

El Poema de Fernán González y el imperialismo castellano del siglo XIII

Marcelo E. Fuentes
(University of Minnesota - Twin Cities)

Resulta paradójico que, mientras tantos imperios cumplen con roles protagónicos en la historia del Mediterráneo medieval, el término “imperialismo” escasee en los estudios de la Edad Media. “Imperialism as a subject has been very largely monopolized by modern historians” escribe John Gillingham, quien atribuye ese monopolio a la arbitraria división entre Edad Media y modernidad, acompañada por “what [historians] see as profound changes in government, religion and society in the sixteenth and seventeenth centuries” (3). Gillingham, en cambio, considera pertinente tildar de imperialistas actitudes y acciones de los ingleses contra irlandeses, escoceses y galeses que se remontan hasta el siglo XII. No sería difícil argumentar lo mismo sobre algunas de las relaciones de poder entre reinos medievales de Iberia y su tratamiento en textos literarios, pero en cambio resulta inusual un estudio como el de Julian Weiss, quien utiliza al Sacro Imperio Germánico y la *Monarchia* de Dante para iluminar las visiones imperiales del castellano *Libro de Alexandre* (109-110). Es imprescindible aceptar “the centrality of empire in Old World texts that are not explicitly engaged with colonial ventures” como ha propuesto Barbara Fuchs, no menos porque las semejanzas y dependencias entre los imperialismos premodernos y los de la modernidad temprana hacen temer que esa ausencia esté afectando nuestra percepción crítica de la totalidad de los estudios imperiales (71). El objeto del presente artículo es contribuir a enmendar ese punto ciego crítico mediante la incorporación del concepto de imperialismo en un análisis del *Poema de Fernán González*, un texto castellano de mediados del siglo XIII que narra las hazañas del famoso conde al que se le atribuyen la expansión y legendaria independencia de Castilla durante el siglo X.

Toda definición de imperialismo es controversial y para nuestros efectos algunas son inútiles, como las de Hobson y Lenin, para quienes el concepto sólo existe como consecuencia o derivación del capitalismo. En cambio, para E. M. Winslow el imperialismo forma parte de una historia de poder que ocupa “the great bulk of the human chronicle as it has come down to us in the form of recorded history” (3). Winslow luego define “imperialismo” en los siguientes términos:

A nation that is militaristic is likely to want to give its militarism an aggressive outlet, which can only mean an attitude of belligerency and an act of hostility towards some other nation. Imperialism is only a more concrete term for the same behavior; it suggests not only ability and willingness to use military power, but also the territory on and against which such power must be employed. (3)

Una definición que complementa a la de Winslow y resulta igualmente aplicable a estudios premodernos es la de Joseph Schumpeter: “Imperialism is the objectless disposition on the part of a state to unlimited forcible expansion” (6). Pese a que Schumpeter use la palabra “state,” normalmente asociada con los estados-naciones modernos, en la elaboración de sus ideas que anteceden a esa definición el autor se refiere a las actitudes agresivas “on the part of states —or of such earlier organizational structures as history may record” (3). Tanto Schumpeter como Winslow no dudan en ejemplificar sus conceptos de imperialismo utilizando “earlier organizational structures,” incluyendo los imperios de la Antigüedad.¹

¹ Winslow inicia su estudio con un análisis del imperialismo romano y su influencia sobre los imperios modernos (10-13). Schumpeter dedica todo un capítulo a imperialismos de la Antigüedad (egipcios, persas, asirios y romanos) y de la Edad Media (árabes, francos y alemanes) (23-54).

Un aspecto crucial de la definición de Schumpeter radica en el adjetivo “objectless,” referido a que el imperialismo de una entidad política “cannot be explained by concrete interest” y, por lo mismo, “it is never satisfied by the fulfillment of a concrete interest” (6). Para Schumpeter, no se puede hablar realmente de imperialismo si existen intereses concretos y un abandono de las políticas de agresión tan pronto como ellos son satisfechos:

For whenever the word imperialism is used, there is always the implication —whether sincere or not— of an aggressiveness, the true reasons for which do not lie in the aims which are temporarily being pursued; of an aggressiveness that is only kindled anew by each success; of an aggressiveness for its own sake, as reflected in such terms as “hegemony”, “world dominion”, and so forth. (5)

