

*Avatares y perspectivas
del medievalismo ibérico*



Coordinado por ISABELLA TOMASSETTI

edición de ROBERTA ALVITI, AVIVA GARRIBBA,
MASSIMO MARINI, DEBORA VACCARI

con la colaboración de MARÍA NOGUÉS e ISABEL TURULL

cilengua

SAN MILLÁN DE LA COGOLLA
2019

COMITÉ CIENTÍFICO

<i>Carlos ALVAR</i> (<i>Université de Genève - Universidad de Alcalá</i>)	<i>Alejandro HIGASHI</i> (<i>Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa</i>)
<i>Vicenç BELTRAN</i> (<i>Sapienza, Università di Roma</i>)	<i>José Manuel LUCÍA MEGLAS</i> (<i>Universidad Complutense</i>)
<i>Patrizia BOTTA</i> (<i>Sapienza, Università di Roma</i>)	<i>María Teresa MIAJA DE LA PEÑA</i> (<i>Universidad Nacional Autónoma de México</i>)
<i>María Luzdivina CUESTA TORRE</i> (<i>Universidad de León</i>)	<i>Maria Ana RAMOS</i> (<i>Universität Zurich</i>)
<i>Elvira FIDALGO</i> (<i>Universidade de Santiago de Compostela</i>)	<i>Maria do Rosário FERREIRA</i> (<i>Universidade de Coimbra</i>)
<i>Leonardo FUNES</i> (<i>Universidad de Buenos Aires</i>)	<i>Lourdes SORIANO ROBLES</i> (<i>Universitat de Barcelona</i>)
<i>Aurelio GONZÁLEZ</i> (<i>Colegio de México</i>)	<i>Cleofé TATO GARCÍA</i> (<i>Universidade da Coruña</i>)

COMITÉ ASESOR

Mercedes Alcalá Galán	Paloma Díaz-Mas	Gioia Paradisi
Amalia Arizaleta	María Jesús Díez Garretas	Óscar Perea Rodríguez
Fernando Baños	Antoni Ferrando	José Ignacio Pérez Pascual
Consolación Baranda	Anna Ferrari	Carlo Pulsoni
Rafael Beltran Llavador	Pere Ferré	Rafael Ramos
Anna Bognolo	Anatole Pierre Fuksas	Ines Ravasini
Alfonso Boix Jovaní	Mario Garvin	Roxana Recio
Jordi Bolòs	Michael Gerli	María Gimena del Río Riande
Mercedes Brea	Fernando Gómez Redondo	Ana María Rodado Ruiz
Marina Brownlee	Francisco J. Grande Quejigo	María José Rodilla León
Cesáreo Calvo Rigual	Albert Hauf	Marcial Rubio
Fernando Carmona	David Hook	Pablo E. Saracino
Emili Casanova	Eduard Juncosa Bonet	Connie Scarborough
Juan Casas Rigall	José Julián Labrador Herraiz	Guillermo Serés
Simone Celani	Albert Lloret	Dorothy Severin
Lluís Cifuentes Comamala	Pilar Lorenzo Gradín	Meritxell Simó Torres
Peter Cocozzella	Karla Xiomara Luna Mariscal	Valeria Tocco
Antonio Cortijo Ocaña	Elisabet Magro García	Juan Miguel Valero Moreno
Xosé Luis Couceiro	Antonia Martínez Pérez	Yara Frateschi Vieira
Francisco Crosas	M. Isabel Morán Cabanas	Jane Whetnall
María D'Agostino	María Morrás	Josep Antoni Ysern Lagarda
Claudia Demattè	Devid Paolini	Irene Zaderenko

Este libro se ha publicado gracias a una ayuda del Dipartimento di Studi europei, americani e interculturali (Sapienza, Università di Roma) y ha contado además con una subvención de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval.

Todos los artículos publicados en esta obra han sido sometidos a un proceso de evaluación por pares.

© *Cilengua. Fundación de San Millán de la Cogolla*

© de la edición: *Isabella Tomassetti, Roberta Alviti, Aviova Garribba,*

Massimo Marini, Debora Vaccari

© de los textos: *sus autores*

I.S.B.N.: 978-84-17107-86-4 (Vol. 1)

I.S.B.N.: 978-84-17107-87-1 (Vol. 2)

I.S.B.N.: 978-84-17107-88-8 (o.c.)

D. L.: LR 943-2019

IBIC: DCF DCQ DSBB DSC HBLC1

Impresión: Mástres Design

Impreso en España. Printed in Spain

ÍNDICE

VOLUMEN I

PRÓLOGO.....	xxi
I. ÉPICA Y ROMANCERO	25
Lope de Vega y el romancero viejo: a vueltas con <i>El conde Fernán González</i>	27
ROBERTA ALVITI	
La técnica y la función de lo cómico en la épica serbia y en la epopeya románica: convergencias y particularidades	51
MINA APIĆ	
«Pues que a Portugal partís»: fórmulas romancísticas en movimiento	63
TERESA ARAÚJO	
«Sonrisandose iva». Esuberanza giovanile e contegno maturo dell'eroe tra <i>Mocedades de Rodrigo e Cantar de mio Cid</i>	73
MAURO AZZOLINI	
Los autores de los romances	85
VICENÇ BELTRAN	
La permeabilidad de la materia cidiana en el ejemplo del <i>Cantar de Mio Cid</i>	109
MARIJA BLAŠKOVIĆ	
Discursos en tensión en las representaciones de Bernardo del Carpio	125
GLORIA CHICOTE	
Una nueva fuente para editar el Romancero de corte: «La mañana de San Juan» en MN6d	135
VIRGINIE DUMANOIR	

Fernán González, conquistador de Sepúlveda. Crónica y comedia, de la <i>Historia de Segovia</i> (1637) a <i>El castellano adalid</i> (1785)	151
ALBERTO ESCALANTE VARONA	
Desarrollo de tópicos, fórmulas y motivos en el Romancero Viejo: la muerte del protagonista	163
AURELIO GONZÁLEZ PÉREZ	
II. HISTORIOGRAFÍA Y CRONÍSTICA	179
Linhagens imaginadas e relatos fundacionais desafortunados.....	181
ISABEL DE BARROS DIAS	
Crónicas medievales en los umbrales de la Modernidad: el caso de la <i>Crónica particular de San Fernando</i>	207
LEONARDO FUNES	
Il dono muliebri della spada e la <i>Primera Crónica General</i> : tracce iberiche di versioni arcaiche del <i>Mainet</i> francese.....	219
ANDREA GHIDONI	
La convergencia de historiografía y hagiografía en el relato del sitio de Belgrado (1456) en las <i>Bienandanzas e fortunas</i> de Lope García de Salazar	237
HARVEY L. SHARRER	
Las «vidas» de los papas en la <i>Historia de Inglaterra</i> de Rodrigo de Cuero	247
LOURDES SORIANO ROBLES - ANTONIO CONTRERAS MARTÍN	
Colegir y escribir de su mano: las funciones de fray Alonso de Madrid, abad de Oña, en la <i>Suma de las corónicas de España</i>	281
COVADONGA VALDALISO CASANOVA	
La expresión del amor en la <i>Crónica troyana</i> de Juan Fernández de Heredia.....	297
SANTIAGO VICENTE LLAVATA	
III. LÍRICA TROVADORESCA	309
Da materia paleográfica á edición: algunhas notas ao fío da transcripción do Cancioneiro da Biblioteca Nacional de Portugal e do Cancioneiro da Vaticana	311
XOSÉ BIEITO ARIAS FREIXEDO	

<i>Numa clara homenagem aos nossos cancioneiros</i> . Eugénio de Andrade e la lirica galego-portoghese	329
FABIO BARBERINI	
Variantes gráficas y soluciones paleográficas: los códices de las <i>Cantigas de Santa María</i>	341
MARÍA J. CANEDO SOUTO	
A voz velada dos outros. Achegamento ao papel dos amigos na cantiga de amor.....	355
LETICIA EIRÍN	
Pergaminhos em releitura	369
MANUEL PEDRO FERREIRA	
Cuando las <i>Cantigas de Santa María</i> eran <i>a work in progress</i> : el Códice de Florencia	379
ELVIRA FIDALGO FRANCISCO	
Entre a tradición trobadoresca e a innovación estética: as cantigas de Nuno Eanes Cerzeo.....	389
DÉBORAH GONZÁLEZ	
Perdidas e achadas: <i>Cantigas de Santa María</i> no Cancioneiro da Biblioteca Nacional.....	399
STEPHEN PARKINSON	
Os sinais abreviativos no <i>Cancioneiro da Biblioteca Nacional</i> : tentativa de sistematização	411
SUSANA TAVARES PEDRO	
Formação do <i>Cancioneiro da Ajuda</i> e seu parentesco com ω e α	421
ANDRÉ B. PENAFIEL	
Tradição e inovação no cancionero de amigo de D. Dinis	439
ANA RAQUEL BAIÃO ROQUE	
Alfonso X ofrece una íntima autobiografía en sus <i>Cantigas de Santa María</i>	449
JOSEPH T. SNOW	
Los maridos de María Pérez <i>Balteira</i>	461
JOAQUIM VENTURA RUIZ	
Cuestiones de frontera: el Cancionero de Santa María de Terena de Alfonso X el Sabio (CSM 223, 275 y 319)	473
ANTONIA VÍÑEZ SÁNCHEZ	

