

El Cid, simbiosis de dos culturas

DOLORES OLIVER
Universidad de Valladolid.

La primera impresión que recibí al abordar la lectura del *Cantar de Mio Cid*, tras varios años de sumergirme en el estudio de fuentes árabes, fue la de que Rodrigo Díaz de Vivar en nada se parecía a ese caballero cubierto de armadura cuya estatua se alza en el centro de la ciudad de Burgos. El Campeador se me presentaba como un auténtico beduino; montaba, peleaba al estilo árabe; empleaba las mismas tretas que los grupos tribales que habitaron Al-Andalus; estaba unido a sus hombres por ese espíritu de cuerpo y solidaridad que se llama *asabiyya*; tenía un concepto del honor y de la nobleza que destilaba fuerte sabor oriental.

Sorprendida de verlo tan diferente a como lo habían visto otros estudiosos del *Cantar* y a como yo misma lo había concebido en mis años de Facultad, me decidí a volver sobre el Poema para convencerme de que el juicio que acababa de formar no era fruto de la subjetividad.

Esta segunda lectura intencionada, me ha obligado a efectuar el replanteamiento de mi hipótesis precedente. Rodrigo no es ya, para mí, un puro beduino, sino un personaje complejo que trasluce el sentir, pensar y actuar de esos dos pueblos que convivieron y lucharon durante ocho siglos. Si en un primer momento mis ojos sólo se fijaron en aquellos versos que me transportaban a la esfera del Islam, ahora he comprendido que el *Cantar de Mio Cid* está inspirado y compuesto por un poeta que se identifica con dos civilizaciones distintas y que ha querido entregarnos la imagen de unas gentes que, llamándose castellanas, están cuestionando sus propias tradiciones y se preparan para adquirir una nueva personalidad.

Pensamos que nuestro primer poema épico sólo podrá comprenderse cuando arabistas y romanistas investiguen, de forma conjunta, los gérmenes árabes e hispanos que en él se dan cita. Importantes eruditos han resaltado y discutido del *Cantar* todo

aquello que su dominio del mundo godo y latino les sugería. Yo deseo aquí despertar el interés por el estudio del componente árabe y mostrar que es posible ofrecer una nueva visión, cuando se efectúa su análisis con la mirada fija en esos pueblos que nos invadieron en el siglo VIII y que forman parte integrante de nuestro pasado.

Como pequeña aportación señalaré algunas de las huellas árabes que he creído captar en el Poema y lo haré centrándome en tres puntos¹.

EL GRUPO DEL CID

Al examinar la estructura y comportamientos del «bando» del Cid bajo la perspectiva de lo que es una tribu beduina, encontramos claros paralelismos².

Rodrigo y sus hombres forman una unidad autónoma que está integrada por parientes y aliados y cuyos miembros se encuentran unidos por una fuerte *asabiyya*; ella es la que les llevará a ayudarse en los momentos de peligro, a sentirse todos por igual ofendidos tras la afrenta de Corpes, a buscar con sus propias manos la reparación. El juglar, al igual que se hace en el mundo oriental, se sirve de la descripción de un grupo antagónico, los Banu Gómez, para exaltar los valores de aquél al que van dirigidos sus versos.

El Campeador recibe el mismo tratamiento que el jefe de una tribu, es decir, es llamado Cid, pronunciación vulgar de *sayyid*, «señor», y se comporta como un auténtico «Señor» tribal. Al escuchar sus palabras, «*dezid me, cavalleros, comme vos plaze de far*» (v. 670), nos damos cuenta de que no estamos ante una figura institucionalizada o ante un caballero autoritario al que sus vasallos obedecen. El Cid, tal y como su nombre indica, es un hombre de prestigio que se hace amar y vene-

1 La edición que hemos utilizado y a la que nos referimos bajo las siglas CMC es: Menéndez Pidal, *Cantar del Mio Cid, Texto, Gramática y Vocabulario* (Madrid 1908-1911) 3 vols.