Esa agresividad constante sin un propósito definido —o, más frecuentemente, con propósitos pasajeros, inestables, reemplazados por otros en cuanto los primeros son conseguidos— se presenta de modo acusado en el *Poema de Fernán González*. A pesar de eso, el concepto de imperialismo ha sido generalmente evitado o al menos subestimado en los análisis de la obra. Óscar Martín, por ejemplo, destaca la importancia que el poema otorga a un liderazgo autoritario y a la defensa de Castilla frente a amenazas externas, pero no se refiere a sus ansias de ilimitado expansionismo territorial. De modo similar, Joseph Aguado estudia los sentimientos “protonacionales” del *Poema de Fernán González* y Julian Weiss su “nacionalist agenda,” pero ninguno de los dos amplía su foco para abarcar las inclinaciones imperialistas del poema (Aguado, 17; Weiss, 143). Taran Johnston resulta excepcional en su afirmación de cómo la “integration of the Visigothic and Castilian histories endorses the case for Castilian imperialism,” pero su artículo se centra en los aspectos religiosos y particularmente hagiográficos del poema más que en sus dimensiones políticas (395). En mi opinión, prestar la atención debida al patente imperialismo del *Poema de Fernán González* favorece la comprensión de su ideario político mediante la aclaración de una serie de rasgos característicos de la obra, como su tono triunfalista, su acusada islamofobia o la exagerada beligerancia de su héroe.

La defensa del imperialismo que realiza el *Poema de Fernán González* depende íntimamente de su contexto de producción. La mayoría de los críticos concuerda en que la obra fue compuesta por alguien vinculado al monasterio de San Pedro de Arlanza (por ello a menudo denominado “el Arlantino”) alrededor de 1250, o sea, durante años marcados en Castilla por la muerte de Fernando III y la entronización de su hijo Alfonso X en 1252.² En este sentido, los aspectos más propagandísticos del *Poema de Fernán González* se pueden interpretar simultáneamente como una celebración de las grandes conquistas territoriales de Fernando y como un deseo programático para el incipiente reinado de Alfonso. Las claras similitudes entre el rey castellano que muere en 1252 y el protagonista del poema han llevado a Carlos Moreno Hernández a pensar que “la coincidencia de nombres y de cualidades guerreras y piadosas entre Fernán González y Fernando III en torno a Castilla, reales o inventadas, es con toda probabilidad uno de los motivos principales por los que el monje eligió el tema del poema” (464). Para Samuel Armistead, entre las muchas manipulaciones o confusiones históricas y temáticas del Arlantino, “lo único claro y luminoso es su entusiasmo por el conde de Castilla y su orgullo de hallarse viviendo en la Castilla victoriosa de Fernando el Santo” (9). Tal entusiasmo incluye una celebración de la vasta expansión del dominio castellano durante las previas décadas, así como un anticipo de los intereses territoriales y políticos de Alfonso X, quien ya como infante había cumplido un rol protagónico en las conquistas de

² Sobre la autoría y la datación del poema, véanse Zamora, X-XII, y Victorio, 26-29.

Murcia y Sevilla y luego, como rey, superaría las ambiciones de su padre al ocupar la ciudad norafricana de Salé y perseguir por dos décadas la corona del Sacro Imperio Romano Germánico.³

En paralelo con las tentativas de Alfonso por extender el poder castellano a Noráfrica y ser reconocido como “Rex romanorum,” el *Poema de Fernán González* explicita en más de una ocasión que el destino de su héroe castellano afecta a la totalidad de la Península Ibérica, y a veces alcanza las costas de África y repercute en la cristiandad entera: el conde aspira a la *restitutio* del imperio de los visigodos, quienes según el poema conquistaron “Espan[n]a toda de mar a mar,” “Afrryca e Turonia ovyeron por mandar” e incluso “conquiryeron el mundo” (19a, 19c, 15d). Por esto, las lecturas nacionalistas del poema son acertadas y útiles, pero ignoran cuánta importancia otorga la obra a una lucha que no se circunscribe a la independencia de Castilla ni a su hegemonía dentro de la Península Ibérica. Más bien, el *Poema de Fernán González* aboga nada menos que por un ilimitado dominio territorial y político de Castilla, fundado sobre su excepcional carácter como tierra favorita de Dios y destinada por la Providencia a someter a cualquier otra. De hecho, tanto la independencia de Castilla como su hegemonía peninsular se presentan en el poema como consecuencias más o menos indirectas de una belicosidad connatural al conde Fernán González y apoyada directamente por Dios. Para el conde, la necesidad de luchar y vencer a otros antecede a su elección de enemigo o el propósito del combate, como lo prueba la multiplicidad de adversarios musulmanes y cristianos a los que Fernán González debe enfrentarse por motivos siempre mudables.