IV. POESÍA RELIGIOSA Y DIDÁCTICA	483
Historia crítica de la expresión <i>mester de clerecía</i>	485
PABLO ANCOS	
Reelaboraciones de la leyenda de Teófilo en la península ibérica durante el siglo XIII	501
CARMEN ELENA ARMIJO	
La poesía del siglo XIV en Castilla: hacia una revisión historiográfica (III).....	515
MARIANO DE LA CAMPA GUTIÉRREZ	
De la estrofa 657 del <i>Libro de Alexandre</i> a procesos de reformulación / reiteración del calendario alegórico medieval en siglos posteriores. La función de la experiencia en la construcción de los motivos de los meses.....	527
SOFÍA M. CARRIZO RUEDA	
El sueño de Alexandre.....	539
MARÍA LUISA CERRÓN PUGA	
Las emociones de Apolonio.....	553
FILIPPO CONTE	
La representación literaria de la lujuria en los <i>Milagros de Nuestra Señora</i> : las metáforas de la sexualidad	569
NATACHA CROCOLL	
Las visiones de Santa Oria de Berceo y sus regímenes simbólicos.....	583
JAVIER ROBERTO GONZÁLEZ	
Notas sobre la reproducción en secuencias de la pseudoautobiografía erótica del <i>Libro de buen amor</i> : una propuesta de estudio	595
PEDRO MÁRMOL ÁVILA	
El cerdo: un motivo curioso en el <i>Poema de Alfonso Onceno</i>	609
MICHAEL MCGLYNN	
La métrica del <i>mester de clerezia</i> y sus “exigencias” en el proceso de reconstrucción lingüística.....	623
FRANCISCO PEDRO PLA COLOMER	
«Cuando se vido solo, del pueblo apartado...». Procesos de aislamiento virtuoso en tres poemas hagiográficos de Gonzalo de Berceo.....	637
ANA ELVIRA VILCHIS BARRERA	

Retórica del espacio sagrado en el contexto codicológico del Ms. Esc. K-III-4 (<i>Libro de Apolonio, Vida de Santa María Egipciaca, Libro de los tres reyes de Oriente</i>)	649
CARINA ZUBILLAGA	
V. PROSA LITERARIA, DIDACTISMO Y ERUDICIÓN	659
Vida activa y vida contemplativa: una fuente de Rodrigo Sánchez de Arévalo	661
ÁLVARO ALONSO	
El milagro mariano en el siglo XVI: entre las polémicas reformistas y la revalidación católica	673
CARME ARRONS LLOPIS	
Nuevos testimonios de la biblia en romance en bifolios reutilizados como encuadernaciones	683
GEMMA AVENOZA	
Notas sobre el <i>Ceremonial</i> de Pedro IV de la Biblioteca Lázaro Galdiano.....	691
PATRICIA AZNAR RUBIO	
La descripción de la ciudad de El Cairo en cuatro viajeros medievales peninsulares de tradición musulmana, judía y cristiana.....	701
VICTORIA BÉGUELIN-ARGIMÓN	
¿Una vulgata para el <i>Libro de los doze sabios</i> ?	713
HUGO Ó. BIZZARRI	
Magdalena predicadora y predicada: de milagros y sermones en la Castilla de los Reyes Católicos	721
ÁLVARO BUSTOS	
Estudi codicològic del <i>Breviari d'amor</i> català: els fragments de la Universiteitsbibliotheek de Gant	735
IRENE CAPDEVILA ARRIZABALAGA	
Uso de las paremias y polifonía en el <i>Corbacho</i>	749
DANIELA CAPRA	
La 'profecía autorrealizadora' en la <i>Gran conquista de Ultramar</i> : entre estructura narrativa y construcción ideológica	759
PÉNÉLOPE CARTELET	
Educando mujeres y reinas	775
MARÍA DíEZ YÁÑEZ	

Els Malferit, una nissaga de juristes mallorquins vinculada a l'Humanisme (ss. xv-xvi)	791
GABRIEL ENSENYAT PUJOL	
Leer a Quinto Curcio en el siglo xv: apuntes sobre las glosas de algunos testimonios vernáculos	803
ADRIÁN FERNÁNDEZ GONZÁLEZ	
Aproximación comparativa entre las versiones hebreas y romances de <i>Kalila waDimna</i> . Su influencia en la obra de Jacob ben Eleazar	813
E. MACARENA GARCÍA - CARLOS SANTOS CARRETERO	
Escritura medieval, planteamientos modernos: <i>Católica impugnación</i> de fray Hernando de Talavera	823
ISABELLA IANNUZZI	
Ecos de Tierra Santa en la España medieval: tres peregrinaciones de leyenda	831
VÍCTOR DE LAMA	
«Menester es de entender la mi rrazón, que quiero dezir el mi saber»: i raccontì <i>Lac venenatum</i> , <i>Puer 5 annorum</i> e <i>Abbas</i> nel <i>Sendebar</i>	843
SALVATORE LUONGO	
Os pecados da língua no <i>Livro das confissões</i> de Martín Pérez	857
ANA MARIA MACHADO	
De Afonso X a Dante: os caminhos do <i>Livro da Escada de Maomé</i> pela Europa	867
FERNANDA PEREIRA MENDES	
El <i>Libro de los gatos</i> desde la perspectiva crítica actual. Algunas consideraciones sobre su estructura	875
JUAN PAREDES	
Entre el <i>adab</i> y la literatura sapiencial: <i>El príncipe y el monje</i> de Abraham Ibn Hasday	887
RACHEL PELED CUARTAS	
Prácticas de lectura femeninas durante el reinado de los Reyes Católicos: los paratextos	895
MARTINA PÉREZ MARTÍNEZ-BARONA	
La Roma de Pero Tafur	911
MIGUEL ÁNGEL PÉREZ PRIEGO	

La teoría de la <i>amplificatio</i> en la retórica clásica y las <i>artes poetriae</i> medievales	921
MARUCHA CLAUDIA PIÑA PÉREZ	
Los estudios heredianos hoy en perspectiva.....	935
ÁNGELES ROMERO CAMBRÓN	
Para una nueva <i>recensio</i> del <i>Libro del Tesoro</i> castellano: el ms. Córdoba, Palacio de Viana-Fundación CajaSur, 7017.....	945
LUCA SACCHI	
A história da espada quebrada: uma releitura veterotestamentária	955
RAFAELA CÂMARA SIMÕES DA SILVA	
Il motivo del “concilio infernale”: presenze in area iberica fra XIII e XVI secolo.....	965
LETIZIA STACCIOLI	

VOLUMEN II

VI. LÍRICA BAJOMEDIEVAL Y PERVIVENCIAS	997
La <i>Cántica Espiritual</i> de la primera edición de las poesías de Ausiàs March.....	999
RAFAEL ALEMANY FERRER	
Contexto circunstancial y dificultades textuales en un debate del <i>Cancionero de Baena</i> : ID1396, PN1-262, «Señor Johan Alfonso, muy mucho me pesa»	1015
SANDRA ÁLVAREZ LEDO	
«Se comigo nom m'engano»: Duarte da Gama entre sátira y lirismo	1029
MARIA HELENA MARQUES ANTUNES	
«Las potencias animadas son de su poder quitadas»: el amor como potencia en la poesía amorosa castellana del siglo xv	1039
MARÍA LUISA CASTRO RODRÍGUEZ	
<i>Viendo estar / la corte de tajos llena</i> . Los mariscales Pero García de Herrera e Íñigo Ortiz de Estúñiga y la gestación y difusión de la poesía en el entorno palatino a comienzos del siglo xv	1055
ANTONIO CHAS AGUIÓN	
El inframundo mítico en un <i>Dezir</i> del Marqués de Santillana	1069
MARÍA DEL PILAR COUCEIRO	
As línguas do <i>Cancioneiro Geral</i> de Garcia de Resende.....	1085
GERALDO AUGUSTO FERNANDES	