2 Son muy numerosas las obras que, al describir el elemento tribal, tanto beduino como bereber, recogen las características que nosotros aplicamos al grupo del Cid. Para evitar la proliferación de notas, documentamos en exclusiva los detalles que pensamos son menos conocidos y destacamos aquí los textos que más directamente hemos consultado: Burckhardt, *Notes on the Bedouins* (Londres 1830) pp. 40-1, 66-8. *Encyclopédie d'Islam*, arts. 'Arabie' y 'Badwo'; R. Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*; ed. E. J. Brill (Leyde 1932) vol. I, pp. 3-7; Ibn Khaldoun, *Prolegomenes historiques*; ed. Quatremère (Paris 1858) vol. I, texto árabe, pp. 233-38, 239, 243-44, 248; Pierre Guichard, *Al-Andalus, estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente* (Barcelona 1932) pp. 469-72.

rar, que consulta las decisiones con los miembros de su grupo, atiende sus consejos y acepta sus propuestas, Cf. vv. 438-42, 530, 1127-32, 1251, 1256, etc.)³.

Rodrigo reúne todos los atributos que son signo de nobleza en el ámbito tribal y no los que deberían corresponder al caballero hispanogodo. No ha heredado grandes posesiones, no tiene títulos, no lucha por su rey o por su patria. El Cid histórico es un simple infanzón que, castigado con el destierro, cosecha fama y poder a lo largo de los dieciocho años que pelea al servicio de príncipes musulmanes o en su propio provecho.

En contraposición, desde el concepto que los árabes tienen de la aristocracia se puede afirmar que Rodrigo da la talla de un acreditado *sayyid*. En el *Cantar* exhibe todos esos comportamientos que, en las fuentes árabes, se subrayan como marca de prestigio y nobleza, a la vez que muestra poseer en sumo grado esas cuatro virtudes que adornan al perfecto jefe beduino: generosidad, coraje, inteligencia y mesura⁴.

A nuestro entender, el Campeador sólo puede ser considerado «noble» en ese mundo en el que la nobleza se adquiere al ganar la estima de los demás, al aumentar el número de seguidores, al arrebatarse a los adversarios las posesiones que tienen, ya sean fortalezas, mujeres, caballos o armas, al vencerles como fruto de la intrepidez y habilidad guerrera; en ese mundo donde la carta de hidalguía se consigue gracias al valor y al propio esfuerzo y no a las prerrogativas que el soberano otorga o a los títulos y bienes heredados, y donde se repiten palabras como las siguientes: «*Essora dixieron todos: damor e de voluntad*» (v. 1692), «*quel crece conpañia, por que más valdrá*» (v. 296) o «*con grand afán gané lo que he yo*» (v. 1935).

Otro punto que ha llamado mi atención es la figura de ese cantor que va a inmortalizar las hazañas del héroe castellano. Sabemos que todos los grupos tribales tenían un poeta cuya misión era narrar las gestas guerreras de su clan, ensalzar el arrojo del adalid que los dirigía y satirizar a sus contrincantes. Si concebimos a Rodrigo como *sayyid* hemos de esperar que no falte a su lado ese importante personaje que, en la historia del Islam y en la de la España musulmana encontramos junto a los más destacados «Señores» árabes⁵.

3 Sobre el nombre del jefe de una tribu, cf. Bich Farès, *L'honneur chez les arabes avant l'Islam* (Paris 1932) pp. 54, 158-60. Las frases que revelan el sentido democrático del Cid son copia de las que Dozy consagra a los beduinos, en op. cit., p. 4.

4 B. Farès, op. cit., pp. 55-56, 63, 69.

5 La figura del poeta del clan se estudia en todas las obras que hablan del

La existencia de este Poema está testimoniando que nuestro grupo contó con un poeta que ejercía la misma misión. La posible confirmación de esta lógica conjetura nos la da la Primera Crónica General, al hablarnos del poeta árabe que compuso unos versos dirigidos a los valencianos para animarles a defender su tierra frente a Rodrigo. Según la P. C. G., una vez conquistada la ciudad, ofrece sus servicios al Campeador, se convierte al cristianismo, habla romance, está a su lado en el momento de morir y recibe el encargo de llevarle a enterrar a Cardeña y cuidar de Jimena⁶. Poco conocemos de la personalidad de este Alhuacaxi o Gil Pérez, enterrado en Cardeña (p. 643a), pero algunas frases que le describen, han quedado grabadas en nuestra mente. La que dice: «Dios le dió tan sutil ingenio que aprendió la leyenda de los árabes» (p. 632b), está proclamando que, antes de unirse al Campeador, ejerció el oficio de *rawí*, es decir, fue uno de esos narradores que por plazas y pueblos recitaba de memoria las tradiciones de los árabes. Al recordar que también era poeta y que «*todos le amaban muy de corazón*» (p. 633a), no podemos por menos de preguntarnos si entre los servicios que prestó a su nuevo grupo no estaría el de componer y cantar sus gestas.