El excepcionalismo triunfalista del *Poema de Fernán González* sería incomprensible sin las exitosas empresas de conquista de Fernando III en el sur de la Península, pero estas a su vez fueron antecedidas por la iniciativa y el liderazgo castellanos al frente de la alianza de reinos que en 1212 venció a los almohades en Las Navas de Tolosa. Antes de la batalla de Las Navas de Tolosa, un héroe como el protagonista del *Cantar de Mio Cid* reconocía su calidad de invasor al internarse en territorio musulmán, aceptaba el derecho de los moros a defenderse y negociaba con ellos en provecho de ambas partes.⁴ Muy distinta es la actitud prepotente y sanguinaria de Fernán González, vívidamente destacada por el Arlantino desde la primera aparición del conde:

Ovo nonbre Fernando [esse] conde prymero,
 nunca fue en el mundo otrro tal cavallero,
 este fue de los moros vn mortal omiçero,
 dizien le por sus lides el vueytrre carniçero.
 Fyzo ggrandes batallas con la gent descreyda,
 e les fizo lazrar a la mayor medida,

³ Consúltense la biografía de Alfonso X por H. Salvador Martínez, particularmente los capítulos “Alfonso, rey,” “La búsqueda de la corona imperial” y “Alfonso, Rey de Romanos.”

⁴ “En sus tierras somos e femosles todo mal, / bevemos so vino e comemos el so pan; / si nos cercar vienen, con derecho lo fazen” (*Cantar de Mio Cid*, v. 1103-1105). La pragmática filosofía de conquista del Cid se resume bien en estas palabras dirigidas a sus soldados tras la toma de Alcocer: “Los moros e las moras vender non los podremos, / que los descabecemos nada non ganaremos, / cojámoslos de dentro, ca el señorío tenemos, / posaremos en sus casas e d'ellos nos serviremos” (v. 619-622). Como indica David Wacks con respecto a esta cita, y en fuerte contraste con el *Poema de Fernán González*, “this is colonialism in a nutshell; Christians are not to deport or kill Muslims, but rather subjugate them politically and exploit them by occupying their space and appropriating their resources” (90). La comparación entre estos dos poemas resulta también ilustrativa sobre la distinción entre colonialismo e imperialismo que realiza Winslow: “[Imperialism] is not a synonym for colonialism —many colonies have been established by people innocent of imperialistic aggression, in places empty of other people against whom aggression needed to be used in order to make the settlement a success” (3). No es ese exactamente el caso del *Cantar de Mio Cid*, pero ayuda a entender la diferencia del grado de agresividad entre el Cid y Fernán González. En *The Sociology of Imperialism*, Schumpeter no realiza una diferenciación explícita entre colonialismo y imperialismo, pero su definición de este permite suponer fácilmente la existencia de acciones coloniales que él no consideraría imperialistas, en cuanto no sean “objectless” y no se trate de “expansion for the sake of expanding, war for the sake of fighting, victory for the sake of winning, dominion for the sake of ruling” (5).

ensancho en Casty[e]lla vna [muy] grran[d] partyda,
ouo en el su tienpo mucha sangrue uertyda. (173-174)⁵