Rodrigo de Torres, Martín el Tañedor y un hermano de este: tres poetas del <i>Cancionero de Palacio</i> (SA7) pretendidamente menores	1097
MARÍA ENCINA FERNÁNDEZ BERROCAL	
Una definición de amor en el Ms. Corsini 625	1109
AVIVA GARRIBBA	
Las ediciones marquianas de 1543, 1545 y 1555: estudio de variantes	1121
FRANCESC-XAVIER LLORCA IBI	
La poesía de Fernán Pérez de Guzmán en el <i>Cancionero General</i> de 1511: selección y variaciones	1135
MARIA MERCÈ LÓPEZ CASAS	
Los tópicos del mal de amor y de la codicia femenina en dos poemas del Ms. Corsini 625.....	1153
MASSIMO MARINI	
Els <i>Cants de mort</i> : textos i contextos	1167
LLÚCIA MARTÍN - MARIA ÀNGELS SEQUERO	
<i>Recensio</i> y edición crítica de testimonios únicos: la poesía profana de Joan Roís de Corella.....	1179
JOSEP LLUÍS MARTOS	
Los poemas en gallego de Villasandino: notas para un estudio lingüístico	1191
ISABELLA PROIA	
Elaboración de una lengua poética y <i>code-mixing</i> : en torno a la configuración lingüística del corpus gallego-castellano	1205
JUAN SÁEZ DURÁN	
Figurações do serviço amoroso: Dona Joana de Mendonça no teatro da corte.....	1217
MARIA GRACIETE GOMES DA SILVA	
Mutilación y (re)creación poética: las «letras» y «cimeiras» del <i>Cancioneiro Geral</i> de Garcia de Resende (1516).....	1227
SARA RODRIGUES DE SOUSA	
Juan de la Cerda, un poeta del siglo XIV sin obra conocida	1239
CLEOFÉ TATO	
Diego de Valera y la <i>Regla de galanes</i> : una atribución discutida.....	1259
ISABELLA TOMASSETTI	
Juan Agraz a través de los textos.....	1271
JAVIER TOSAR LÓPEZ	

Una <i>batalla de amor</i> en el Ms. Corsini 625	1283
DEBORA VACCARI	
VII. PROSA DE FICCIÓN	1299
La guerra de sucesión de Mantua: ¿una fuente de inspiración para la <i>Crónica do Imperador Beliadro</i> ?	1301
PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES	
Tempestades marinas en los libros de caballerías	1313
ANNA BOGNOLO	
Construcción narrativa y letras cancioneriles en libros de caballerías hispánicos	1325
AXAYÁCATL CAMPOS GARCÍA ROJAS	
La oscura posteridad de Juan Rodríguez del Padrón	1339
ENRIC DOLZ FERRER	
Melibea, personaje transfuncional del siglo xx	1349
JÉROMINE FRANÇOIS	
Fortuna y mundo sin orden en <i>La Celestina</i> de Fernando de Rojas	1363
ANTONIO GARGANO	
Paternidades demoníacas y otras diablerías tardomedievales en la edición burgalesa del <i>Baladro del sabio Merlin</i>	1383
SANTIAGO GUTIÉRREZ GARCÍA	
Lanzarote e le sue emozioni	1393
GAETANO LALOMIA	
El fin de Merlín a través de sus distintas versiones	1409
ROSALBA LENDO	
Memoria y olvido en <i>La Celestina</i>	1425
MARÍA TERESA MIAJA DE LA PEÑA	
La <i>Historia del valoroso cavallier Polisman</i> de Juan de Miranda (Venezia, Zanetti, 1573)	1437
STEFANO NERI	
<i>Pierres de Provença</i> : l'odissea genèrica d'una novel·leta francesa	1447
VICENT PASTOR BRIONES	

Pieles para el adorno. Los animales como material de confección en los libros de caballerías.....	1459
TOMASA PILAR PASTRANA SANTAMARTA	
El público de las traducciones alemanas de <i>Celestina</i>	1473
AMARANTA SAGUAR GARCÍA	
Bernardo de Vargas, autor de <i>Los cuatro libros del valeroso caballero D. Cirongilio de Tracia</i> . ¿Una biografía en vía de recuperación?.....	1483
ELISABETTA SARMATI	
La Làquesis de Plató i la Làquesis del <i>Curial</i>	1493
ABEL SOLER	
«No queráys comer del fruto ni coger de las flores»: el <i>Jardín de hermosura</i> de Pedro Manuel de Urrea como subversión	1505
MARÍA ISABEL TORO PASCUA	
 VIII. METODOLOGÍAS Y PERSPECTIVAS	 1515
Los problemas del traductor: acerca del <i>Nycticorax</i>	1517
CARLOS ALVAR	
Los <i>Siete sabios de Roma</i> en la imprenta decimonónica: un ejemplo de reescritura en pliegos de cordel.....	1527
NURIA ARANDA GARCÍA	
<i>Universo Cantigas</i> : el editor ante el espejo.....	1541
MARIÑA ÁRBOR ALDEA	
Las ilustraciones de <i>Las cien nuevas nouvelles (Les Cent Nouvelles nouvelles)</i> : del manuscrito a los libros impresos	1555
MARÍA CRISTINA AZUELA BERNAL	
Traducciones, tradiciones, fuentes, <i>στέμματα</i>	1565
ANDREA BALDISSERA	
Para un mapa de las cortes trovadorescas: el caso catalano-aragonés	1587
MIRIAM CABRÉ - ALBERT REIXACH SALA	
De <i>La gran estoria de Ultramar</i> manuscrita, a <i>La gran conquista de Ultramar</i> impresa (1503): una nueva <i>ordinatio</i>	1599
JUAN MANUEL CACHO BLECUA	

La traducción de los ablativos absolutos latinos de las <i>Prophetiae Merlini</i> en los <i>Baladros</i> castellanos.....	1615
ALEJANDRO CASAIS	
O portal <i>Universo Cantigas</i> : antecedentes, desenvolvemento e dificultades.....	1633
MANUEL FERREIRO	
La <i>Historia de la doncella Teodor</i> en la imprenta de los Cromberger: vínculo textual e iconográfico con el <i>Repertorio de los tiempos</i>	1645
MARTA HARO CORTÉS	
Puntuación y lectura en la Edad Media.....	1663
ALEJANDRO HIGASHI	
La tradición iconográfica de la <i>Tragicomedia de Calisto y Melibea</i> (Zaragoza: Pedro Bernuz y Bartolomé de Nájera, 1545)	1685
MARÍA JESÚS LACARRA	
El <i>stemma</i> de <i>La Celestina</i> : método, lógica y dudas.....	1697
FRANCISCO LOBERA SERRANO	
Editar a los clásicos medievales en el siglo XXI	1717
JOSÉ MANUEL LUCÍA MEGÍAS	
Nuevos instrumentos para la filología medieval: <i>Cançoners DB</i> y la <i>Biblioteca Digital Narpan-CDTC</i>	1729
SADURNÍ MARTÍ	
De copistas posibilistas y destinatarios quizás anónimos: estrategias, manipulaciones y reinterpretaciones en traducciones medievales.....	1739
TOMÀS MARTÍNEZ ROMERO	
Alcune riflessioni sulle locuzioni «galeotto fu» e «stai fresco».....	1763
EMILIANA TUCCI	
<i>Universo de Almouro</i> : Base de datos de la materia caballeresca portuguesa. Primeros resultados.....	1775
AURELIO VARGAS DÍAZ-TOLEDO	