EL TEMA DEL HONOR

En el *Cantar* se captan los elementos constitutivos del honor beduino aunque, en este caso, aparezcan muy mezclados con los propios de la tradición hispanogoda.

En la sociedad beduina el honor tiene un doble aspecto: masculino y femenino. Por un lado está ligado a las acciones

elemento tribal. Como ejemplo, podemos citar, B. Farè, op. cit., pp. 51-52, 56-57, 160-62; P. Guichard, op. cit., pp. 504-17

Para documentar la presencia de poetas en los clanes instalados en la península hemos elegido la obra de Ibn Ḥayyān, *al-Muqtabis*, ed. M. Antuña (Paris 1937), que relata las sublevaciones y conflictos tribales que tuvieron lugar a finales del siglo ix, en el período de Abd-Allah. En ella se hacen frecuentes menciones de poetas que improvisan versos en el fragor de la batalla (p. 95), arengan a los soldados (p. 29) o cantan las victorias del príncipe o de los jefes rebeldes (pp. 10, 42, 47, 48, 85, 98, 99, 103, 143-44). Interés especial tienen las páginas dedicadas a los enfrentamientos entre muladíes y árabes de Granada por permitírnos comprobar que el grupo formado por descendientes de hispanogodos cuenta con un cantor, al 'Abī (pp. 64-66) que sostiene luchas poéticas, al estilo preislámico, con su oponente al-'Asadī (p. 63), encargado de exhaltar a los bedudinos y a su caudillo Sawār. Otros poetas de este segundo grupo árabe, cuyas poesías I. Ḥayyān recoge, son Saïd b. Yūdī (pp. 57-60) y Yaḥyà (pp. 65-66).

⁶ *Primera Crónica General de España* (Madrid, Ed. Gredos, 1955) vol. II, pp. 577-78, 582-86, 632-36, 641a, 643a. Sobre el nombre completo de Alhuacaxi, cf. Ribera, Archivo Denia, 7 abril 1887, p. 389.

del hombre, que constituye el factor activo abierto al mundo exterior; por otro, vinculado al universo femenino, que es esencialmente pasivo y está siempre expuesto al ultraje. Los hombres pueden con su conducta adquirir y acrecentar su honor y el de su clan; las mujeres no ganan ni pierden honor por sí mismas y de ninguna forma contribuyen a aumentar el de su familia; ellas son simplemente algo sagrado que debe ser protegido de la profanación porque su ultraje es motivo de deshonor para la tribu a la que pertenecen⁷.

Si examinamos el *Cantar* teniendo presente el sentido árabe del honor, podemos dar una nueva interpretación a algunas partes del texto.

En primer lugar resulta consecuente esa preocupación constante del Cid por proteger y enclaustrar a su mujer e hijas. De la misma forma, no nos sorprende la omisión por parte del juglar de que Jimena es de linaje real y sí el que este hecho haya producido extrañeza en Menéndez Pidal y que, como consecuencia, se ha sentido obligado a resaltarlo (CMC, II, p. 904).

Por otra parte, consideramos lógico el que los hombres del Cid se sientan ultrajados —«*Hya vos sabedes la ondra que es cuntida a nos, quomo nos han abiltados ifantes de Carrion*» (vv. 2941-42)— y que sean ellos y no el Campeador los que reten a los infantes. También lo es el que doña Elvira y doña Sol no se conciban como mujeres deshonradas y se piense, como natural, que aspiren a casarse con reyes.

A los oídos de un oriental no suena extraño el que los Banu Gómez se alaben tras la afrenta de Corpes, ni que afirmen que esta hazaña borra su cobardía anterior. Los versos que canta el juglar al terminar la descripción de la «Afrenta», «*Por los montes do ivan, ellos ivanse alabando*», «*La desondra del león assís ira vengando*», «*Alabandos ivan infantes de Carrion*» (vv. 2757, 2763-64), nos recuerdan que los árabes se vanaglorian⁸ cuando raptan o simplemente desnudan a una mujer de otro clan, por ser dicha gesta fuente de honor para el grupo que la llevan a cabo y de deshonor para aquél al que ellas pertenecen.