El poema ha previamente señalado las habilidades y reputaciones bélicas de otros héroes godos, astures y castellanos en las 172 estrofas de historia peninsular que preceden a la aparición del conde: el rey visigodo “[don] Çi[n]dus” (“Recesvinto, según unos, o Chindasvinto, según otros,” explica Juan Victorio en la nota correspondiente) era “vn buen guereador” (26a); el rey Rodrigo “fue d’allend mar de grran[d] parte sennor, / gano los Montes Claros el buen guereador” (36ab); Alfonso I de Asturias “gano muy fyera tierra toda con su espada” (123d); Bernardo del Carpio mató en Roncesvalles al menos siete “de firrançeses reyes e potestades” (134a); los “alcaldes” o jueces de Castilla, Nuño Rasura y Laín Calvo, “muchas buenas batallas con los moros fezieron, / con su fiero esfuerço grran[d] tierra conquirieron” (163cd). Sin embargo, precisamente porque “nunca fue en el mundo otro tal cavallero,” la ferocidad de Fernán González se exagera con las redundancias de “mortal omiçero” y “vueytrre carniçero,” que hacen esperar de él incluso mayores conquistas que las de sus antecesores. Las mismas tropas del conde se escandalizan de su continuo ímpetu guerrero, que llegan a comparar con una incesante actividad demoníaca: “Non es [tal] vyda sy non pora pecados / que andan noche e dia e nunca son cansados,” se quejan, y añaden que el conde “semeja a Satan e nos a sus criados,” pues sólo “el diablo non cansa nin puede folgar” (334bcd, 341c). La presentación del conde en el poema omite que la “mucha sangrue uertyda” por él no se limita a la de “la gent descreyda,” una frase que se emplea reiteradamente para denominar a los musulmanes, pues su encarnizamiento no es menor hacia sus rivales cristianos.⁶ Frente al conde de Tolosa, el Arlantino indica contradictoriamente: “El conde don Fernando, omne syn crueldat, / oluido con la yra mesura e bondat, / fue feryr al [buen] conde d'yra e voluntat, / non dudo de feryr lo syn nulla piedat” (369). Como advierte Pablo Ancos, hay acá una de las muchas citas del poema al *Libro de Alexandre*, pero en este pasaje el conde no emula al emperador macedonio sino al desmesurado Aquiles, un modelo incluso más improbable para un héroe cristiano (163). Tales acciones de Fernán González hacen recordar los comentarios de Schumpeter sobre “the imperialist mentality,” para la cual “any pretext was good enough for war” porque “war was the *prima* rather than the *ultima ratio*, the most natural activity in the world” (28).

El poema reconoce que, considerados aisladamente, los actos de violencia del conde parecen no sólo excesivos, sino poco ejemplares por su falta de piedad y mesura. Con el propósito de justificarlos y reducir de algún modo su “objectlessness,” la obra y su protagonista necesitan inscribirlos dentro de

⁵ Lamentablemente, las distintas ediciones del *Poema de Fernán González* no coinciden en su numeración de estrofas, debido a una serie de lagunas que los editores han medido con diversas cantidades de estrofas perdidas. En este trabajo, uso el texto y la numeración de Alonso Zamora. Hay una edición crítica más reciente por Juan Victorio, pero sus excesivas libertades la tornan inutilizable para fines académicos: además de reconstruir versos y estrofas enteras, Victorio intenta modificar el anisosilabismo del poema, por tanto alterando una gran cantidad de líneas no problemáticas en el manuscrito. (En esto Victorio sigue las opiniones de Marden y Menéndez Pidal, quienes también creían que el poema era originariamente isosilábico y las continuas irregularidades se debían a errores de los copistas. Véase al respecto Menéndez Pidal, 244, versus Zamora, XXXIV, n.1, así como el artículo “The Fernán González Epic: In Search of a Definitive Text” en que John Geary compara las distintas ediciones del poema). Copio fielmente las cursivas entre corchetes con que Zamora indica sus correcciones al estropeado texto del único manuscrito que se conserva; las adiciones entre corchetes pero sin cursivas son, en cambio, mías. Todos los números y letras entre paréntesis se refieren respectivamente a estrofas y versos, como es el uso tradicional con las obras del mester de clerecía.