LA 'PROFECÍA AUTORREALIZADORA' EN LA *GRAN CONQUISTA DE ULTRAMAR*: ENTRE ESTRUCTURA NARRATIVA Y CONSTRUCCIÓN IDEOLÓGICA

PÉNÉLOPE CARTELET
Univ. Lille, EA 4074 – CECILLE

La complejidad de la *Gran conquista de Ultramar*, a la vez textual, ecdótica, referencial, histórica, intertextual, hace de la obra un cruce genérico, entre narración historiográfica, relato de viajes, prosificación de cantares de gesta, que explica tanto el interés y las múltiples perspectivas de análisis que suscitó en la crítica como la imposibilidad de ésta, hasta la fecha, para abarcar su polifacetismo y la diversidad de sus objetivos literarios e ideológicos. Una vez más, no podré aquí sino centrarme en uno solo de éstos, proponiendo una breve reflexión sobre el papel que desempeñó la obra en la paulatina conformación de la prosa de ficción en el contexto de finales del s. XIII castellano. Como se sabe, la *Gran conquista de Ultramar* es el resultado de una ambiciosa labor compiladora en torno al episodio histórico de las cruzadas que se suceden en Tierra Santa entre 1095 y 1271¹, con un enfoque particular sobre la Primera Cruzada (1096-1099) y la toma de Jerusalén por los cristianos, dirigidos por Gudufre de Bullón, quien se vuelve entonces primer rey de Jerusalén². El protagonismo del duque justifica la presencia en la crónica de una extensa digresión sobre los orígenes míticos del

1. El único testimonio completo de la crónica, el impreso salmantino de 1503, concluye el relato con una victoria de Alfonso X contra los moros en 1264; la fecha más tardía de 1271 es la que escoge el ms. BN Madrid 1187 para finalizar su relato, narrando sucesivas victorias del soldán de Babilonia sobre los cristianos.
2. Es de notar, no obstante, que Gudufre no ostenta este título, sino el, más humilde, de *Sancti Sepulchri advocatus*. Es a partir de su sucesor, su hermano Balduino I, cuando los dirigentes de la Ciudad Santa se coronan como reyes de Jerusalén.

linaje de Bullón, vinculado con la figura del Caballero del Cisne, una sección que es sin duda la que más ha despertado el interés de la crítica³. En el presente trabajo, sin embargo, quisiera voltear la mirada hacia otro episodio, que podemos designar como «la demanda de Cornomarán», el cual ocupa los capítulos 165 a 185 (pp. 322-356) de la crónica⁴ y comparte con la «estoria del Caballero del Cisne» una adscripción a la ficción, aunque más ambigua, y un discurso al servicio de la gloria del linaje de Bullón. Si bien esta secuencia tiene un objetivo historiográfico, el de explicar por qué Gudufre sale de sus tierras para conquistar la Ciudad Santa, los recursos empleados para proporcionar tal explicación son los de la ficción caballeresca, en particular el motivo estructurante de la ‘profecía autorrealizadora’, que provoca la acción, guía los pasos de los personajes y otorga a la gesta del linaje de Bullón la justificación de la palabra divina.

1. LA GRAN CONQUISTA DE ULTRAMAR Y EL EPISODIO DE LA DEMANDA DE CORNOMARÁN

Pese a la importancia indudable de este texto, el proceso de composición de la *Gran conquista de Ultramar* sigue siendo mal conocido. La transmisión fragmentaria o tardía (el impreso salmantino de 1503 es el único testimonio completo de la crónica), así como las reivindicaciones autorales divergentes de los códices, dificultan este conocimiento. Una hipótesis de conjunto es la que plantea Fernando Gómez Redondo al distinguir: primero, un contexto de producción, el de los talleres alfonsíes que empezaron probablemente a compilar los materiales relacionados con la cruzada y a traducirlos, quizá en la óptica de incluirlos, llegado el momento, en el proyecto magno de la *General estoria*; luego, un contexto de terminación, el de la corte de Sancho IV, que da a la crónica la forma que le conocemos, pero con un objetivo muy distinto al del Rey Sabio, pues se trata ahora de transmitir la imagen molinista de una monarquía implicada en la labor redentora de reconquista cristiana, tanto en Tierra Santa como en la península ibérica, y por tanto fuente de una ejemplaridad religiosa; por fin, un tercer contexto es el de

3. El trabajo más desarrollado es la tesis de Margarita Lliteras, *El Cavallero del Cisne. Estructura e inserción en La gran conquista de Ultramar*, Bloomington, Indiana University, 1990. Se puede consultar también el quinto capítulo del estudio de Cristina González, *La tercera crónica de Alfonso X: La Gran Conquista de Ultramar*, Londres, Tamesis Books, 1992, pp. 53-64.
4. Utilizo en el presente trabajo la siguiente edición: *La Gran conquista de Ultramar*, ed. crítica con introd., notas y glosario por L. Cooper, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1979. A continuación, indico entre corchetes los números de capítulo y página de cada cita de la obra. Todas las citas provienen del primer tomo de la edición.

la recepción de la obra durante el reinado de Fernando IV, cuando se disuelve el ideal religioso anterior y la prosa de ficción va conformándose, bajo el impulso de María de Molina, como nuevo discurso capaz de orientar los valores nobiliarios⁵. Es en esta tercera fase, en los mismos años en los que se iba componiendo el *Libro del caballero Zifar*, cuando la sección de la *Gran conquista de Ultramar* relativa al Caballero del Cisne y a los orígenes fantaseados de la Cruzada debieron de encontrar más éxito y conformar un modelo de narración y comportamiento para la incipiente prosa caballerescas castellana.

El largo proceso de composición de la obra y el nuevo contexto ideológico que rodea su recepción explican así la distancia que separa la influencia de la *Gran conquista* sobre la creación del género de la ficción caballerescas y sus fuentes originales. La primera de éstas es *L'Estoire de Eracles Empereur et de la conquete de la terre d'outrermer*, una traducción y continuación francesa de la *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum* de Guillermo de Tiro. Sin embargo, en la sección relativa a los antecedentes linajísticos de Gudufre de Bullón y a la explicación de su participación en la primera cruzada, las fuentes empleadas por la *Gran conquista* ya no son de índole historiográfica, sino que corresponden a un importante ciclo épico francés, denominado primer ciclo de la cruzada y compuesto progresivamente a lo largo de los ss. XII y XIII. Más precisamente, son las llamadas «epopeyas intermediarias» de este ciclo las que se recrean en el texto castellano. Se trata de una serie de cinco poemas: las *Enfances du Chevalier au Cygne* (con sus dos versiones *Elixo* y *Beatrix*), el *Chevalier au Cygne*, el *Fin d'Elyas*, las *Enfances Godefroy* y el *Retour de Cornumaran*, que rompen con el arraigo histórico de las composiciones anteriores para conformar, según la expresión de Karl-Heinz Bender, un «roman dynastique», en el cual «ce n'est plus tellement la première croisade, mais plutôt la gloire de la dynastie Boulogne-Bouillon qui constituera dorénavant l'unité du cycle»⁶.

La demanda de Cornomarán tal y como aparece en las páginas de la *Gran conquista de Ultramar* forma parte de este complejo proceso de traducción, prosificación y adaptación historiográfica de las fuentes épicas francesas⁷. Más pre-

5. Fernando Gómez Redondo, *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra, 1998, esp. pp. 1034-1038.
6. Karl-Heinz Bender - Hermann Hleber, *Le premier cycle de la croisade. De Godefroy à Saladin: entre la chronique et le conte de fées*, en *Grundris der romanischen Literaturen des Mittelalters, III. Les Epopées Romanes*, Heidelberg, Carl Winter, 1986, Tomo 1/2, Fasc. 5, p. 57.
7. Como recuerda Rafael Ramos, esta mezcla genérica no puede sorprender al estudioso familiarizado con el modelo historiográfico alfonsí, el cual otorga un peso indudable a las fuentes épicas castellanas: véase «La versión de *Les enfances Godefroi* recogida en *La Gran Conquista de*

cisamente, deriva del último tercio de las *Enfances Godefroi*⁸, en su versión breve, más arcaica. El poema, fechado entre 1150 y 1180, narra el matrimonio de la hija del Caballero del Cisne, Ida de Bullón, con Eustaquio de Bolonia y los primeros hechos de sus tres hijos, en particular Gudufre, que tiende a eclipsar a sus hermanos, Eustaquio y Balduino. En el marco de las aventuras de juventud de Gudufre, la parte final del poema presenta un cambio de perspectiva narrativa para introducir al personaje de Cornomarán. Este príncipe moro es el primo del célebre Corbalán –o Corbaran en los textos franceses–, una figura que ya apareció en la crónica como vencedor de las tropas de Pedro el Ermitaño en Nicea y que refleja en sí la ambigüedad epistemológica de toda esta secuencia narrativa, al moverse entre los polos opuestos de la Historia y la ficción⁹. Sin embargo, en

