



NCIRT

XXXV

Seminario de Edición y Crítica Textual

Buenos Aires

2015

ISSN 0326-0941

Incipit está indizada en las siguientes bases de datos bibliográficas: MLA (Modern Language Association), DIALNET (Universidad de La Rioja, España), International Medieval Bibliography (Universidad de Leeds, Inglaterra), Fondazione Istituto Internazionale di Storia Economica Francesco Datini (Prato, Florencia, Italia), Centre de documentation Andre Georges Haudricourt (CNRS, Francia), MEDIEVALIA (Universidad Autónoma de México), Portal del Hispanismo (Instituto Cervantes, España), IBZ (Internationale Bibliographie der geistes-und sozialwissenschaftlichen Zeitschriftenliteratur / International Bibliography of Periodical Literature on the Humanities and Social Sciences), IBR (International Bibliography of Book Reviews of Scholarly Literature on the Humanities and Social Sciences), estas dos últimas con sede en Berlín (Alemania).

La revista está categorizada en el nivel de excelencia del Sistema Latindex (Grupo 1) e integra el Núcleo Básico de Revistas Científicas del CONICET.

Publicado por
Seminario de Edición y Crítica Textual
Palacio Sarmiento
M. T. de Alvear 1650 (C1060AAD) - CABA
República Argentina
secrit@conicet.gov.ar

Impreso por Editorial Dunken
Ayacucho 357 (C1025AAG) - Capital Federal
Tel/fax: 4954-7700 / 4954-7300
E-mail: *info@dunken.com.ar*
Página web: *www.dunken.com.ar*

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723
Impreso en la Argentina
© 2015 Incipit
ISSN 0326-0941

INCIPIT

Fundador

†Germán Orduna

Director

Leonardo Funes

Secretaria de Redacción

Ma. Mercedes Rodríguez Temperley

Consejo Editorial

Hugo O. Bizzarri
(Université de Fribourg)

Gloria B. Chicote
(Univ. Nac. de La Plata)

Lilia E. F. de Orduna
(IIBICRIT)

José Luis Moure
(IIBICRIT)

Jorge N. Ferro
(IIBICRIT)

Ma. Mercedes Rodríguez Temperley
(IIBICRIT)

Suscripciones y Canje
Silvia Nora Arroñada

Consejo Asesor

Vicenç Beltrán
(Università di Roma “La Sapienza”)

Alberto Blecua
(Universidad Autónoma de Barcelona)

Giuseppe Di Stefano
(Università di Pisa)

Laurette Godinas
(Universidad Nacional Autónoma de México)

Alejandro Higashi
(Universidad Autónoma Metropolitana
Iztapalapa)

Maxim P. A. M. Kerkhof
(Radboud Universiteit Nijmegen)

José Manuel Lucía Megías
(Universidad Complutense de Madrid)

Alberto Montaner Frutos
(Universidad de Zaragoza)

Joseph T. Snow
(Michigan State University)

Isabel Uría
(Universidad de Oviedo)

†Alberto Varvaro
(Università di Napoli)

Incipit es el boletín anual del Seminario de Edición y Crítica Textual (SECRIT).

Destinado a difundir los trabajos del Seminario, publica colaboraciones originales dedicadas a los problemas y métodos de edición y crítica textual de obras españolas de la Península y de América, desde la Edad Media a nuestros días. También entran en su campo desde problemas codicológicos y noticias de archivos y repositorios bibliográficos, hasta temas de lengua, estructura y estilo vinculados al texto o a la historia del texto.

Ejercerá la dirección el Director del SECRIT, asistido por un Consejo Editorial y Asesor integrado por especialistas de la Argentina y del extranjero, que cumplirán funciones de referato.

INCIPIT
XXXV
(2015)

ÍNDICE

Palabras del Director	11
DOSSIER “LA ESCRITURA DE CLERECÍA EN LA CASTILLA DEL SIGLO XIII”	
FUNES, Leonardo, Introducción. Arte verbal castellano de clerecía: la emergencia de una tradición escrita en lengua romance	15
ALCATENA, María Eugenia, La plegaria como diálogo vasallático en el <i>Poema de Fernán González</i>	35
HAMLIN, Cinthia María, “ <i>¿Sobre yelo escríves?</i> : el protagonismo de lo escrito (y otras lecturas metapoéticas) en los milagros “La casulla de Ildefonso” y “Teófilo” de Berceo	71
JANIN, Érica, Elementos sobrenaturales en el <i>Cantar de Mio Cid</i> , <i>Libro de Alexandre</i> , <i>Poema de Fernán González</i> y <i>Mocedades</i> <i>de Rodrigo</i> : manifestaciones y funciones	103
MARTI, Melisa Laura, Formas de debate en la poesía castellana en pareados del siglo XIII: <i>Elena y María</i> y <i>Razón de amor</i> <i>con los denuestos del agua y el vino</i>	127
ZUBILLAGA, Carina, Acercando las distancias: clerecía y juglaría castellanas en la transmisión conjunta de los poemas del Ms. Esc. K-III-4	147

ARTÍCULOS

- CASAIS, Alejandro, Los cultismos de las *Profecías de Merlín*
en los *Baladros* castellanos..... 179
- DE LA CAMPA, Mariano, *Las dos aves y los dos animales fabulosos.*
Cuatro romances y un prólogo de Francisco de Quevedo
(segunda entrega)..... 213

NOTAS

- FUENTES, Juan H. y SARACINO, Pablo E., Autógrafos de Florián de Ocampo
en la Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla 235

DOCUMENTOS

- VILLALBA, Manuel J., Una carta inédita de Claudio Sánchez-Albornoz
a Américo Castro 253

RESEÑAS

- Isabel Barros Dias, *La identidad de la historiografía. Criterios aplicados
en la composición de la “Estoria de España” alfonsí respecto
de las materias épicas y de devoción.* San Millán de la Cogolla,
Cilengua, 2013 (Leonardo Funes) 271
- Bénédicte Vauthier y Jimena Gamba Corradine, eds., *Crítica genética
y edición de manuscritos hispánicos contemporáneos. Aportaciones
a una “poética de transición entre estados”.* Salamanca: Ediciones
Universidad de Salamanca, 2012, (Giselle Carolina Rodas) 276
- Joaquín Rubio Tovar, *Literatura, historia y traducción.* Madrid: Ediciones
La Discreta, 2013 (María Mercedes Rodríguez Temperley) 286

LIBROS RECIBIDOS EN DONACIÓN	295
NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE TRABAJOS	297

ELEMENTOS SOBRENATURALES EN EL CANTAR DE MIO CID,
LIBRO DE ALEXANDRE, POEMA DE FERNÁN GONZÁLEZ
Y MOCEDADES DE RODRIGO: MANIFESTACIONES Y FUNCIONES

ERICA JANIN

IIBICRIT (SECRET) – CONICET
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN: El propósito de este artículo es estudiar el uso de los elementos sobrenaturales en poemas épicos castellanos de los siglos XIII y XIV con el fin de deslindar una posible tipología de lo sobrenatural y dilucidar las funciones potenciales que hay en la utilización de la dimensión sobrenatural en los poemas épicos castellanos.