⁶ “Gent[e] descreyda” y variaciones similares (“pueblos descreydos,” “pueblo descreydo,” “pueblo descreyente,” “descreyentes”) se utilizan para denominar a los musulmanes también en 60b, 82a, 89b, 102d, 109b, 117c, 165d, 185b, 186b, 190c, 231c, 237a, 250b, 252a, 509a, 514d. “Falso descreydo,” en cambio, tiene un sentido ambiguo: en una ocasión se refiere a cualquiera que no cuenta con el favor divino; en otra, identifica a un mal cristiano, un arcipreste que intenta violar a Sancha, infanta de Navarra (634b, 647c).

narrativas mayores que les otorguen un objetivo político concreto y un sentido claro. Una de las estrategias utilizadas por el *Poema de Fernán González* consiste en fundar la violencia del conde en la imitación de héroes de la Antigüedad. La obra y el conde mismo explicitan más de una vez sus similitudes con Alejandro Magno, especialmente en su calidad de protagonista del *Libro de Alexandre*. En un ejemplo que conjuga ambos tipos de referencia, el conde arenga a sus tropas con “Non cuentan d’Alexandre las noches nin los días, / cuentan sus buenos fechos e sus cavalleries” (351ab), dos versos que citan las palabras del emperador en el *Libro de Alexandre*: “Non conto yo mi vida por años nin por días, / mas por buenas fazendas e por cavallerías” (2288ab).⁷ Otros modelos de la Antigüedad con el que el conde castellano presenta semejanzas son los héroes veterotestamentarios David y Judas Macabeo: ambos se mencionan inmediatamente después de la previa cita sobre Alejandro Magno: “Non cuentan d’Alexandre las noches nin los días, / cuentan sus buenos fechos e sus cavalleries, / cuentan del rrey Davyt que mato a Golias, / de Judas Macabeo fyjo de Matatyas” (351). El paralelismo con el rey judío se reitera durante la batalla de Lara, cuando “el conde fue David [e] Almozor Golias” (267d), mientras que Galen Yorba-Gray ha indicado varias significativas semejanzas entre la historia del conde y la del Macabeo, por ejemplo en el motivo del sueño con un hombre santo que le promete asistencia divina contra sus enemigos, y la utilización de ese mensaje por el héroe para animar a sus tropas (277-278). En todos estos casos se desarrolla un patrón narrativo similar que explica la necesidad de un líder guerrero: un poder extranjero oprime e incluso amenaza la subsistencia de la comunidad judía, griega o castellana; por este motivo, Alejandro Magno, el rey David, Judas Macabeo o Fernán González se erige como la única esperanza para que los suyos recuperen su autonomía política y aseguren su derecho a existir. La excusa de la autodefensa suena plausible y en absoluto imperialista, excepto cuando ella se torna innecesaria y, como habría predicho Schumpeter, los verdaderos imperialistas como Alejandro o Fernán González no detienen su agresividad ni su expansionismo.

Otra narrativa mayor que el Arlantino utiliza para explicar las acciones bélicas del conde consiste en la visión panorámica del pasado ibérico con que se inicia la obra, y en especial su énfasis en cómo los visigodos conquistaron Iberia, se convirtieron al cristianismo, construyeron un imperio de utópico bienestar, y finalmente fueron derrotados por los invasores musulmanes. Esa historia y la del conde se articulan forzosamente en una narrativa singular que resignifica ambas partes al contrastarlas y convertirlas en complementarias, como explica Taran Johnston:

The first stanzas present the Visigoths’ history as an incomplete cycle of loss and redemption; the main character echoes this schema throughout the work by appearing as a pilgrim. This parallel identifies the Count with the historical rulers of pre-Muslim Iberia, in effect making Fernán González the heir to that lost kingdom. As a latter-day Visigoth, his pilgrim-inflected successes constitute the completion of the cycle of loss and restoration. Where his ancestors (“antecessors,” 3b) suffered loss and exile, he redeems them through piety, victory, and above all, the liberation of Castilla. The hero’s actions harmonize the Castilian and Visigothic histories into a single coherent narrative. (405)⁸

⁷ Las estrechas relaciones textuales entre el *Poema de Fernán González* y el *Libro de Alexandre* fueron ya señaladas en la edición de 1904 por C. Carrol Marden y comentadas al año siguiente por Ramón Menéndez Pidal (246-247). En un artículo reciente Pablo Ancos reactualiza esa comparación, contribuyendo a lo ya hecho no sólo por Marden y Menéndez Pidal, sino también por María Rosa Lida de Malkiel, Isabel Uría, Itziar López Guil, José Hernando Pérez y Jorge García López, de acuerdo a los reconocimientos del mismo Ancos (166, n.7). Las numerosas citas y semejanzas entre ambos textos llevan a Ancos a concluir: “En suma, efectivamente el autor del *PFG* modela su poema y a su héroe a partir del *LALex* y su protagonista. El *PFG* y Fernan González son unos *LALex* y Alejandro Magno de andar por casa” (165).