-
- Ultramar*», en *El eco de la épica en las literaturas y el folclore hispánico*, eds. P. Bádenas, E. Ayensa, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona – CSIC, 2004, pp. 107-28, esp. p. 109.
8. La sección de las *Enfances Godefroi* dedicada a Cornomarán se puede leer en la edición de Célestin Hippeau, *La chanson du Chevalier au Cygne et de Godefroid de Bouillon*, Paris, Auguste Aubry, 1852-1877, 2 vols., II, pp. 79-135 (vv. 2166-3727). Remito de forma más general al trabajo de Ramos ya citado para el estudio de las transformaciones que los compiladores castellanos imponen al poema francés, a sabiendas de que la versión castellana no se corresponde con ninguno de los testimonios franceses conservados. Según el crítico, los dos objetivos principales de los adaptadores son, por un lado, «dotar de verosimilitud» el texto, para «hacer de *Les Enfances Godefroi*, un poema épico, un texto histórico capaz de integrarse de manera organizada en una completa historia de las cruzadas» y, por otro, «proporcionar a los lectores de *La Gran Conquista de Ultramar* todas las noticias disponibles sobre el principal caudillo de la Primera Cruzada» (Ramos, «La versión...», art. cit., pp. 111 y 116).
9. Corbalán corresponde inicialmente a un personaje histórico, Abû Sa'îd Qawâm ad-Dawla Karbuqâ, un oficial turco al servicio del sultán seliúcida Berkiyaruq, que conquista Mosul en 1096, volviéndose emir de la ciudad, antes de fracasar en su intento para recobrar Antioquía en 1098 y, luego, someter gran parte de Azerbaiyán, donde muere en 1102. Su derrota ante Antioquía explica su imagen más bien negativa en las fuentes orientales. Al contrario, los textos occidentales se interesan muy temprano por el personaje, ateniéndose primero a su realidad histórica, como en la anónima *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* (ca. 1100), antes de otorgarle un desarrollo ficcional único a lo largo del primer ciclo de la cruzada, que pasa incluso a ser, según Armelle Leclercq, «un peu le cycle de Corbaran». A. Leclercq ha analizado este desarrollo épico en distintos trabajos, en particular en el tercer capítulo de su estudio *Portraits croisés. L'image des Francs et des Musulmans dans les textes sur la Première Croisade. Chroniques latines et arabes, chansons de geste françaises des XIII^e et XIII^e siècles*, Paris, Champion, 2010 (la cita en la p. 512), del que existe una primera versión en el siguiente artículo: «La destinée d'un emir turc: Corbaran, personnage historique, personnage épique», en *Façonner son personnage au Moyen Âge*, ed. Ch. Connochie-Bourgne, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2007, pp. 201-210. En el ciclo épico francés, Corbalán empieza su trayectoria ficticia como un enemigo sarraceno clásico, antes de trabar amistad con sus cautivos cristianos, de convertirse, acompañado en esta elección por numerosos compañeros y familiares (con la notable excepción de su madre, Calabre –la Halabra de la *Gran conquista*–), de luchar al lado de los barones cristianos y llevar a cabo

el episodio que nos ocupa, no constituye más que una silueta lejana, que permite anclar la narración en una relativa historicidad, mientras que el papel protagonista es desempeñado por su pariente Cornomarán.

II. LA PROFECÍA AUTORREALIZADORA, MOTOR NARRATIVO DE LA DEMANDA DE CORNOMARÁN

En el entretejido textual de la *Gran conquista de Ultramar*, el episodio de la demanda de Cornomarán se inserta de manera bastante brusca en el desarrollo narrativo, dedicado desde el capítulo 47 a los orígenes míticos del linaje de Bullón y que pasa repentinamente a tierras de Ultramar para evocar una fiesta de los moros, nombrada «Alantara» y cuya fecha corresponde a la San Juan de los cristianos¹⁰. Llegada la noche, el relato se centra en la reina Halabra¹¹, esposa del

una intensa labor proselitista. Su integración al bando cristiano culmina con el matrimonio altamente ficticio entre su hermana y el propio Gudufre de Bullón.

10. Llama la atención la ampliación que añade aquí la crónica para explicar que los moros celebren de tal modo a san Juan Bautista. Véase, al respecto, Ramos, «La versión...», art. cit., p. 117, donde explica el prurito de los compiladores castellanos por corregir las erróneas alusiones francesas a la religión musulmana. Cabe también señalar la inexactitud de C. Hippeau, quien afirma que la fiesta mora ocurre «Le jour même où Godefroy entre en possession de l'honneur de Bouillon» (*La chanson*, ed. cit., 2, p. 79), lo que pudiera funcionar como un elemento de transición. Pero, en realidad, el combate de Gudufre contra Guión, que le permitirá tomar posesión de su heredad de Bullón, tiene lugar «A close Pentecoste, al lunsdi par verté» (*ibid.*, p. 70, v. 1930) según el poema, «Lunes, otro día de Cincuesma» según la *Gran conquista*. No se menciona después la San Juan como fecha de la toma de posesión propiamente dicha.
11. Acerca de este personaje de profetisa sarracena, esencial en el primer ciclo de la cruzada francés, se pueden consultar las pocas páginas que le dedica Paul Bancourt en su tesis *Les Musulmans dans les chansons de geste du cycle du Roi*, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1982, pp. 613-616. Un trabajo más desarrollado, pero que no toma en cuenta la caracterización del personaje en las *Enfances Godefroi*, antecedente de nuestro texto, es el siguiente artículo de Armelle Leclercq: «Une magicienne au cœur de la croisade, la vieille Calabre», en 女性・ヒロイン・社会 社会と時代の表象における女性像 [*Mujeres, heroínas, sociedad. La imagen de las mujeres en las representaciones de la sociedad y la historia*], Tokio, Universidad Aoyama Gakuin, 2011, pp. 47-59. Enlace: <https://iwate-u.repo.nii.ac.jp/?action=repository_action_common_download&item_id=128196&item_no=1&attribute_id=36&file_no=1> [25/06/2018]. A. Leclercq estudia la evolución del personaje de Calabre a lo largo del primer ciclo de la cruzada: ésta demuestra una progresión opuesta a la de su hijo Corbalán, manteniendo así un esquema fundamental de la estructura de la epopeya, el de la pareja épica, en la que dos personajes encarnan polos de valores opuestos. En este caso, Calabre aparece inicialmente como una criptocristiana y Corbalán, como un feroz defensor de la fe musulmana, pero, conforme su hijo se acerca al cristianismo y termina convirtiéndose, la anciana pasa a ser la peor enemiga de los cristianos y, tanto físicamente como en su actividad divinadora, evoluciona cada vez más hacia lo diabólico. Cabe notar que esta pareja épica de madre e hijo es puntualmente reemplazada en la *Gran Con-*

anterior soldán de Persia, madre del noble rey Corbalán y tía de Cornomarán, a quien su padre Horbagán, rey de Jerusalén, ya dejó en vida la corona de la Ciudad Santa. Paralelamente a esta prestigiosa presentación genealógica, la caracterización de la reina Halabra hace particular hincapié en su sabiduría:

E sabía mucho de astrología, más que dueña que fuesse en tierra de Oriente en aquella sazón. E siempre quando sabía alguna gran corte que había de ser, yva allá, é puñava en saber lo que había de venir de aquellos que allí eran ayuntados; e después deziágelos, é apercebíalos cómo se guardassen (cap. 166, p. 323).

Esta costumbre se cumple en la fiesta aquí referida por la crónica y la reina Halabra, clara representante del «mythe de la Sarrasine devineresse et astrologue»¹² que existe en Occidente desde principios del s. XII, «comenzó mirar las estrellas e echar suertes» (*loc. cit.*). Su observación astrológica, no desprovista de rasgos brujeriles («fazía ayuntar los espíritus, que le respondían a lo que ella les preguntava», *loc. cit.*), conduce a una revelación acorde con el *ethos* tradicional del personaje, pues, desde la *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, «la devineresse a pour prérogative de prédire la victoire chrétienne»¹³, según una construcción histórica claramente favorable a la perspectiva occidental. En esta escena, Halabra descubre así una serie de acontecimientos, a los que el lector ya ha sido preparado por las sucesivas profecías sembradas a lo largo de la *estoria* del linaje de Bolonia-Bullón, en particular las de la condesa Ida sobre su progenitura¹⁴, y que corresponden a las victorias cristianas de la primera cruzada y al destacado papel desempeñado en ellas por los de Bullón:

quista de Ultramar por una pareja de tía y sobrino, pero ésta ya no se articula en función de una oposición religiosa, sino más bien en torno a la oposición entre saber y acción: como veremos, el saber de Halabra provoca la acción de Cornomarán, pero esta acción fracasa en su intento de vencer el saber profético de la reina. En cuanto a la figura de Halabra propiamente dicha, aparece de modo más bien positivo, pues el cronista subraya su sabiduría y su comportamiento, lejos de resultar demoníaco, se justifica por su voluntad de salvar a su pueblo y sus parientes del peligro de una invasión cristiana. Halabra se aleja así de los dos extremos de la tradición francesa, al caracterizarse como una sabia protectora del pueblo moro, sin tender ni hacia el criptocristianismo ni hacia la demonización.