Se han dado muy curiosas interpretaciones a las frases que recogen la jactancia de los Infantes (cf. CMC, II, p. 456) y no se ha pensado que, no sólo el alabarse, sino el completo relato épico de Corpes, tachado de cuento o fábula (cf. *ibid.*, 555), encuentra su mejor explicación en el mundo del Islam.

7 P. Guichard, *op. cit.*, pp. 77-81; B. Farès, *op. cit.*, pp. 53, 76-81, 129.

8 P. Guichard, *op. cit.*, p. 80; B. Farès, *op. cit.*, p. 81.

Los Infantes han perdido el honor al hacerse pública su cobardía ante la aparición de un león. Ellos saben que en el terreno bélico no pueden competir con Rodrigo y que la única forma de recuperarlo es a través de sus hijas. El acto que ejecutan acrecienta su honra y destruye la del bando del Cid que, a partir de ese momento, se nos presentará preocupado por recobrarla.

Hay otros pormenores que podríamos destacar, tales como la presencia de los dos componentes —el económico y el reivindicativo de sangre— que se dan en el ámbito tribal para lavar una ofensa, o la preocupación por casar lo antes posible a las mujeres ultrajadas, coincidiendo en ello con Abd al-Rahman I⁹. En una línea distinta, tenemos el que el Rodrigo del *Cantar* no devuelva el dinero a los judíos y lo haga el de las *Crónicas*, posiblemente por sentir los historiadores la necesidad de salvar su respetabilidad como caballero medieval.

Quizás el detalle que ha llamado más nuestra atención es «la desnudez» de las hijas del Cid. Los beduinos vinculan «la castidad» con «la desnudez» y ello hace que el término *urya* (desnudez) se repita en las antiguas tradiciones¹⁰ y no sea difícil de localizar en la historia de Al-Andalus. Como ejemplo, recordaremos unas frases del *Ajbār Ma'ymū'a*, que intentan explicar los motivos que llevaron a los Yemeníes a alzarse contra Abd-al-Rahman I, tras haber sido sus aliados y prueban que, en nuestra península, siguió vivo el sentido tradicional del honor árabe. En la mencionada obra se dice que Adb-al-Rahman «*cubrió la desnudez de las hijas y de la mujer de Yusuf*» (ar. p. 93), indicando además que dicho acto desató las iras de los Yemeníes e hizo que éstos pasaran a considerarle de «*otro bando*» (*asaba*) «*por no haberles permitido atentar contra la honra de la familia de Yusuf como ellos deseaban*» (Ibid., p. 90).

El verso de Muño Gustioz «*majadas e desnudas a grande desonor*» (v. 2944); el que narra que Félez Muñoz «*con el so manto a amas las cubrió*» (v. 2807) y aquellos que marcan que, a partir de la afrenta, los Banu Gómez pasan a dirigir su propio «*bando*» (vv. 3012, 3113, 3136, 3577, etc.) —término que

⁹ Cuando Abd al-Rahman I recupera a dos concubinas que el hijo de Yusuf había raptado, para vengarse de él, las entrega inmediatamente a dos de sus amigos. Cf. *Ajbār Ma'ymū'a*, *Crónica anónima del siglo XI*, traducida y anotada por E. Lafuente Alcántara (Madrid 1887) (T. I de la «Colección de obras arábigas de historia y geografía», que publica la RAE) texto árabe, p. 100.

¹⁰ B. Farès, op. cit., pp. 75-76.

tomará valor peyorativo y sólo se aplicará a este segundo grupo de parientes— nos están sugiriendo que, en el *Cantar*, se captan esos ingredientes del honor beduino detectados en narraciones del género denominado «*Ajbār*», que tiene muchos rasgos en común con nuestra épica.

EL MUNDO DE LA GUERRA

Si examinamos el tercer tema, el bélico, vemos que Rodrigo se pertrecha, monta, pelea a lo moro y que las lides descritas son muy similares a cientos y cientos de pequeños combates que se sucedieron en suelo andaluz a partir de la entrada de árabes y bereberes. Nos damos cuenta de que, si hoy se siguen sin comprender algunas de las batallas, si no se captan las insinuaciones que hace el juglar para mostrarnos la existencia de un grupo cristiano que domina las tácticas bélicas del invasor, es precisamente por ese afán de buscar en todo fuentes latinas; es por una falta de preocupación por conocer en profundidad a esos pueblos que vivieron ocho siglos en la península.