PALABRAS CLAVE: Poemas épicos castellanos – elementos sobrenaturales – *Cantar de Mio Cid* – *Libro de Alexandre* – *Poema de Fernán González* – *Mocedades de Rodrigo*.

ABSTRACT: The purpose of this article is to study the use of supernatural elements in Castilian Epic Poems of the 13th and 14th centuries. By doing this, we seek to determine a possible typology of the supernatural and establish the potential roles in the use of the supernatural dimension in Castilian Epic Poems.

Incipit XXXV (2015), 103-125

Entregado: 21/08/2015 - Aceptado: 06/10/2015

KEYWORDS: Castilla Epic Poems – Supernatural elements – *Cantar de Mio Cid* – *Libro de Alexandre* – *Poema de Fernán González* – *Mocedades de Rodrigo*.

HACIA UNA DEFINICIÓN DE LO SOBRENATURAL

Proponemos este trabajo como una serie de apuntes para comenzar a reflexionar acerca del uso de lo sobrenatural en algunos poemas épicos castellanos medievales con el fin de deslindar una posible tipología de lo sobrenatural y de dilucidar las funciones potenciales que hay en la utilización de la dimensión sobrenatural en tales textos. Para encarar esta tarea es importante tratar de definir qué vamos a entender por sobrenatural. Y para ello partiremos no de la revisión erudita de toda la bibliografía sobre el género maravilloso medieval sino de la discusión puntual de la definición que más injerencia ha tenido en las aproximaciones a este fenómeno en la literatura medieval para ensayar una clasificación propia.

En su ya clásico estudio sobre lo maravilloso medieval, Le Goff afirma que lo sobrenatural y lo milagroso, que constituyen lo propio del cristianismo, deben ser diferenciados de lo maravilloso (1994: 11). Sin embargo, unas páginas más adelante, y luego de llamar la atención acerca de la necesidad de elaborar categorías propias para el estudio de lo maravilloso en la Edad Media que se diferencien de las aportadas por Todorov (muy útiles para la literatura moderna pero insuficientes o no del todo ajustadas a las necesidades del texto medieval), estos términos, que habían sido pensados a partir de una diferenciación, pasan a formar parte de una relación entre lo particular y lo general¹. Dice Le Goff que “en los siglos XII y XIII lo sobrenatural occidental se divide en tres domi-

¹ La bibliografía general sobre lo maravilloso medieval es copiosa y no compete a este trabajo revisarla toda, pero de ese conjunto de textos vale la pena destacar, además del estudio de Le Goff, el de Kappler (1986) y el de Baltrusaitis (1994).

nios que designan aproximadamente los tres adjetivos, *mirabilis*, *magicus*, *miraculosus*.” (1994: 12-13). De manera que la primera oposición entre sobrenatural y milagroso, por un lado, y maravilloso por otro, se borra para establecer una nueva diferenciación entre lo maravilloso, lo milagroso y lo mágico (como un tercer elemento), que a su vez pertenecerían al dominio de lo sobrenatural².

En este trabajo, vamos a diferenciar lo maravilloso de lo sobrenatural y nos dedicaremos sólo al análisis de elementos sobrenaturales. Para saber qué entenderemos aquí por sobrenatural, en principio, proponemos partir de su diferencia con lo natural, por lo que entendemos lo sobrenatural como aquello que no puede explicarse de acuerdo con las leyes de la naturaleza³. Pero también estimamos necesario, como

²En su libro *La humanidad prodigiosa*, Vladimir Acosta (1996) señala que no es fácil definir lo maravilloso, y que no es su intención aportar una definición. No obstante, se refiere a los componentes de lo maravilloso, y al hacerlo parece poner en la misma bolsa lo maravilloso, lo milagroso, lo mágico y lo prodigioso (13). Y asegura que “la maravilla o el prodigio no son pues otra cosa que manifestaciones (que a veces no es posible entender) de la ilimitada fuerza de la naturaleza (o del poder de Dios, creador de ésta)” (14); afirmación con la que confunde varias de las categorías que intentamos deslindar. También Ian Michael, en un trabajo en el que ofrece una visión panorámica de los episodios extraños, maravillosos, mitológicos y fantásticos que aparecen en el *Libro de Alexandre*, y donde señala las fuentes de las que provienen, define algunos de los términos que se mencionan en este trabajo del siguiente modo: “Me parece bastante fácil definir la diferencia entre una maravilla y una fantasía: esta última palabra era apenas usada por los poetas españoles de la primera mitad del siglo XIII: las dos ocurrencias de la palabra en el *Alexandre* y las cuatro en los poemas de Berceo significan “cosa inventada”, “burla” o “mentira”. Una maravilla, como un milagro, necesita ser vista y admirada por varios espectadores o testigos para que se acepte, mientras que una visión o una fantasía [...] depende solamente de nuestra credulidad individual”. (2004: 293). Cabe señalar la necesidad de no igualar en todos los casos maravilla con maravilloso ni fantasía con fantástico, pues lo que Michael llama maravilla estaría más bien vinculado a lo que aquí llamaremos prodigio.

³Barlett (2008: 3) señala acertadamente que la dicotomía natural/sobrenatural atañe a uno de los importantes debates medievales porque involucra visiones en conflicto respecto de lo que existe. La naturaleza para los estudiosos medievales se define, según Barlett, en oposición con otros conceptos: natural puede oponerse a artificial (entendido como lo otorgado por Dios) o a antinatural, por ejemplo. Y señala, citando a Lubac, que es recién en el siglo XIII que aparece la palabra “sobrenatural” en los textos teológicos (Barlett, 2008: 12-15) para definir la frontera entre lo natural y el milagro (Barlett, 2008: 17).

ya dijimos, separar lo sobrenatural de lo maravilloso, y para ello será indispensable recurrir a la oposición entre lo real y lo imaginario. Entenderemos lo real como lo realizable en el mundo según la perspectiva del hombre común de la Edad Media. Y vamos a entender lo imaginario como aquello que no puede ocurrir en el mundo real de acuerdo, también, con la visión del hombre medieval promedio⁴. En este sentido, lo imaginario deberá entenderse como referido a la imaginación y no como referido a la imagen. De modo que deben diferenciarse el imaginario y lo imaginario⁵. Lo maravilloso que, en tanto imaginario, no puede darse en este mundo, ocurre en otro mundo, un “mundo maravilloso” con sus propias reglas, donde no cabe la distinción entre lo natural y lo sobrenatural. Lo natural y lo sobrenatural forman parte del mundo real o, más bien, de lo que puede ocurrir en el mundo real según la perspectiva del hombre común de la Edad Media. De modo que lo sobrenatural incluye lo milagroso, pero también lo prodigioso y lo mágico, como hechos o elementos que pueden suceder o existir en este mundo.