12. Bancourt, *Les Musulmans*, ob. cit., p. 616.

13. Leclercq, *Portraits croisés*, ob. cit., p. 450.

14. Acerca de la versión épica francesa de estas profecías, véase el estudio de Emmanuel J. Mickel, «Women of prophecy in the initial branches of the old french crusade cycle», *Romance Philology*, 52 (1999), pp. 11-21. Acerca de su presencia en la *Gran conquista*, ver *infra*.

[Halabra] vió cómo en la tierra de Occidente, e señaladamente del señorío de Francia, eran nascidos tres niños, que havían de ser cabdillos mayores para conquistar la tierra de Suria, e que los dos dellos havían de ser reyes de Hierusalem. Mas, porque no sabía sus nombres, tornó otra vez a catar muy afincadamente (...); e después que assí ovo muchas vezes catado, supo los nombres de todos tres hermanos. E pesóle mucho después que lo ovo sabido, por el gran daño que conoció que vernía a los moros, e mayormente del duque Gudufre, que era el primero de los tres hermanos; que aquél vió ciertamente que havía de ser rey de Hierusalem, donde lo era entonce un su sobrino, que havía nombre Cornomaran (*loc. cit.*).

La gran diferencia respecto a las profecías recibidas por Beatriz e Ida es que este anuncio, glorioso para los cristianos y, en particular para los miembros del linaje de Bullón¹⁵, es ahora sinónimo de desdicha y deshonor desde la perspectiva mora adoptada por la narración en esta secuencia, como lo muestra la descripción hiperbólica de la aflicción de la reina:

Quando esto conoció bien la reina Halabra, començó á torcer las manos e a messar sus cabellos, e ovo tan gran cuyta, que si cuchillo toviera, se matara de grado; e con pesar que ovo, cayó en tierra amortescida; e estuvo assí una gran pieça (cap. 166, pp. 323-324).

Al día siguiente, pese a una primera reacción de incredulidad, el dolor de la vi-dente es rápidamente compartido por los distintos personajes a los que comunica su funesto saber: su hijo Corbalán, su sobrino Cornomarán, el Califa de Baldac. El intercambio que tiene Halabra con Cornomarán es el más desarrollado y añade nuevas informaciones, como una profecía relativa a la victoria del soldán de Nicea, Zulemán, sobre las tropas de Pedro el Ermitaño. El lector ya conoce este episodio, pues se narra en los capítulos 41-44 de la crónica: su inclusión entre los anuncios de Halabra no desempeña, por tanto, un papel informativo, sino que sirve para demostrar la verdad de las palabras de la reina y convencer así al lector cristiano de que puede otorgar fe al don de profecía del personaje, pese a su

15. Un ejemplo de reacción cristiana a estas mismas revelaciones, emocionalmente opuesta a la de la reina Halabra, es la del conde Eustaquio de Boloña, padre de Gudufre de Bullón, cuando Ida le cuenta el sueño profético que recibió durante su noche de bodas: «—Dueña, esta visión devierades preciar mucho, ca aún, si Dios quiere, saldrá de vos atal linaje, por que siempre seremos honrrados por todo el mundo, e que avrán en su poder la santa cibdad de Hierusalem, do Jesucristo tomó muerte por nosotros. // E ella respuso que mandasse Dios que assí fuesse.» (cap. 144, p. 291).

identidad mora. En este mismo intercambio con su sobrino, la profetisa descubre también con más detalle la identidad de los futuros conquistadores de Jerusalén, hasta en su vertiente más fabulosa:

Sabed que estos tres hermanos, que pasarán la mar, e vienen de linage de un cavallero que por maravillosa aventura truxo un cisne en un batel, e el mayor dellos es ya cavallero, e es señor de una pequeña tierra que llaman Bullon, e ha nombre Gudufre; e los otros dos sus hermanos son muy hermosos escuderos, e el uno ha nombre Eustacio, e el otro Baldovin (cap. 166, p. 326).

El joven príncipe de Jerusalén, tan amenazado en su estatuto y su tierra por semejante anuncio, reacciona, al igual que su tía, por un (casi) desmayo, pero, en vez de limitarse a dar vueltas a su desdicha, concibe de inmediato un ambicioso proyecto:

Quando esto oyó Cornomaran, ovo tan gran pesar que apenas se pudo tener en los pies; assí que se ovo de acostar sobre un pilar que estava allí. E estuvo assí una gran pieça, que no habló; e luego pensó en su corazón cómo desampararía el reyno e todas las cosas del mundo por yr a buscar a Gudufre e a sus hermanos, e de los matar, si pudiesse, ante que recibiesse aquel mal que la Reyna le contava (*loc. cit.*).

Esta decisión y la ejecución que le sigue ponen de realce la función esencial que desempeña la profecía de la reina Halabra en el episodio, la de desencadenar la acción propiamente dicha, pues la revelación de esta desdicha por venir provoca la resolución del joven rey de intentar impedir su cumplimiento. A pesar de la oposición de su padre, el rey de Jerusalén, Cornomarán, vestido de peregrino y con un solo compañero, «un cristiano, que era natural de tierra de Armenia e sabía todos los lenguajes» (cap. 169, p. 330), emprende entonces en secreto un largo periplo, que lo lleva a Constantinopla, a Hungría, a Alemania, al ducado de Lorena y, finalmente, al monasterio de Sandrón [Saint-Trond], ya en las tierras del ducado de Bullón. Cabe señalar que la *Gran conquista*, no solamente resume aquí el viaje de Cornomarán, sino que incluso modifica las etapas de su recorrido, así como su sentido dentro del episodio. En las *Enfances Godefroi*, el príncipe de Jerusalén no sigue una ruta directa para llegar a Bullón, sino que transita por Sicilia, Francia, Italia, Normandía, Holanda, Henao, y se encuentra en estos distintos lugares con personajes que tendrán cierto protagonismo en los acontecimientos de la primera cruzada, tales como el propio Papa, el obispo de Puy,

Raymond de Saint-Gilles, o el rey de Francia Felipe I. En cada etapa de su viaje, una misma estructura narrativa se repite, así descrita por Emmanuel J. Mickel:

Two things happen in each instance: (1) Cornumarant is unimpressed by the leaders he meets and believes that he has nothing to fear if this is all the power and wealth the crusaders have. (2) None of the Christians he meets, including the pope, sees him for who he really is. No one recognizes this dangerous man who threatens to thwart the entire crusade¹⁶.

Esta estructura narrativa repetida en el poema francés desaparece en la crónica castellana, pero sí se conserva la voluntad del príncipe de Jerusalén de evaluar el poder del duque de Bullón y de deshacerse de él si fuese posible, como le confiesa al abad del monasterio de Sandrón, quien es el primero y único en reconocerlo: «traemos [estos cuchillos] porque si fallásemos al duque Gudufre, que no era poderoso o que traía poca compañía consigo, que si nos pudiésemos llegar, que le matásemos» (cap. 172, p. 335). Ante tal declaración, el abad envía cartas a Gudufre de Bullón para informarle de la llegada de Cornomarán y aconsejarle que mande llamar a todos sus parientes, amigos y vasallos para reunir la corte más suntuosa y el poder más impresionante posible ante la mirada inquisidora del príncipe moro¹⁷. Gudufre sigue tan bien esta recomendación que el camino del abad y Cornomarán hacia la ciudad de Bullón se vuelve una sucesión de encuentros con compañías del duque, cada vez más numerosas y opulentas, hasta que coinciden con los diez mil caballeros que acompañan a Gudufre y sus hermanos. La crónica adopta entonces, para esta secuencia, una estructura narrativa a la vez