Cuando leí «la toma de Alcocer», comprendí que la treta utilizada por Rodrigo era expuesta en términos muy claros, quizás porque la última maniobra me recordaba otra que recoge Ibn Ḥayyān y que describe Dozy como ejercicio militar que practicaban los bereberes. Lo que me sorprendió fueron las explicaciones que sobre ella daban Menéndez Pidal, Colin y Ramsden; el que se discutiera si sobraban o faltaban versos, el que se dijera que era una batalla confusa¹¹. La misma extraña sensación experimenté al oír a Colin afirmar que la derrota del conde Remond se debía a que los catalanes iban en sillas ligeras; no podía entender que no se captara que el juglar estaba señalando todo lo contrario: los catalanes iban pertrechados

11 M. Pidal, en PMC (Colección Clásicos Castellanos, Madrid 1951) p. 139, señala que la narración de Alcocer es confusa y los versos 806-7 resultan difíciles de entender. Colin Smith, en *Literary sources of two episodes in the Poema del Mio Cid* (BHS, LII, 1975) pp. 109-22, compara la toma de Alcocer con la *Strategemata*, de Frontino, y responde a las críticas que, de su versión, hace Ian Michael, indicando que tampoco se entiende la de H. Ramsden. Este último autor, en su artículo 'The taking of Alcocer' (BHS, XXXVI, 1959) pp. 129-234, afirma que el episodio de Alcocer, es uno de los más discutidos y el explicado menos satisfactoriamente. Otros autores que han estudiado esta batalla son A. Ubieta Artega, *El Cantar del Mio Cid*, algunos problemas históricos (Valencia 1973) pp. 188-89, y Hanssen (*Boletín de la Academia Chilena*, I, 1918) pp. 404-6. La interpretación que nosotros damos y que de momento no hemos publicado, no coincide con ninguna de las que conocemos.

como «cristianos» (v. 992-93); los del Cid, los denominados «malcalzados», lo hacían como moros (vv. 994, 1023) ¹².

La clave de las batallas que se relatan en el Cantar la encontramos en las fuentes árabes al pasar revista a los ardides de guerra de los conjuntos tribales que, como bien ilustra don Juan Manuel, «saben tanto destas maestrías et arterias que non ha en el mundo omne que vos pudiere dezir quanto saben, et quanto fazen» ¹³. Ellos, a la par que el Campeador, conciben las lides como estratagemas y gustan dividirse en dos grupos; tejen sus argucias a partir de maniobras bélicas conocidas, que combinan de forma distinta en cada enfrentamiento, para poder así, por un lado, sorprender al enemigo, por otro, mostrar la inteligencia del clan que las ha proyectado; persiguen con sus campañas un doble objetivo: el económico de hacer botín para conseguir los medios de subsistencia y aumentar su poder, y el no menos importante de infringir al adversario la humillación de la derrota y alcanzar para sí mismos la satisfacción moral de sentirse superiores. ¹⁴.

El argumento bélico que aquí defendemos puede igualmente ser avalado en fuentes romances. Nuestros autores medievales, al igual que Ibn Jaldún ¹⁵, distinguen perfectamente las dos formas de combatir que se daban en la península como resultado del establecimiento en ella de dos pueblos con tradiciones bélicas distintas ¹⁶. Los hispanogodos empleaban la carga a fondo, en perfecto orden de batalla, es decir, integraban grandes ejércitos compuestos por caballeros cubiertos de armadura, escuderos y peones que avanzaban «ayuntados y sosegadamente». Se montaba a la brida, se peleaba «con acuerdo y no con rebato», se procuraba mantener siempre las filas en orden.

¹² Colin Smith, PMC (Ed. Cátedra, Madrid 1978) p. 288.

¹³ Don Juan Manuel, *Libro de los Estados*, ed. J. Castro Calvo (Barcelona 1988) p. 124.

¹⁴ Las estratagemas de grupos tribales suman un número excesivamente alto por lo que nos limitaremos a una obra y dentro de ella a señalar enfrentamientos en los que los clanes se dividen en dos grupos, por ser dicho dato el menos conocido y el que se ha empleado para fijar la fecha del Cantar. Según Ubieto Arteaga (op. cit., pp. 56, 188-89), la táctica del Cid de dividir a sus huestes en dos grupos no es utilizada por los ejércitos musulmanes antes del siglo XII. Ejemplos del IX nos los ofrece Ibn Hayyán, op. cit., pp. 56-57, 60-61, 69, 136, 140.