Dentro de lo milagroso debemos incluir los hechos que ocurren contra las leyes de la naturaleza y cuyo autor es Dios. Además de los milagros bíblicos por todos conocidos que generan un bien concreto e inmediato para los hombres y aquellos milagros que siguen sus pautas de estructuración y sus tópicos (multiplicación o aparición de comida donde no la había, cura de enfermos, etc.), debemos incluir todo el sistema de comunicación o mensajería entre Dios y los hombres que

⁴ Advertimos la dificultad de poder establecer con precisión la visión del hombre medieval promedio (no el teólogo ni el erudito), pues, como ha visto Jauss (1979) solo podemos aspirar a una reconstrucción mediada por textos alejados en el tiempo y por una lectura contemporánea de esos textos alejados en el tiempo. No obstante ello apelaremos a la existencia de esa visión a partir de la reconstrucción de su horizonte de expectativas y de ciertos elementos que podemos dar por seguros y que son suficientes a los fines de este trabajo, como por ejemplo, la creencia del hombre medieval en la existencia de Dios, de su facultad para intervenir en la historia y de su poder para generar hechos que no pueden explicarse de acuerdo con las leyes de la naturaleza (o que al menos no pueden explicarse a partir del conocimiento de la naturaleza que tiene ese hombre promedio).

⁵ Para esta diferencia ver Le Goff (1985 y 2010, introducción).

hace que estos puedan conocer su futuro de antemano o saber que Dios los eligió para llevar exitosamente a cabo una misión (conocimiento sobrenatural). Pensamos en este caso en apariciones, visiones, sueños premonitorios, profecías en general, que, además, suelen estar entrelazados, pues es común que la aparición de un santo, por ejemplo, involucre la transmisión de una profecía. Sin embargo, aunque el sueño o la visión en general tienen carácter profético, los separo de la profecía por su importancia a nivel textual (comúnmente son episodios que se distinguen del resto) y en cuanto al destino del héroe y su empresa, dado que en los sueños y visiones suelen predecirse u ordenarse acciones que atañen a su misión más importante.

Lo mágico, como dice Le Goff (1994, 13), es aquello vinculado a la magia, negra o blanca. Cuando se trata de magia negra, ésta se asocia al diablo; cuando se trata de magia blanca (por ejemplo, algún objeto con un poder especial que existe en este mundo y se percibe como real) se vincula generalmente a un encantamiento que proviene de alguien que usa la magia con buenos fines y mayormente se mantiene al margen del enfrentamiento entre Dios y el Diablo. Pero, en cuanto a la diferencia entre magia negra y blanca, hay que tener en cuenta que, según Köhler, el cristianismo va a capitalizar para sí la idea de magia blanca identificándola, a veces, con el milagro, y los poderes mágicos de las tradiciones paganas serán atribuidos, en ocasiones, indistintamente a reliquias o santos, por lo que “interpretado como positivo el acontecimiento mágico deviene milagro, como negativo, obra del demonio” (1990: 94). Por eso es que no hay una diferencia muy marcada entre un acontecimiento milagroso y uno mágico una vez que el cristianismo absorbe la noción de magia blanca e identifica la magia ya plenamente con la magia negra⁶. Que una espada tenga un poder determinado porque en su interior guarda una astilla del madero donde se crucificó a Cristo o que lo tenga

⁶ Barry Taylor (2007: 1070) subraya la necesidad de diferenciar *maravilla* de *milagro* y también afirma: “Ideológicamente, la Iglesia distinguía el milagro bueno de la magia mala”.

por algún tipo de encantamiento hecho por un mago bueno en el pasado no debe verse como una diferencia tajante.

En cuanto a lo prodigioso, debemos decir que se trata de un hecho fuera de lo común que puede ser natural, aunque por su carácter excepcional y el grado de desarrollo científico de la Edad Media (o el conocimiento que el hombre común tiene de estos saberes) no pueda explicarse y se tome como algo no propio de la naturaleza (fenómenos astronómicos, por ejemplo), o propiamente sobrenatural cuando va en contra de las leyes naturales pero se da en este mundo y se presenta como real (que una oveja dé a luz una culebra, por ejemplo). Podría definirse como lo asombroso; pero dado que la naturaleza es un dominio que para el hombre medieval depende también de Dios, podemos pensar que eventualmente estos acontecimientos que trastornan el orden natural pueden venir por intervención de Dios, que los ejecuta por alguna razón: destacar un evento del resto, transmitir un mensaje, etc.

Por último, debemos señalar que el análisis de lo sobrenatural en este trabajo no implicará mayormente el análisis de lugares, sino que principalmente involucrará hechos sobrenaturales. Lo sobrenatural, tal como se entenderá aquí, compete más a los hechos que a los lugares. Hechos que se dan en nuestro lugar, en nuestro mundo y que no necesitan explicarse según las leyes de otro mundo⁷.

Lo expuesto hasta aquí puede resumirse en el siguiente cuadro:

⁷De todos modos, y aunque esto que señalamos sea una tendencia general, no quiere decir que no puedan aparecer elementos maravillosos en nuestro mundo (Le Goff ha hecho un prolijo inventario de objetos, seres y sitios. Ver Le Goff, 1994: 20). Para el estudio del *otro mundo* medieval ver Patch (1956).

Real		Imaginario
Natural	Sobrenatural – Milagroso – Mágico – Prodigioso	Maravilloso (no corresponde la distinción entre natural y sobrenatural)

LOS POEMAS⁸

Pocas y poco claras son las manifestaciones de lo sobrenatural que aparecen en el *Cantar de Mio Cid*. Si tuviéramos que ordenarlas de aceptables a discutibles, mencionaríamos primero el sueño con el ángel Gabriel, en segundo lugar los agüeros a la salida de Burgos y, finalmente, con un dejo de sobrenaturalidad, el episodio del león y las espadas Colada y Tizón. En relación con el primer caso, el narrador nos hace saber que a la salida de Cardeña el Cid decide descansar en Figueruela y sueña con el arcángel Gabriel, quien lo insta a cabalgar asegurándole un buen resultado para todas sus empresas.

De acuerdo con lo que señala Schmitt (2003) en su estudio sobre los sueños en la Edad Media, es necesario distinguir el sueño de

les autres «visions spirituelles»: les apparitions (comme celle de l'archange Gabriel à la Vierge Marie), les visions éveillées (comme celles de l'Apocalypse de Jean ou à leur suite celles que Hildegarde de Bingen a fait représenter dans son manuscrit du Scivias), les voyages de l'âme

⁸ Los textos que se mencionan en este apartado serán analizados someramente, pues se los estudia con el fin de detectar tendencias generales, además de que cada uno de ellos cuenta con estudios específicos que abordan algunos de los temas que aquí se tocan.

dans l'au-delà (comme celui que Tnugdál entreprit «en esprit» de l'enfer au paradis) (Schmitt, 2003: 556).