16. Mickel, «Women of prophecy...», art. cit., p. 19.

17. C. González se pregunta por qué el abad y, luego, Gudufre idean tal puesta en escena, en vez de prender directamente a Cornomarán. La respuesta radica, según ella, en el hecho de que los personajes interpretan la revelación de Halabra como un milagro, del que el despliegue de fuerzas del duque constituye un principio de realización (véase González, *La tercera crónica de Alfonso X*, ob. cit., p. 71). Aunque la estudiosa no sustente textualmente esta explicación, creo que no hay que rechazarla, pero podemos añadir otra, más perceptible en la versión de las *Enfances Godefroi*. Mientras Cornomarán no quedó impresionado por las múltiples cortes cristianas que visita a lo largo de su periplo –una secuencia que desaparece en la *Gran Conquista*–, el alarde de fuerzas y riquezas del duque de Bullón lo vence en un plano simbólico que anuncia la futura derrota musulmana de Jerusalén. Como veremos, en el plano de la estructura narrativa del poema (y, en nuestro caso, de la crónica) y en el de la construcción ideológica que lo informa, resulta, pues, imprescindible que Cornomarán asista a la puesta en escena que acompaña su entrada en el ducado de Bullón y acabe reconociendo la superioridad de Gudufre, héroe del ciclo en el que se inserta el texto, y, por extensión, la superioridad del campo cristiano.

repetitiva y caracterizada por su crescendo, según una técnica narrativa propia del cuento, que permite modificar paulatinamente la caracterización del joven rey de Jerusalén, quien va abandonando su anterior menosprecio y termina tan deslumbrado por la magnificencia del espectáculo que no puede sino admitir, ante su compañero armenio, la verdad de la profecía de su tía y la derrota por venir:

Amigo, agora veo e conozco que las palabras que la reyna Halabra dixo, que no fueron hablillas, ni lo que falló en su[s] suertes; ca nunca delante príncipe que fuesse servieron tanto honrrado hombre como aquí veo servir, ni ante Tibalt de Aravia, que fue muy honrrado hombre. E creed verdaderamente que si este duque con la gente que tiene e sus hermanos passassen a Ultramar, no hallarían villa ni castillo que no tomassen por fuerça, e bien tengo que en pocos días conquirirían toda nuestra tierra (cap. 182, p. 352).

Este comentario desilusionado no es sino uno de los que formula el pobre Cornomarán y que reconocen una y otra vez la veracidad del anuncio de la reina Halabra, mostrando así cómo esta profecía acompaña sin cesar los pensamientos del personaje y sigue enmarcando sus acciones y el derrotero narrativo. Una vez llegado al ducado de Bullón, Cornomarán observa de cierto modo un primer cumplimiento de la profecía, pues, víctima de la puesta en escena ideada por el abad y el propio Gudufre de Bullón, el príncipe moro aparece ya derrotado por las fuerzas cristianas en un plano simbólico, que anticipa su verdadero fracaso militar, con la toma de la Ciudad Santa por los cruzados. Pero la demanda de Cornomarán tiene otra consecuencia, más importante aún que el paradójico engaño/desengaño del personaje. Tras haber sido vencido simbólicamente por el despliegue de fuerzas y riquezas del duque, el personaje, actuando según los códigos de comportamiento propios del ámbito caballeresco, no puede dejarse vencer también en el plano de la cortesía y seguir mintiendo a su huésped, ocultándole su verdadera identidad, así que toma la siguiente iniciativa:

levantóse en pié, e díxole assí [a Gudufre] delante quantos hombres honrrados estavan ay con él: que tanto le havía hecho de honrra e de plazer, e tanto veía en él de bien e de mesura, e de gran poder e de gran riqueza, que tenía que erraría si le no dixesse todo lo que tenía en su coraçón (cap. 183, p. 354).

Tal escrúpulo lleva entonces a Cornomarán a revelar ante la corte de Bullón su identidad y el motivo de su viaje. De nuevo, el punto de partida de su explicación es la profecía de su tía:

començóle a contar de las grandes cortes que fueron en Baldac, e de cómo viera la reyna Halabra en sus cortes que havían a perder toda la tierra de Suria, e de cómo él e sus hermanos havían de ser caudillos de aquel hecho, e que él mesmo havia a ser rey de Hierusalem, donde lo él era entonce (*loc. cit.*).

A la inversa del comportamiento de Cornomarán –quien se lo reprochará¹⁸–, la reacción del duque de Bullón resulta muy poco cortés, pues, al enterarse de semejante profecía, afirma de inmediato su resolución de emprender la conquista de Ultramar, un proyecto al que adhieren todos sus hombres:

Quando el rey de Hierusalem ovo su razón acabado, el duque Gudufre, que era muy bien razonado, dixo assí a los hombres honrrados que eran con él:
–Señores, ¿qué vos parece destas palabras que el Rey dize? ¿No tenedes que es hermoso miraglo de nuestro Señor Jesucristo? E de mí vos digo que no dexaría de yr a aquella tierra por ninguna cosa; ca tengo que podré ay mucho servir a Dios, e dízeme el coraçón que la conquistaré toda o la más della; e fío en la su merced que me ayudará, de guisa que se librárá la santa ciudad de Hierusalem e el sepulcro de nuestro Señor de aquella gente descreyda que la tienen, e será nuestra ley honrrada e servida (cap. 184, pp. 354-355).

Al concluir el relato de la demanda de Cornomarán, resulta, por tanto, que la profecía de la reina Halabra relativa a la toma de Jerusalén por los cristianos, lejos de impedir la realización de tal acontecimiento, provoca su propio cumplimiento: el joven rey emprende un largo periplo para matar al futuro responsable de la conquista de Ultramar, pero, impresionado por el poder –en parte fingido– y la persona del duque de Bullón, no solamente no lleva a cabo su propósito, sino que incluso llega a sembrar la idea de la conquista en su enemigo y a provocar la adhesión de numerosos cristianos a este proyecto. La conclusión que el narrador da al episodio no deja duda al respecto: «quando oyeron e supieron las palabras que el rey Cornomaran de Hierusalem dixiera al duque Gudufre, moviéronse muchos hombres para allá yr» (cap. 185, p. 356).

18. Los reproches formulados por Cornomarán se basan explícitamente en el modelo caballeresco, a cuyas virtudes, la mesura y la cortesía, Gudufre falta gravemente: «Mas el rey Cornomaran, quando esto oyó, pesóle de coraçón e dixo assí muy sañudamente: –Duque Gudufre, no debes assí desmesuraras, vos ni estos honrrados hombres que convusco son, a dezir vuestras palabras tan descortésmente, e demás, estando en vuestra casa; ca maguer que vos yo vine ver a vuestra tierra, e vos he dicho lo que viera la reyna Halabra en sus suertes, con todo esso no cuydedes que aquella tierra tan ligera es de conquistar (...)» (cap. 184, p. 355).

Nos encontramos, pues, con una estructura narrativa propia de lo que podemos designar como ‘profecía autorrealizadora’. Este concepto, denominado *self-fulfilling prophecy* en inglés o *prophétie autoréalisatrice* en francés, se suele traducir en español como ‘profecía autocumplida o autorrealizada’. Sin embargo, tal formulación suprime completamente el aspecto activo de este fenómeno, de allí que prefiera emplear el adjetivo ‘autorrealizadora’. De por sí, como analizó muy bien Javier Roberto González, la palabra profética no se limita a decir las cosas, sino que las crea: la profecía equivale al *mythos* de los griegos, «una palabra fundante y objetiva, siempre verdadera, que no refiere las cosas sino *es* las cosas», en oposición con el *logos*, palabra subjetiva que puede ser falsa o verdadera¹⁹. La profecía profética, al igual que el *Verbum* divino, «genera la realidad que refiere»²⁰. La profecía, por consiguiente, siempre posee una fuerza activa. Sin embargo, en el caso de la ‘profecía autorrealizadora’, esta fuerza activa se hace más explícita, puesto que el enunciado profético provoca una reacción de su destinatario que conduce a su cumplimiento: si bien la realización –en el sentido más fuerte del término– de la profecía siempre es segura, en este caso específico, asistimos al proceso que desemboca inexorablemente en esta realización.

En la época contemporánea, la expresión de ‘profecía autorrealizadora’ ha sido empleada en el campo de la psicología social para referir al hecho de que la definición falsa de una situación crea un comportamiento que acaba haciendo verdadera la definición inicialmente falsa. Pero, en el campo de los mitos y las obras literarias, la construcción de relatos a partir de una profecía autorrealizadora remonta a la más alta antigüedad y se encuentra en las más diversas culturas, desde Moisés hasta la *Guerra de las Galaxias*. Dos ejemplos particularmente famosos son los del doble oráculo del mito de Edipo (por un lado, la profecía recibida por Layo, quien intenta deshacerse de su hijo Edipo y provoca así el cumplimiento del terrible anuncio y, por otro, la que recibe Edipo y motiva su huida de Corinto, decidida para alejarse de los que piensa ser sus padres, pero que lo reúne con sus verdaderos progenitores y permite la realización del funesto oráculo) y el de las brujas que predicen a Macbeth un destino real, infundiéndole la ambición que lo llevará al poder y a su propia pérdida. Como evidencian estos dos ejemplos, la estructura narrativa de la ‘profecía autorrealizadora’ se adapta perfectamente al espíritu trágico, pues, en términos de González, «el héroe trágico es aquel,

19. Javier Roberto González, «“Profetizar” como acto de habla en los libros de caballerías (a propósito de los discursos proféticos del *Primaleón*)», *Moenia*, 8 (2002), pp. 223-249, la cita en la p. 230, nota 8.