¹⁵ Ibn Khaldoun, op. cit., vol. II, pp. 65-70, 75-81.

¹⁶ *Las siete partidas del rey Alfonso el Sabio*, P. II, Tit. XXIII, Leyes VII-XXX. Don Juan Manuel, op. cit., pp. 117-31.

La guerra de los moros, como dice don Juan Manuel, era muy diferente:

«La guerra de los moros non es como la de los cristianos, también en la guerra gerriada, como quando çercan o convaten, o son çercados o convatidos, o como en las cabalgadas et correduras, como en el andar por el camino, et el posar de la hueste, como en las lides, en todo es muy departida la una manera de la otra» (op. cit., p. 122).

Entre las prácticas que se apuntan como propias del guerrero árabe y bereber y no del cristiano, están el atacar y contraatacar repentinamente; el provocar la desbandada del contrincante y lanzarse a galope tras él, y la maniobra del torna-fuye (calco del árabe *al-karr wa-l-farr*) que consistía en fingir la huida para arrastrar al adversario tras de sí y desbaratarle más tarde, parando en seco y abalanzándose sobre el perseguidor. Son nombres como *rebata*, *algara*, *arrancada* y *torna-fuye*, los que definían esa peculiar manera de luchar del invasor, en que prima la ligereza y el desorden, se monta a la jineta, se utilizan caballos veloces y entrenados a efectuar buenas paradas y giros, y se alcanza la victoria gracias al valor y a la astucia y no al número de combatientes¹⁷.

He aquí, como muestra, dos breves párrafos que muy bien pueden ser suscritos por el Cid:

«E quando los moros an de combatir algún logar que lo comiençan muy fuerte et muy espantadamente, et quando son combatidos comiençanse a defender muy bien a grant maravilla; quando vienen a la lid vienen tan reços, et tan espantosamente que son pocos los que non an, ende, muy grant recelo» (J. Manuel, op. cit., p. 124).

«Los alarabes, omnes ligeros (...) en fuyendo embargan al otro, et desque son sagudados, tornan, si ueen guisado (...) et non guardan de orden de az, et corriendo turuian et desbaratan a los otros» (*Prim. Crón. Gral.*, II, 700b).

Si queremos ir un poco más lejos e indagar los motivos por los que Rodrigo pelea a lo moro, no tenemos más que acudir a las páginas históricas que relatan combates entre moros y cristianos y que en poco se asemejan a las del Poema. Aunque los cronistas efectúan con frecuencia claras manipulaciones para ocultar la falta de pericia del hispano en la guerra ligera, las innumerables frases que escapan de sus labios, nos ponen en disposición de efectuar dos importantes observaciones: en primer lugar, «la guerra guerreada» de árabes y bere-

17 La forma de pelear de los moros la explica y documenta ampliamente Jaime Oliver Asín, *Origen árabe de rebato, arroba y sus homónimos* (Madrid 1918) pp. 6-12, 28-47.

beres era muy admirada y temida por los cristianos. Don Juan Manuel, el escritor que, a nuestro entender, mejor los conocía, expone este hecho con gran precisión llegando incluso a comparar la valía de un moro con la de tres cristianos:

«Et en verdad vos digo Señor Infante, que tan buenos omnes de armas son, et tanto saben de guerra, et tan bien lo fazen, que sinon porque deben aber, et an a Dios contra sí (...) que en el mundo non ha tan buenos omnes de armas nin tan sabidores de guerra, nin tan aparejados, para tantas conquistas» (op. cit., p. 125).

«Ca la guerra guerrejada fázenla ellos muy maestriamente (...). Et de que comienca a correr, corren, et roban tanta tierra, et sábenlo fazer, tan bien fazer, que es grant maravilla, que más tierra corran, et mayor daño faran et mayor cabalgada ayuntarán *dozientos* omnes de cavallo de moros, que *seyscientos* omnes de cavallo cristianos» (Ibid., p. 123).

«Ca bien cred que en aquel juego matarían et desbaratarían *cient* caballeros de moros, a *trezientos* de cristianos. Et ya muchas vezes, muchas gentes, et huestes de cristianos fueron desbaratados con estos engaños et maestrías de los moros» (Ibid., p. 131).