A partir de esta diferenciación se plantearía el primer problema, en tanto estamos ante una aparición que se da en un sueño. Si pensamos que se trata de una aparición podemos entenderla como una respuesta divina a la plegaria de Ximena o como un anuncio divino de lo porvenir por medio del cual Dios le hace saber al caballero que cuenta con su apoyo para la empresa que está por iniciar. Si lo entendemos como un sueño, puede tratarse de un producto de la imaginación del caballero en relación con sus preocupaciones de vigilia, ya que su sentido de la responsabilidad puede tomar la forma de un sueño donde se insta a sí mismo a seguir adelante. Pese a ello, y considerando el horizonte de expectativa del receptor medieval, probablemente debemos tomar esto como una manifestación divina dentro del relato, en tanto la duda que surge del hecho de que el héroe está dormido y que el sueño fue después de cenar parece más propia de la mentalidad moderna que de la medieval⁹.

En cuanto a los agüeros a la salida de Vivar, parecen tener una función similar a la del sueño con San Gabriel y su confiabilidad es igualmente dudosa, aunque al no haber una interpretación clara, como en el caso del sueño, y estar vinculados a una vena supersticiosa del Cid se hacen menos creíbles. En la famosa tirada segunda, una corneja se le aparece al Cid por la derecha y después por la izquierda, ante lo cual el campeador sacude su cabeza. En esta mención, que no lleva más aclaración, los críticos han leído un agüero positivo a largo plazo y negativo a corto. Es decir, si bien el Cid es expulsado de su tierra y no será recibido en Burgos, y eso es algo inmediatamente malo, todas sus penurias se revertirán en mayor honra a largo plazo. El mensaje, en sí, es casi el mismo que debe entenderse del sueño, aunque deriva de una

⁹Según Joset (1995: 52), este sueño cumple con una función típica de la visión épica, que es la de comunicar un mensaje o una instrucción divina. A lo que agrega que “tópico también es el mensajero: la visión del Cid es una *revelatio per angelum* reconocida por los padres de la Iglesia”.

interpretación no explícita en el texto y se manifiesta por un canal ajeno a la ortodoxia cristiana. De allí que su grado de fiabilidad sea menor. No obstante, debemos tal vez entender esto en términos de redundancia en el mensaje, pues tanto las voces divinas como las de la naturaleza o tanto las fuerzas cristianas como las paganas transmiten la misma idea y refuerzan la seguridad del triunfo final del Campeador.

En el episodio del león puede verse el dominio sobre la naturaleza que posee el caballero elegido. Mientras Rodrigo duerme se escapa un león de su jaula, sus yernos se esconden y sus hombres lo protegen temerosos de un ataque del felino. El Cid despierta y el león se humilla ante él, que tranquilamente lo lleva a su jaula. El episodio se cierra con la voz del narrador que exclama: “a maravilla lo han cuantos que y son” (v. 2303)¹⁰. Se trata de un suceso extraño, de una maravilla (como prefirió nombrarlo el texto) que subraya ciertamente la jerarquía del héroe aunque no queda claro si tal cosa se debe a algún don sobrenatural del Cid o a la mera casualidad¹¹.

En cuanto a las espadas Colada y Tizón, obviamente debemos decir que cumplen un rol significativo en el Cantar. Portan nombre propio, son arrebatadas a dos importantes enemigos del Cid (representantes de los dos oponentes que debe enfrentar Rodrigo en su periplo: un miembro de la alta nobleza y un musulmán) y son entregadas a los hombres del Cid para ejecutar la justicia final. Y, si bien no se habla estrictamente de sus poderes sobrenaturales, de su descripción y relevancia

¹⁰ Sigo la edición de Montaner (1993) y cito por número de verso.

¹¹ No debemos dejar de señalar el carácter tópico de este evento como modo de señalar la singularidad del héroe. Algo similar ocurre en *El caballero del león* de Chrétien de Troyes. El león es un animal que simboliza la majestad y se somete a estos caballeros. Por lo cual el sometimiento puede entenderse como un hecho sobrenatural, aunque no hay que desestimar la impronta simbólica que se desprende de la lectura.

en el relato queda claro que son excepcionales y que en algún sentido podemos tildarlas de mágicas¹².

Pasando al ámbito de los textos de clerecía, comenzaremos por comentar el caso del *Libro de Alexandre*, que es tal vez el más rico en cuanto a manifestaciones de lo sobrenatural. En uno de los primeros episodios del libro advertimos ya una intervención divina en favor de Alejandro. Cuando Armenia se subleva contra Filipo, Alejandro se dirige a ese lugar con su mesnada y se nos hace saber que Dios hizo que el clima fuera benévolo y apaciguó las aguas del mar, por lo cual llegaron rápidamente (c. 164). Pero la manifestación sobrenatural que inicia el texto tiene que ver con una serie de prodigios que se dan el día del nacimiento de Alejandro: el aire cambió, el sol se puso oscuro, el mar comenzó a revolverse y la tierra a temblar, hubo una lluvia de piedras, pelearon durante un día dos águilas reales; un cordero habló, una gallina parió una culebra y nacieron más de cien hijos de condes para servirlo (cc. 8-11). En cuanto a esta superabundancia de sucesos extraños el poeta nos dice que “¡Era por Alexandre tod’ esto demostrado!” (c. 10 d)¹³. Más adelante tendremos la referencia a un eclipse (cc. 1229- 1232), que será interpretado como un hecho prodigioso que demuestra que los griegos, protegidos por el sol, vencerán a los bárbaros vinculados a la luna que se muestra cambiante; esto lleva al adivino de

¹² Si queremos comprender en qué sentido podemos tildarlas de espadas mágicas es necesario ver Rodríguez Velasco (1991: 34), quien entre otras cosas afirma: “No diré que Colada y Tizón sean espadas mágicas porque su trabajo sea un encanterio [sic] o en su proceso general intervengan fuerzas ajenas a lo terrenal. Sí, en cambio, diré que lo son como categoría, que representan un poder que no es propio del brazo y, por lo tanto, su función es la de espadas mágicas. Se trata de una ayuda suplementaria al héroe, aunque no a través de poderes mágicos”. Por su parte, Alfonso Boix (2001: 210) suma Colada y Tizón a la tradición de espadas llameantes de Europa; y cree que aunque no lo denote claramente, el brillo de las espadas connota sus cualidades mágicas: “El autor cidiano sabía el significado de ese relampagueo y por eso lo utilizó”. Montaner (1993: 612), en las notas complementarias de su edición del *Cid*, observa que Tizón no es exactamente una espada ardiente, aunque sí tiene varias de sus cualidades. Por eso cabe diferenciarla de la espada de Alejandro, por ejemplo, pues si bien no es estrictamente mágica (no está encantada) ni maravillosa (no fue hecha por hadas) tiene un poder independiente de la pericia del caballero que la maneja, y es en ese sentido que se vuelve sobrenatural.

