press, 1997, pp. 48-50. Énfasis mío.

1238, es el edificio que tuvieron las dueñas que abandonar a causa de una inundación”¹⁸.

Esta casa se ubicaba en la que hoy se llama la “Plaza de las milicias”; las Dueñas abandonaron la sede original tras la inundación en 1238 y cruzaron el Duero para afincarse en lo que hoy se llama el “Barrio de Las Dueñas”: “Allí se situaron en la parte más elevada de dicha cortina a la inmediación de la pared que tiene al camino que desde la iglesia parroquial guía a los pozos de la nieve”¹⁹. En 1255 –fecha en torno a la que Berceo debió terminar sus milagros– don Suero Pérez era obispo de Zamora y sabemos también que la viuda de Rodrigo Zamorense solicitó licencia al papa Alejandro IV para edificar el convento de las Dueñas en sus casas pero el obispo don Suero se opuso porque quería que estas Dueñas se sometieran a su obediencia. Por fin accede don Suero en 1260 a su fundación como convento. El Obispo don Suero no cejó en su lucha por hacer a las Dueñas súbditas del cabildo catedralicio mientras que ellas querían serlo de los preladados de su orden. Este don Suero fue, en palabras del autor de los citados apuntes históricos, “un azote para las pobrecitas monjas Dueñas Dominicanas: las hizo inaudita persecución, entonces, que aún no había rigurosa clausura, las penitenció, las encerró y hasta arrojó a muchas de su convento; a los frailes también les privó de confesar, predicar y celebrar fuera”²⁰.

Esta expulsión de las “pobrecitas monjas para quienes Don Suero fue un verdadero azote”, y todo por no querer hacerse súbditas suyas, es la versión que nos da el folleto propagandístico mandado imprimir por el obispo Eduardo en 1954 y aprobado por el censor David de las Heras, “*nihil obstat*”, en ese mismo año del pasado siglo. En cambio, los documentos publicados por Peter Linehan en

¹⁸ *Apuntes históricos del Convento de Santa María la Real de las Dueñas de la Orden de Predicadores de la ciudad de Zamora*, Zamora, Instituto de estudios zamoranos, Ediciones Monte Casino, 1988, pp. 7-8

¹⁹ *Ibidem*, p. 8. Curiosamente, este milagro de las “hostias volanderas” constituye uno de los motivos temáticos con que Juan Manuel de Prada afirma la trama de su última novela *La vida invisible*, ganadora del Premio Primavera 2002 (ver Madrid, Espasa-Calpe, 2002), como evocación de leyendas ligadas a la adolescencia del protagonista, que en buena medida coincide con la suya propia.

²⁰ *Ibidem*, p. 11.

The Ladies of Zamora, difieren de los “*Apuntes*” en el porqué de la expulsión de ciertas monjas del convento de las Dueñas, en las denuncias de otras y en la persecución emprendida por el obispo contra los implicados en líos de faldas.

Sugiero que las andanzas de alguna otra abadesa, que como la de los milagros de Berceo “pisó por su ventura yerva fuert enconada” y acabó igualmente encinta, bien podrían haber estado en circulación entre sus conciudadanos ya antes de que Berceo lo escribiera. Es más, el interés del público por tales noticias no pudo pasar desapercibido a Berceo e incluso me atrevo a sugerir la posible filiación de la abadesa encinta y el sacristán impúdico de Berceo con la diócesis zamorana por otro motivo además del aireado escándalo: la coincidencia entre el escenario descrito por Berceo y la ubicación del convento de las Dueñas. La proximidad de este último a los pozos de la nieve, el traslado del convento tras la inundación del sitio original al otro lado del río —a los altos de las afueras de la ciudad, junto a los pasadizos de las conocidas bodegas zamoranas y adonde se accedía a través del ahora derruido puente viejo—, son datos que perfilan un escenario propicio para las secretas visitas y pasos de los recados escritos de frailes y monjas que cita Linehan y que a continuación resumo brevísimamente.

El escándalo y los rumores en torno a ciertas monjas del convento de las Dueñas de Zamora provocaron la visita del obispo don Suero, quien fue allá en compañía del Abad de Moreruela y de Domingo Pérez el abad de Valparaíso de la orden del Cister y con M. Vicencez, tesorero y del Padre Benítez, maestreescuela. En este interrogatorio, doña María, subpriora del covento, acusa a Mariana Domínguez y a doña Caterina de Zamora de recibir visitas nocturnas de ciertos varones, en especial del clérigo Pedro Pérez. Y que desde fuera del convento pasaron cartas a doña Estefanía. También doña María, la subpriora declaró que tanto María de Sevilla como María de Valladolid habían abandonado el convento por voluntad propia y que el anterior Pedro Pérez tuvo relaciones sexuales con doña Caterina. Doña Columba, por su parte, declaró que todos los problemas y revueltas comenzaron a raíz de la prohibición del obispo de que los frailes visitaran el convento. María Vicencez lo dice todo en una frase: “*Scandalum ortum est ratione fratrum predicatorum*”. Arnalda Eimenez, por otra

parte, declara que el fraile Pedro Pérez pasaba cartas a doña Caterina a través de un orificio en la pared y que un joven enviaba tabletas de cera con mensajes del mismo modo. Doña Margarita de Benavente acusa a doña Perona de haber compuesto cantinelas insultantes contra la priora²¹.

En los poemas aludidos de Berceo tenemos exactamente la misma discordia: “Fo de las companneras la cosa entendida,/non se podié celar la flama encendida/pesava a las unas que era mala caída/ mas plaçiéllis sobejo a la otra partida” (509). El obispo de Berceo, lo mismo que el de Zamora, “Entendió [...] enna mesagería/ o que avién contienda o fizieron follía;/ vino fer su officio, visitar mongía,/ ovo a entender toda pleitesía” (513). A la acusada o acusadas del convento de Zamora y a la del descrito por Berceo les sucede lo mismo: “Empezóla el bispo a increpar/ que avie fecha cosa por que devié lazarar/ e non devié por nada abaddressa estar/ nin de monjas non devié abitar” (548). Como resultado del escándalo algunas monjas son expulsadas del convento de la Dueñas de Zamora y del innominado convento de la abadesa de Berceo: “Esta cosa non puede sin justicia passar,/ la culpa que quissiestes vos a ella echar,/ el Decreto lo manda en vos deve tornar/ que devedes seer echadas d’est logar” (562). Finalmente, entre don Suero y sus Dueñas de Zamora y entre el obispo de Berceo y las suyas ocurre que: “La duenna con el bispo avié esta entencia/ mas fináronlo todo en buena abenencia/ jamás ovieron ambos amor e bienquerencia,/ encerraron su vida en buena paciencia ” (573).

Es posible, reconozco, que entre la realidad histórica y la narración de Berceo no haya nada más que una curiosa (¿milagrosa?) coincidencia. Sin embargo, si admitimos la inserción de la historia en textos marianos casi coetáneos a los de Berceo, en particular en las *Cantigas de Santa María* del Rey Sabio, creo que bien pudiéramos extender esta conexión referencial a los milagros del sacristán fornicario y de la abadesa encinta, con ello tendríamos que sumar el aspecto noticiero de mi hipótesis al probado aspecto propagandístico de la obra de Gonzalo de Berceo.

²¹ *Op. cit.*, pp. 159-179.