En segundo lugar, en la época del Cid, el pelear a lo moro era un desafío al que el castellano difícilmente podía responder. Los nobles caballeros, cuando abandonaban sus prácticas tradicionales, para mostrar su valía, se encontraban generalmente con la muerte. Ello explica el que Alfonso XI prohibiera a sus huestes el «*salir a pelear o a jugar a la gínetica con los moros*»¹⁸, el que se establecieran leyes y fueros para castigar a los cristianos que «*quando los enemigos podían vencer con guerra ligera, se metiesen en aquellas cosas, en que yaze peligro*»¹⁹, y que se sucedan las amenazas y consejos, cuyo objetivo no es otro, que el evitar que el hispano responda a los retos de los moros y abandone las filas para acometerles o perseguirles. Cuando leemos el Poema teniendo a nuestro lado párrafos como los que a continuación ofrecemos, somos conscientes de que Rodrigo y sus hombres parecen disfrutar realizando lo que a otros estaba vedado:

«Non deven los cristianos trabajar mucho de yr en pos ellos, porque ellos andan muy ligeros, et son muy graves de alcanzar, et pierdese muchos cavallos, yendo en pos ellos, et aun a vezes muchos omnes» (J. Manuel, op. cit., p. 128).

«Pero sobre todas las cosas del mundo deven guardar que no fagan agujijadas de pocas gentes, si non quando fueren todos en uno; ca una de las cosas del mundo con que los cristianos son mas engañados, et

18 *Crónica de los reyes de Castilla*, vol. I, BAE, t. 66 (Madrid 1953) p. 255b.

19 *Las siete partidas...*, P. II, Tít. XXIII, L. XV.

por que pueden ser desbaratados mas ayna, es si quieren andar al juego de los moros, o faziendo espolonadas» (Ibid., p. 131).

«Et sobre todas las cosas del mundo, deven guardar los cristianos, que no dexen ninguno de los suyos, andar con ellos a un trebejo que ellos fazen de tornafuy; ca bien cred, que quantos a este trebejo se meten con los moros, que son ellos en grant peligro, et meten a todos los otros a lugar de ser muertos o desbaratados» (Ibid., p. 128).

En resumen, los diversos caminos por los que nos hemos adentrado para entender la parte bélica del *Cantar* nos han llevado siempre a la misma conclusión. El Cid del Poema practica la guerra ligera de los *árabes* y lo hace porque, en la época en que vivió, no se podía concebir a un héroe que no dominara todas las arterias y habilidades de las que los moros se decían maestros y que no fuera capaz de superar y vencer en su propio terreno a esos hombres «tan sabidores de guerra».

El juglar que conoce estos hechos, no se conforma con presentar al Campeador y a su grupo planeando sutiles tretas o ejecutando las maniobras que se consideraban más difíciles —como es la última que realiza en Alcocer— sino que además utiliza diversos medios para convencer a la audiencia de que está realmente peleando «a lo moro».

Personalmente no creemos que sea casual el uso que hace de determinados vocablos; el que diga que el Cid efectúa *algaras* (vv. 442, 476), que él y los moros hacen *rebatas* (468/562), o que sólo nuestro grupo y el de los sarracenos son capaces de llevar a cabo *arrancadas* (588, 609, 1227, 2398.../583). Tampoco creemos que sea accidental el que tanto el Cid como los moros salgan de una villa para acometer al contricante «*dando un salto*» (693, 1675, 1716/584, 591), o que el término «*extraño*» se aplique en exclusiva a estos dos conjuntos, que tanto se parecen; a nuestro entender, hay una clara intencionalidad cuando señala que los moros *corren «a una priessa much estraña»* (587) y da el mismo apelativo a una corrida que realiza el Cid sobre Babieca y que produce el asombro de los cortesanos.

Muy importante es también una serie de versos que parecen haber pasado inadvertidos y que son precisamente los que dan visos de realidad a las increíbles victorias del Campeador. Algunos se refieren a la forma de pertrecharse; otros, los que aquí destacaremos, ponen de manifiesto que nuestro grupo posee caballos capaces de realizar las maniobras descritas.

Para vencer a los moros no era suficiente el valor o la pericia; nada se conseguía si no se contaba con corceles entrenados a un tipo de lucha peculiar. El caballo, además de ser buen corredor, tenía que saber arrancar a todo galope, dar un salto

que permitiera abalanzarse sobre el contrincante o evitar una peligrosa lanzada y, sobre todo, dominar perfectamente esas secas paradas que eran base del torna-fuye.