¹³ Sigo la edición de Casas Rigall (2007).

Alexandre a asegurar “¡Perderán mucha sangre, nos seremos honrados!” (c. 1231 d). El día de la muerte de Alejandro también se observan en el cielo señales prodigiosas (las estrellas tardan en salir y combaten en el cielo), pues “como fuertes signos ovo en el naçer, vïeron a la muerte fuertes apareçer” (c. 2604 cd). Es decir, su nacimiento y su muerte se ven inmersos en una serie de hechos excepcionales que dan marco a la vida de un hombre excepcional¹⁴. E igualmente prodigioso es el origen de su caballo Bucéfalo (cc. 108 a 112). En relación con estos fenómenos extraños, y considerando que, como quedará claro en las cortes del infierno, la naturaleza está subsumida al poder de Dios, puede pensarse que las alteraciones de la lógica natural proceden de la intervención del mismo Dios que quiere señalar la particularidad de los acontecimientos que estos fenómenos enmarcan.

Entre los agüeros, de interpretación también dudosa, podemos señalar dos casos: la saeta que arrojan al llegar a Asia y que en su trayecto atraviesa un cuervo (cc. 271-273), que se entiende como un futuro triunfo sobre Darío, y la leona que matan y cuyo corazón exhibe Festino como señal de buena entrada en Asia (c. 305).

Como método de revelación o conocimiento del futuro más certero vamos a tener una visión y una serie de profecías. Entre las cuadernas 1148 y 1163 Alejandro relata a sus hombres un sueño/visión que había tenido en el pasado. Más allá de la credibilidad que se le da al episodio, Alejandro hace saber que era de noche, estaba cansado y tenía fiebre, con lo cual no queda del todo claro si está entredormido o despierto al tener la visión, y, de estar en esta última situación, si la visión es o no producto de la fiebre. El palacio se ilumina y se le presenta un ángel, a quien el macedonio describe como un mensajero de Dios, que lo manda a salir de Europa y le asegura que va a apoderarse del mundo. Alejan-

¹⁴ Alcatena (2009) evalúa estos signos en el orden de lo maravilloso y remite a los antecedentes de este tópico. Ver especialmente páginas 322-323.

dro, mediante este sueño o visión, legitima su empresa de expansión, pero también, y en el contexto inmediato, justifica una actitud de reverencia al sumo sacerdote de Jerusalén que sus hombres estaban cuestionando severamente (c. 1146). En este sentido cabe recordar que, como señala Le Goff (2002: 306), a partir del siglo XII, los sueños, que habían sido vistos como algo sospechoso por parte del cristianismo, comienzan a ser utilizados como sueños premonitorios o reveladores o instigadores de acción y por eso funcionan como estimulantes de ciertas actividades¹⁵. Y esta parece ser la función que tiene este sueño de Alejandro.

En cuanto a las profecías, la primera digna de ser mencionada antecede el relato de la visión recién comentada y refiere a la conocida profecía de Daniel que anuncia que un griego dominará Asia (c. 1145 y 1339-1340). Otra profecía se desarrolla entre 2481 y 2494. Ya en Babilonia, en el templo de Febo y Diana, el hombre que lo guardaba le asegura a Alexandre que lo condujo hasta allí su hado y que existen en el monte dos árboles proféticos. Estos árboles le hacen saber a Alejandro que será dueño del mundo, pero no podrá volver a su tierra porque morirá envenenado por uno de sus hombres.

De acuerdo con la clasificación de Santo Tomás, la primera profecía, que se da por ilustración del entendimiento, es superior a todas las otras, mientras que la segunda es inferior a la primera en tanto se manifiesta por medio de signos sensibles (objetos corpóreos, materialización de una voz). A lo que podemos sumar que, además, mientras la

¹⁵No debemos olvidar que el rey pagano Apolonio atraviesa una situación similar, según se relata en el *Libro de Apolonio* (c. 575 a 584). Sigo la edición de Zubillaga (2014), pues a él también se le aparece un ángel con un mensaje. En el comienzo del episodio se nos dice que Apolonio tuvo una visión en la que un hombre de blanco le dio una serie de órdenes; pero, tal como sucede tanto en el *Cid* como en el *Libro de Alexandre*, la veracidad de esta visión se matiza. En primer lugar, a partir de la utilización del condicional “ángel **podrié** seyer” (577c) y, en segundo lugar, en el cierre del episodio el narrador nos hace saber que Apolonio cumplió los mandatos del ¿ángel? cuando despertó (c. 584). De manera que se establece una ambigüedad que no nos permite saber si se trató de una visión o de un sueño. Es de destacar que en el *Libro de Apolonio* Dios ejecuta su voluntad muchas veces interviniendo en el clima, a través de tormentas, tempestades o vientos que propician o dificultan la navegación (ver, por ejemplo, c. 107 ss., c. 261 ss., c. 452 ss.).

primera implica una revelación bíblica, la segunda tiene reminiscencias de la Antigüedad grecorromana. Sin embargo, si bien en el segundo caso la profecía se vincula al mundo clásico, queda garantizada la cristianización en la cuaderna 2493, pues cuando el macedonio quiere saber el nombre de su futuro asesino uno de los árboles se resiste a dárselo aduciendo que eso torcería el destino y que si hiciera semejante revelación “avría grant rancura de mí el Criador” (c. 2493 d). De modo que podemos pensar que en los dos casos se revela información que procede de Dios¹⁶.

Y tenemos todavía un caso de evento sobrenatural que involucra todo lo acontecido desde el enojo de Natura y su descenso a los infiernos hasta que la Traición concreta su plan para hacer caer a Alejandro (c. 2324 a 2455). A pesar de que Le Goff (1994: 13) entiende que “lo sobrenatural propiamente cristiano, lo que se podría llamar justamente lo maravilloso cristiano, es lo que se desprende de lo *miraculosus*”, y en este caso no estamos en sentido estricto frente a un milagro, y, por otra parte, lo maravilloso como relato, y no como inventario de elementos, suele tener como escenario un mundo diferente a nuestro mundo, cosa que sí sucede en este pasaje, estamos, de todas formas, dentro de lo sobrenatural cristiano. El infierno y los personajes infernales que participan del concilio deben ser entendidos, si descartamos la lectura alegórica, desde la lógica religiosa del cristianismo. En ese sentido, tanto el infierno con sus personajes, como el cielo con los suyos, son tan reales, para un lector devoto medieval, como su propio mundo. Aunque, claro está, nos sea sumamente difícil incluir este evento dentro de la clasificación de lo sobrenatural que propusimos arriba, en tanto no es un milagro, no es magia y no es un prodigio.