20. *Ibid.*, p. 246.

justamente, que intenta desconocer su destino y, por intentar huir de éste, corre hacia él y precipita su cumplimiento»²¹. El joven rey de Jerusalén, que, buscando salvar su trono y su patria, termina sembrando en su enemigo el proyecto de conquistarlos, resultaría así un héroe particularmente trágico si la crónica conservara la perspectiva musulmana adoptada durante el episodio de la demanda de Cornomarán. Sin embargo, la elección de este punto de vista no constituye sino un paréntesis narrativo. La *Gran conquista* regresa a continuación a la perspectiva cristiana inicial y, no bien el desenlace de la empresa de Cornomarán empieza a adquirir un deje trágico, se transforma ya en una justificación gloriosa de la primera cruzada.

III. LA PROFECÍA AUTORREALIZADORA, FUENTE DE INTEGRACIÓN NARRATIVA Y DE LEGITIMACIÓN DE LA CRUZADA

La profecía de la reina Halabra desempeña así un papel esencial en la estructuración y la lógica interna del episodio de la demanda de Cornomarán. Pero, su función se extiende también en un nivel más amplio, tanto en la construcción narrativa de esta parte de la *Gran conquista de Ultramar* como en el discurso de legitimación global de la empresa cristiana en Tierra Santa.

Por un lado, la 'profecía autorrealizadora' sirve como un recurso clave de transición narrativa, entre la extensa sección dedicada al Caballero del Cisne y al linaje de Bullón, una sección de índole más bien ficticia, y el regreso al relato de la primera cruzada, en un discurso de naturaleza historiográfica. Para empezar, la profecía de la reina mora constituye un elemento de continuidad narrativa con la sección anterior por varios motivos. En los distintos componentes de la *estoria* del linaje de Bullón, mujeres de alta alcurnia reciben revelaciones divinas, casi siempre dedicadas a la suerte futura de los herederos del ducado. Así, en la noche de sus bodas con el Caballero del Cisne, un ángel visita a la duquesa Beatriz y le anuncia:

–Buena dueña e amiga de Dios, no temas, ca yo soy mensagero de nuestro Señor, que te trayo muy buenas nuevas, con que te plazerá mucho. Sepas que tú eres preñada de una fija, que será señora de Bullon e de toda la tierra que agora cobraste; e avrá por casamiento al conde de Boloña, e será muy buena dueña e de muy santa vida a gran maravilla. E habrá tres fijos, que los dos serán reyes de la santa ciudad

21. *Ibid.*, p. 238.

de Jerusalem, e el otro, conde de Boloña e de toda esta tierra que agora cobraste por este cavallero, tu marido (cap. 84, p. 169).

Más adelante, es la condesa Ida, madre de Gudufre, la que queda caracterizada por su don de profecía. Si bien la crónica castellana reduce este aspecto, sumamente desarrollado en el poema francés, conserva varios sucesos proféticos relacionados con esta dueña, tales como el sueño que recibe en su noche de boda con el conde Eustaquio de Bolonia, en el cual sus hijos, bajo la apariencia de un grifo y dos águilas, liberan el Santo Sepulcro de Jerusalén, o la profecía que, teniendo a sus hijos dormidos bajo su manto, ella misma pronuncia para su esposo, para justificar el que no se levantara para honrarlo:

–Señor –dixo la Condessa–, verdad es que yo assí lo solía fazer quando de fuera entrávades e yo estava sola; mas agora quiero que sepades que no es assí, antes estó acompañada de muy mas honrrados hombres que vos, e más poderosos, como que tengo so este mi manto dos reyes, e el uno dellos es rey e duque, e el otro es rey, e el tercero es conde; por que bien devezes entender que no sería razón de dar esta honrra a vos, e quitarla a ellos, que están folgando e tomando plazer (cap. 151, p. 301).

Cuando el relato adopta de repente la perspectiva de los moros, la reina Halabra aparece entonces como el equivalente musulmán de estas dueñas cristianas, tanto por su estatuto social elevado, como por su capacidad de vidente y, finalmente, por el contenido de su visión, que, como en el caso de Beatriz e Ida, anuncia la gloria futura de Gudufre y sus hermanos. Su profecía, aunque de origen astrológico y puesta en boca de un personaje moro, cobra así, a los ojos del lector, el mismo poder de convicción y la misma veracidad que las profecías de origen divino anteriormente contadas. El brusco cambio de punto de vista de la narración se ve también suavizado por esta continuidad profética y el tema común de la futura realeza de Gudufre en Tierra Santa.

Sin embargo, la profecía de Halabra y el episodio de la demanda de Cornomarán como conjunto también representan una ruptura en la economía general de la crónica. Si bien existe una continuidad profética, pasamos en realidad de una serie de profecías de tipo informativo –los personajes se enteran del futuro glorioso del linaje de Bullón, pero quedan pasivos ante esta información– a una profecía de índole muy distinta, es decir, la profecía autorrealizadora que provoca la acción de su receptor y su propio cumplimiento. Al desencadenar la acción del príncipe moro, esta profecía permite también una transición narrativa entre el pasado (la evocación de los orígenes míticos del linaje de Bullón) y el presente

(el principio de la gesta cristiana en Ultramar), entre la digresión genealógica y el tema central de la Cruzada, entre el relato fabuloso y la narración historiográfica. Su papel resulta así fundamental en la construcción narrativa de esta parte de la crónica y explica las dificultades de la crítica para fijar el final de la digresión dinástica.

Por otro lado, en un plano ideológico, la profecía de la reina mora también representa la culminación del discurso legitimador de la Cruzada. Los anuncios anteriores, recibidos por Beatriz e Ida, ya demostraban que la conquista de Ultramar y el papel desempeñado en ella por el linaje de Bullón eran voluntad de Dios. Pero, con la profecía autorrealizadora, Dios provoca ahora el cumplimiento de su voluntad, y lo hace según un proceder muy bíblico, recurriendo a un medio inesperado, o sea, los propios moros²², los cuales van a causar finalmente su propia pérdida. El desarrollo del episodio posibilita así la creación de un fuerte suspenso respecto al desenlace de la demanda de Cornomarán y subraya lo inescrutable de los designios de Dios y el alcance de su potencia. Por fin, el protagonismo del príncipe moro permite también añadir una última capa a la caracterización de Gudufre de Bullón, antes de descubrir su acción en Tierra Santa. Esta vez, es su enemigo el que se ve obligado a reconocer su superioridad moral y, como consecuencia, su derecho a emprender la conquista de Ultramar: «Bien digo verdad a Dios e a mi ley que este Duque devía ser emperador de Constantinopla o rey de uno de los mejores reynados del mundo; e aun si más ovieste, todo sería bien empleado en él, así como lo yo veo cortés e enseñado» (cap. 181, p. 352). La victoria simbólica de Gudufre de Bullón anticipa de este modo su victoria armada. El juicio de Cornomarán y el resultado inesperado de su periplo hasta Bullón cierran así el extenso relato de índole fabulosa integrado en la *Gran conquista de Ultramar*; al mismo tiempo, constituyen una apertura hacia la narración historiográfica posterior y legitiman plenamente la acción cristiana en Ultramar. Los recursos de la ficción, entre los cuales podemos destacar un motivo tan maravilloso como el de la profecía o la estructura narrativa repetitiva propia del cuento, lejos de conformar un simple paréntesis legendario en el desarrollo de la crónica, están puestos con suma habilidad al servicio del discurso historiográfico e ideológico de la obra, demostrando la destreza literaria de los compiladores y su conocimiento de los poderes de la ficción.

22. En términos de Mickel: «In good biblical form God uses the unexpected to show that he is God. It is not by the conventional means –an inspired holy man– that he reveals his plan, but by the Saracens themselves» (Mickel, «Women of prophecy...», art. cit., p. 18).