Dentro de los muchos versos que consagra a los caballos y que anuncian su procedencia o cualidades (602, 749-752, 796, 1781, 3518-3521, etc.) podemos resaltar los que indican la preocupación del Cid por conocer si Babieca, tomado en la lid contra el rey de Sevilla, «*abrie buena parada*» (1575), los que le muestran gozoso tras realizar con él una corrida que «*fo tan estraña*» que «*todos se maravillavan*» (1588-1589), o los que señalan que Martín Antolínez «*sacó del mojon*» a Diego González «al detener repentinamente a su corcel» (3666-67).

Estos y otros muchos pequeños pormenores, a los que los estudiosos del *Cantar* no parecen haber dado importancia, son los que nos hacen comprender que nuestro primer poema épico ha sido examinado de forma parcial. Cuando reflexionamos sobre hechos como el que hoy se siga imaginando al Campeador corriendo tras los «ligeros» moros cubierto de armadura y en un caballo leonés, o el no caer en la cuenta de que el Cid actúa en sus guerras de la misma forma que lo haría un beduino, nos afirmamos en la idea de lo necesario que es el conocimiento del mundo musulmán para reconstruir la historia real de nuestro pasado.

CONCLUSION: EL CID, ¿UN BEDUINO O UN CASTELLANO?

Aunque en este artículo hemos examinado las actitudes y comportamientos del Cid que le acercan al mundo del Islam, un estudio en profundidad del Poema, nos obliga a confesar que Rodrigo Díaz de Vivar no se identifica plenamente con un beduino. El Cid es, para nosotros, una simbiosis de castellano y beduino que aúna dentro de su ser todo aquello que, en su tiempo, se consideraba positivo de uno y de otro. El héroe del *Cantar* domina las tácticas bélicas de los moros que tanto se aplaudían; participa de su audacia, astucia, generosidad y sentido democrático; comparte con ellos el espíritu de solidaridad o *asabiyya* y la creencia de que el honor y la nobleza se adquieren por el propio esfuerzo. Deja de ser árabe para convertirse en castellano cuando expresa su fe religiosa, muestra respeto y amor por la figura institucionalizada del rey, trasluce nostalgia hacia la nación que abandonó al ser desterrado, y en otros momentos, en cuyo estudio no nos detenemos ahora.

El Cid y su grupo no son los únicos que parecen haber

asimilado los frutos de las dos civilizaciones con las que se encuentran en contacto. Frente a ellos se alzan otros castellanos, muy distintos, que encarnan las actitudes y comportamientos de árabes e hispanos calificadas de vituperables. Los infantes de Carrión se asemejan a los beduinos al utilizar a la mujer como objeto de venganza y alabarse de ello; al mostrarse vanidosos y fanfarrones. Al igual que otros cristianos, carecen de la pericia y coraje del moro; manifiestan temor y cobardía cuando a ellos se enfrentan; se vanaglorian de su nobleza heredada y no consideran que la conducta personal esté por encima de tierras y títulos.

El examen que hemos realizado sobre estos dos conjuntos basándonos en estudios del mundo árabe y en la valiosa ayuda que nos ha prestado el juglar —al aplicar determinadas voces a los moros y a uno sólo de estos grupos— nos lleva a formular una última conclusión.

El autor del Poema conoce perfectamente los rasgos que definen a los hombres de las dos religiones y ha querido mostrarnos cuáles son las aspiraciones del pueblo castellano mediante la contraposición de dos conjuntos humanos que, perteneciendo a la misma nación, piensan y actúan de forma diferente. Al presentarnos a unos como «buenos» y a otros como «malos», está enunciando los principios y acciones que el pueblo llano juzgaba dignos de admiración o desprecio.

El Cid y sus hombres representan en el *Cantar*, no lo que los castellanos son, sino lo que desearían ser. El Poema nos dice que, en la época en la que se recita, las gentes de Castilla, por vivir inmersos en un ambiente donde se respiran dos culturas, están adquiriendo una nueva personalidad. Esta les hace revelarse contra viejas tradiciones y les lleva a exigir la desaparición de todo aquello que han dejado de aceptar, aunque pertenezca al mundo de sus antepasados, y la adopción de todo lo que admiran, aunque provenga de pueblos que se dicen extranjeros.

El Cid del *Cantar* se inscribe, por lo tanto, en el patrimonio heroico de España y se convierte en el prototipo del caballero castellano por reunir todo lo que los castellanos deseaban para sí mismos y ser el espejo en el que ellos querían mirarse.