Si bien este trabajo se centra en el análisis de elementos sobrenaturales que no pueden explicarse a partir del concepto de lo maravilloso,

¹⁶Ver *Suma de Teología*, cuestión 174, artículo 1 (Santo Tomás de Aquino, 2001).

debemos señalar, de todos modos, que hay el en *Libro de Alexandre* una considerable cantidad de elementos maravillosos¹⁷. Su camisa y su brial fueron confeccionados por hadas y, al igual que su manto y su espada, poseen poderes extraordinarios (cc. 100 a 107). Alejandro tendrá encuentros con Amazonas (c. 1863 y ss.), seres monstruosos, serpientes voladoras, puercos con seis manos, etc., (ver cuadernas 2155 a 2183 y hombres acéfalos en la c. 2495)¹⁸. Este tipo de manifestaciones de lo maravilloso y su convivencia con elementos sobrenaturales, nos permiten pensar el *Libro de Alexandre* como un texto a medio camino entre el relato caballeresco y el relato épico. Y que por ello mismo posee tanto aventuras individuales como hazañas o proezas colectivas¹⁹.

Tal como señala Schmitt, “les récits de rêves envahissent à cette époque toutes les formes d’écriture” (2003: 8), incluida la joven literatura en lengua vernácula. Es por ello que vemos aparecer este motivo también en el *Poema de Fernán González*. Cuando Fernán González está entredormido se le aparece el monje Pelayo bañado de luz para avisarle que el creador oyó su pedido y que vencerá a los paganos, por lo que lo envía a enfrentar a Almanzor con la ayuda del apóstol Santiago y ejércitos de ángeles (cc. 400- 406)²⁰. Señala Joset (1995: 53) que, tal como en el sueño del Cid, hay en éste una exhortación y una *visio* profética, y que “el tema del sueño condensa las inquietudes de la vigilia pero, al mismo tiempo, reactualiza un tópico de los sueños épicos romances: la guerra santa de los cristianos contra los paganos y la reconquista”²¹. Es

¹⁷ Como episodios fantásticos algunos críticos mencionan el viaje submarino y el vuelo en la máquina conducida por grifos, pero esa es ya otra cuestión que nos llevaría a establecer nuevos deslindes entre lo fantástico y lo maravilloso.

¹⁸ Los tomamos como seres maravillosos y no como seres prodigiosos porque Alejandro los encuentra en lugares muy lejanos de su tierra, de su propio mundo, y no se especifica del todo cuáles son las reglas que ordenan la vida en esos lugares. Si bien se trata del planeta tierra, estos lugares cuentan con el misterio suficiente como para que los seres que los habitan puedan considerarse maravillosos y no prodigiosos.

¹⁹ Desarrollaremos este tema en las conclusiones.

²⁰ El sueño vuelve a ser relatado por el conde entre las c. 419-426. Sigo la edición de Guil (2001).

²¹ Cuestión que había sido ya señalada por Gimeno Casaldueiro quien afirma que las profecías en Castilla “durante mucho tiempo apuntan hacia una sola meta: la continuación y la

importante destacar que los ángeles que aparecen en otras visiones son sustituidos por san Pelayo y san Millán (que se hace presente cuando el conde despierta) quienes garantizan, a su vez, la participación del apóstol Santiago, lo que resalta, para Joset, el carácter nacional de la empresa (54)²².

Contamos también con una serie de profecías. La primera aparece después de la oración que los castellanos elevan a Dios, hartos de ser sometidos por los musulmanes y de tener que entregarle a Almanzor un tributo de cien doncellas. Un ángel les ordena que busquen a Pelayo y lo tomen como rey. Cumplido el mandato, tendremos otra manifestación de lo sobrenatural, pues Jesucristo hace un milagro en favor de los cristianos en la batalla de Covadonga, que consiste en desviar las saetas que se dirigían a ellos y redirigirlas sobre los moros (c. 114-120). Más adelante, el monje Pelayo le comunica a Fernán González primeramente que Dios está de su parte y que vencerá a Almanzor, de modo que recobrará gran parte de la tierra y redimirá a los reyes, y luego vuelve a exponer la profecía con un grado mayor de detalle (c. 237-245). Y después del sueño ya comentado, y mientras meditaba sobre él, escucha la voz de San Millán que le anuncia el favor de Dios y le da directivas para la batalla (c. 407-413). De acuerdo con la clasificación de las profecías que hace Santo Tomás, éstas pertenecen al modo de profecías que se dan por impresión de las formas imaginarias a través de una visión que se produce en estado de vigilia, y corresponden al tipo de profecías de predestinación²³. Estas últimas visiones, a diferencia del primer caso,

terminación de la reconquista." (Gimeno Casaldueiro, 1971: 81).

²²No es la intención de este trabajo hacer un estudio detallado de las manifestaciones de lo sobrenatural en el *Poema de Fernán González*, sino, como quedó dicho, relevarlas someramente para detectar regularidades. Para un estudio detallado del sueño de Fernán González pueden leerse los apartados de Acebrón Ruiz (2004: 83-103) "*Incubatio*: vigencia de un rito de la cultura onírica antigua" y "El despertar de los sentidos del alma" (2004: 47-82), que se ocupa más lateralmente de este sueño.

²³Ver *Suma de Teología*, cuestión 174, artículo 1.

no se dan mientras Fernán González duerme y tienen como finalidad hacerle saber que ha sido elegido por Dios para cumplir una misión para bien de la cristiandad.

Hay además intervenciones directas e indirectas de seres celestes en las batallas. Entre las cc. 264 y 269 se relata cómo, por decisión divina, el conde, en inferioridad de condiciones, vence a Almanzor (“allí fue demostrado el poder del Mexýas:/ el conde fue Davit e Almanzor, Gollías” 264 cd) y esta victoria es evaluada como una gran maravilla (“Rendieron a Dios graçias e a Santa María,/ porque les dexó ver tamaña maravylla” 269 ab). Y por lo relatado entre las cuadernas 545 y 552 sabemos que después de rogarle a Dios, Fernán González ve y oye al apóstol Santiago que, acompañado de un ejército de cruzados, interviene en la batalla y la da vuelta a favor de los cristianos.

Hay dos prodigios que en el poema no implican un milagro. El primer prodigio tiene que ver con el caballero que es tragado por la tierra cuando los cristianos van a enfrentar a los moros (254 cd y 255). Ante el terror de sus hombres, que leen esto como un mal signo (“que metyó grand espanto en el pueblo cruzado” 254 d), el conde, según el testimonio cronístico, hábilmente reinterpreta este hecho a su favor convenciénolos de que son tan fuertes que la tierra no los soporta y cede ante su peso²⁴.

El segundo prodigio es la aparición de la “syerpe ravisosa” que espanta a los cristianos. Se la describe como un fantasma ensangrentado en forma de serpiente que escupe fuego sobre las huestes cristianas y las aterroriza; pero no es vista directamente por el conde y se entera de su existencia por testimonio de sus hombres. Se explica su origen como obra diabólica, ya que los musulmanes, que creen más en las estrellas que en Dios, conjuran espíritus malignos que producen estos fenómenos para espantar a los cristianos. No obstante ello, Jesucristo, que está por encima de cualquier espíritu demoníaco, garantiza la protección

²⁴ Como señala María Eugenia Alcatena (2014: 108-109) es necesario recurrir al testimonio cronístico porque el poema presenta una laguna en este lugar y sugiere ver el episodio en la edición de Menéndez Pidal de la *Primera Crónica General de España* (vol. II, 1955).

de los hombres de Fernán González (c. 462- 476)²⁵. A estos ejemplos son aplicables las palabras de Schmitt (2003: 560) que intenta dar un sentido a la proliferación de estos hechos sobrenaturales en los textos medievales:

La vision en général et le rêve en particulier jouent un rôle fondamental d'institution de toutes les nouveautés qui surgissent –spécialement dans la phase de croissance et d'innovation des XIe-XIIIe siècles– au sein de cette société pétrie de tradition et du respect des 'autorités'. Une nouvelle croyance (telle la croyance au purgatoire [Le Goff, 1981] à partir de la fin du XIIIe siècle), une nouvelle dynastie, l'“invention” d'une relique ou d'une image miraculeuse, la fondation d'un monastère ou d'un nouvel ordre religieux, exigent un rêve pour pouvoir s'imposer en surmontant tous les obstacles matériels et idéologiques, parce que le rêve est compris comme un moyen de légitimation céleste qui court-circuite toutes les médiations institutionnelles, celles du clergé et des pouvoirs établis.

Esto mismo podremos ver que sucede en *Mocedades de Rodrigo*, el último texto del que vamos a ocuparnos²⁶. Si bien es la obra más modesta en manifestaciones sobrenaturales (aunque también la más breve), no por ello su única manifestación reviste un carácter menor en importancia. Nos referimos, desde luego, a la presencia de San Lázaro. Entre los versos 553 y 587²⁷ un leproso pide que lo ayuden a pasar el vado, los caballeros se alejan espantados y el joven Rodrigo no sólo lo ayuda sino que le permite dormir con él. Mientras duermen, el supuesto leproso le habla en el oído al joven y le anuncia que no es un leproso

²⁵ Alcatena (2014) ubica el eclipse del *Libro de Alexandre* y la serpiente rabiosa y el hombre tragado por la tierra del *Poema de Fernán González* dentro de los prodigios, y señala que ni la voz narrativa ni el contexto en que se insertan les asigna un significado claro, sino que son los personajes los que interpretan estos eventos de acuerdo con sus intereses militares.

²⁶ Actualmente me encuentro trabajando en esta misma temática en el *Poema de Alfonso Onceno*; debido a que la crítica aún no la ha explorado en esta obra, le dedicaré en el futuro próximo un estudio independiente y más detallado.

²⁷ Sigo la edición de Funes (2004).

sino un mensajero de Dios. Según sus palabras, Dios mismo le pidió que le infundiera su espíritu en forma de calor, de manera que cuando sintiera ese calor, de allí en adelante, supiera que iba a terminar bien lo que empezara.

Si bien el hecho de que Rodrigo duerme cubre el evento, tal como vimos que sucedía en casos anteriores, con un manto de duda, en el duelo que Rodrigo mantiene con el conde Martín González y que se relata inmediatamente después, quedará claro que la promesa de San Lázaro era cierta, pues Rodrigo vence con su ayuda (vv. 604-607). De este modo, no sólo la misión de Rodrigo queda apadrinada por San Lázaro, que se presenta como enviado de Cristo, sino que Rodrigo mismo, que había aparecido en escena como un personaje de moral dudosa por su rebeldía e irreverencia, pasa, en este momento, a ser un elegido de Dios²⁸.

De acuerdo con las precisiones que hicimos acerca de lo sobrenatural y a lo relevado en los textos consideramos necesario organizar los resultados en el siguiente cuadro²⁹:

²⁸ Para saber todo acerca del episodio de Rodrigo y el leproso es indispensable leer el artículo de Montaner Frutos (2002) sobre el tema. Allí Montaner propone vincular la figura de San Lázaro con la del donante y pensar el calor que el santo insufla con su aliento como objeto mágico (137), además de asociar este encuentro con el que tiene el Cid maduro con el ángel Gabriel (138).

²⁹ CMC: *Cantar de Mio Cid*, LA: *Libro de Alexandre*, PFG: *Poema de Fernán González*, MR: *Mocedades de Rodrigo*. Van entre corchetes los elementos de clasificación dudosa, que en todos los casos corresponden al CMC.

Sobrenatural		
Milagroso	Mágico	Prodigioso
<u>Milagroso propiamente dicho</u>	<u>Objetos</u>	<u>Fenómenos astronómicos</u>
<ul style="list-style-type: none"> -Dios apacigua las aguas (LA) -Jesucristo desvía saetas (PFG) -Victoria contra Almanzor (PFG) -Intervención de Santiago (PFG) -Soplo San Lázaro (MR) 	<ul style="list-style-type: none"> -[Espadas Colada y Tizón (CMC)] -“Syerpe ravisosa” (PFG) 	<ul style="list-style-type: none"> -Signos del nacimiento (LA) -Eclipse (LA) -Signos muerte (LA)
<u>Sueños/Visiones/Apariciones</u>		<u>Fenómenos geológicos y climáticos</u>
<ul style="list-style-type: none"> -Sueño ángel Gabriel (CMC) -Sueño con ángel (LA) -Aparición monje Pelayo (PFG) -Voz de San Millán (PFG) -Aparición San Lázaro (MR) 		<ul style="list-style-type: none"> -Signos del nacimiento (LA) -Hombre tragado por tierra (PFG)
<u>Profecías</u>		<u>Eventos asombrosos</u>
<ul style="list-style-type: none"> -[Agüeros (CMC)] -[Agüeros (LA)] -Profecías (LA) -Profecías (PFG) 		<ul style="list-style-type: none"> -[Episodio del león (CMC)] -Otros signos del nacimiento (LA) -Bucéfalo (LA)

CONCLUSIONES

Para comenzar las conclusiones nos parece pertinente volver por un momento al *Libro de Alexandre* y a su condición mixta, según señalamos más arriba, que cruza elementos caballerescos y relato épico; porque a partir de allí podremos ensayar una respuesta a la preferencia por el uso de lo sobrenatural en los textos épicos castellanos. Según Acosta (1992: 185)

lo maravilloso, sin dejar de estar presente, no es un elemento esencial ni demasiado rico en el *Libro de Alexandre*. Este se ubica mucho más, por sus fuentes y por la época de su composición, del lado de las obras en que prevalece el sentido predominantemente caballeresco del mito de Alejandro que del de aquellas, ulteriores e influidas por otras fuentes, en las que prodigios y maravillas terminan por dominar la escena.

Si bien es cierto que el *Libro de Alexandre* es escaso en temas maravillosos, comparado con otros textos clásicos y medievales que cuentan la historia del macedonio, no hay una incompatibilidad entre la vena caballeresca del relato y la inclusión, aunque parca, de episodios maravillosos, sino todo lo contrario. Si son escasos esos episodios es justamente por la importancia que se le da en la obra al componente épico, que privilegia la aparición de lo sobrenatural en detrimento de lo maravilloso. Al ser un texto mixto vemos la aparición de los dos elementos y, si se los observa aisladamente, la aparición de elementos maravillosos puede parecer moderada en relación con otros textos castellanos puramente caballerescos. Lo cual se evidencia en una afirmación del mismo Acosta (1992: 185) que plantea que Alejandro es un modelo de héroe “caballeresco y casi cristiano”; caballeresco y épico, afirmaríamos nosotros.

Köhler (1990) ha estudiado minuciosamente las características de la aventura en los relatos caballerescos y su relación con lo maravilloso. Y si fuéramos capaces de establecer una comparación entre este tipo de relatos y el relato épico, de acuerdo con los elementos que fuimos relevando de los textos épicos que analizamos, tal vez podríamos comenzar a dilucidar la razón de la elección y la importancia de la recurrencia a

lo sobrenatural en la épica castellana contraponiendo la idea de hazaña épica a la de aventura caballerescas y, a partir de allí, contraponiendo lo sobrenatural a lo maravilloso³⁰. Pues, si bien Le Goff (1994: 12) supone que “lo maravilloso está profundamente integrado en esa busca de la identidad individual y colectiva del caballero idealizado”, lo relevado en este trabajo nos lleva a pensar que, al menos en el ámbito castellano, lo maravilloso estaría mayormente vinculado a la búsqueda de la identidad individual; mientras que los textos épicos, que se proponen la exaltación de la identidad colectiva, parecen servirse más frecuentemente de lo sobrenatural.

Los textos épicos proponen un heroísmo colectivo, mientras que en la aventura, por el contrario, domina, como afirma Köhler (1990: 62), la idea de combate singular y de azar, entendido como fortuna individual. En la aventura, el sentido de la vida militar pasa por el hecho de armas del caballero individualizado, en momentos en que la idea de cruzada no aportaba la moralización necesaria de la vida guerrera, pues ya no necesitaba ni podía absorber a todos los guerreros (Köhler, 1990: 63).

En Castilla se sigue peleando cara a cara contra el moro hasta el final de la Edad Media (siendo este enfrentamiento algo que acontecía en el propio territorio), y en los momentos en que la reconquista se detiene, de todas formas la amenaza continúa pesando sobre los castellanos. Por eso los relatos caballerescos comenzarán a proliferar con posterioridad a lo que se ve, por ejemplo, en Francia. De modo que el ideal del heroísmo colectivo se mantiene en pie y muestra una preponderancia en relación con el individualismo caballeresco que, no obstante, puede verse, por ejemplo, en el *Libro del cauallero Zifar*³¹.

³⁰ Jauss (1979: 217) ya había señalado una contraposición o competencia entre la *chanson de geste* y el *roman courtois*. Mientras que el segundo se relaciona con el cuento fantástico y la idea de pasatiempo; el primero se presenta como histórico y apunta a la memoria colectiva.

³¹ Hablamos de preponderancia, pero también de dominancia, en el sentido de que ninguno de estos textos muestra un ideal épico puro libre de elementos caballerescos, sino que, salvo el caso del *Libro de Alexandre* en el que se vuelve más difícil establecer la dominancia, son

La aventura supone una prueba personal, “aparece como un probarse a sí mismo, sin ninguna misión, sin función, sin lazos históricos o políticos concretos” (Köhler, 1990: 66); y supone además la separación de individuo y comunidad (74), incluso, una alienación del individuo respecto de la comunidad (83). El otro del relato caballeresco es indiscifrable y extraño; y según Köhler convierte la aventura en algo maravilloso (93).

En la épica, por el contrario, siempre se trata de la afirmación de la comunidad. Aunque el héroe se destaque individualmente, es parte de un grupo que lo acompaña a enfrentar su destino, del que depende o el que se identifica, en última instancia, con el destino de la comunidad. Así como la individualidad y el azar son fundamentales en la aventura maravillosa en el relato caballeresco, en la épica también hay acontecimientos por los que el héroe debe pasar para adquirir dimensión heroica, para convertirse en héroe: las hazañas épicas. Pero siempre hay una motivación concreta para la hazaña que, por otra parte, se integra en el orden colectivo. La hazaña épica tiene que ver con la delimitación de un territorio y con su defensa; por lo cual es necesaria una identificación con los pobladores de ese territorio y con sus valores³². El otro en la épica amenaza a la comunidad, identificada con los valores cristianos, y es por eso que Dios interviene a favor de esa comunidad beneficiando al héroe, y por eso mismo importa más al relato épico lo sobrenatural que lo maravilloso.

Se trata de dos formas de acreditación totalmente distintas. El héroe épico necesita una acreditación real, no imaginaria ni fantástica, que en general viene de la mano de Dios, del marco religioso compartido. Es Dios quien elige al caballero. Y al estar la épica vinculada al proceso de territorialización es lógico que los agentes que colaboran o favorecen la empresa del héroe cristiano estén vinculados con ese terri-

textos predominantemente épicos, aunque tanto en el *Cantar de Mio Cid* como en el *Poema de Fernán González*, por ejemplo, podemos encontrar también una impronta caballeresca innegable (no obstante la cual domina el ideal épico).

³² Ver Paquette (1988).

torio o con esa religión. Eso explicaría la presencia del Dios cristiano y sus ángeles, cuando se trata de enfrentar al Islam; y la preferencia por entidades locales o nacionales puede deberse al aprovechamiento de esa finalidad para una finalidad subsidiaria como la promoción de algún culto más localizado.

Del mismo modo que Le Goff (1994: 23-24) define la finalidad de lo maravilloso en la Edad Media: compensación, resistencia al cristianismo, realización, la apelación a lo sobrenatural en la épica castellana tiene, como vimos, una serie de funcionalidades determinadas. Lo sobrenatural involucra o bien algún tipo de anuncio que incide en la historia de manera determinante o que da cuenta de una misión, o bien algún milagro que manifiesta una elección o protección sobre el héroe, entrelazando el relato bélico y el sagrado. Y al asociar a ese héroe y su empresa militar con una comunidad, lo sobrenatural apunta a tener impacto comunitario y a emparentar al grupo con los intereses del héroe al que se ensalza.