⁸ Es importante clarificar que en el poema “antecessores” no implica necesariamente que los visigodos sean los “ancestors” de los castellanos, como traduce Johnston (3b). Porque la hegemonía sobre Iberia cambia varias veces de manos, en un ejemplo

La trabazón entre la caída de los visigodos y el ascenso del conde resulta decisiva para explicar el violento imperialismo que el *Poema de Fernán González* defiende. Por un lado, la obra presenta una visión de la historia como una cadena de acciones y reacciones, agresiones y venganzas, en la cual los cristianos deben participar activa y (si es necesario) sanguinariamente para asegurar su propia supervivencia y la de su fe. Frente a los paganos que derraman la sangre de los santos, se opone la “santa mesnada” de “apostoles e martyres” (10c); contra los musulmanes que profanan las iglesias y cocinan a los cristianos (o aparentan hacerlo), deben alzarse héroes como Pelayo o Fernán González.⁹ No hay posibilidad de entendimiento o tregua en esta lucha de siglos, pues quien realmente opera detrás de los embates de paganos y musulmanes es el “bestyon mascaryento” o “el diablo antyguo,” que “por fer mal a cristianos nunca en al andava” (11d, 70cd).¹⁰ Por otro lado, y debido a que la lucha de los cristianos de Iberia se dirige en el fondo contra un poder sobrenatural y maligno, no existe contradicción entre religiosidad y guerra. Cristo mismo envió desde Oriente a los godos, “por en batalla pueblos muy venturados,” que “toda tierra de Rroma venieron la abastando, / a los vnos prendiendo a los otros matando”; una vez inspirados por el Espíritu Santo a bautizarse, los godos se vuelven “luz e estrella de tod el cristianismo,” pero no por ello abandonan su ferocidad guerrera (16d, 17ab, 23b). Aun más, la ruina de su imperio se debe a la decisión del rey Rodrigo, mal aconsejado por el conde Yllan o Julián, de convertir todas las armas y armaduras de sus súbditos en azadas y arados: tan pronto los guerreros godos se transforman en pacíficos campesinos, los musulmanes de África los invaden, saquean y ocupan su territorio (42-85).¹¹ Estos eventos pasados justifican de sobra que el conde no pueda descansar en su combate contra sus enemigos, así como la tajante división entre quienes están de una y otra parte y la exclusión de cualquier visión o elemento histórico que no pueda integrarse a esa perspectiva totalizadora. Como señala José Antonio Maravall, el Arlantino toma el ideal neo-gótico ya en circulación y lo funde con el mito de la edad dorada, conformando una “extremada

de *translatio imperii*, el énfasis del poema está en que los castellanos son herederos del poder visigodo, no sus descendientes directos.

⁹ El poema lleva el bestialismo de los musulmanes a su cúlmine cuando dice que los invasores “prendien a los cristianos, mandavan los cozer” (91b). Las crónicas árabes revelan el origen de esta historia: Ibn al-Qūtiyya cuenta que Tāriq ibn Ziyād, comandante al frente de los conquistadores omeyas, “mandó a su gente que hiciera pedazos [los cadáveres] de algunos prisioneros que mataron, y que cocieran la carne en calderas” (Segura González, 27). Ibn ‘Abd al-Hakam explica que los musulmanes “al mismo tiempo cocieron otra carne en diferente vasija, y cuando estuvo en sazón, arrojaron ocultamente la carne del hombre, y se pusieron a comer de la otra,” por lo que los demás prisioneros cristianos “puestos después en libertad, fueron refiriendo por toda España que [los árabes] comían carne humana” (Segura González, 8-9). Porque en el manuscrito del *Poema de Fernán González* falta el siguiente verso de la estrofa, Menéndez Pidal supone una aclaración de la farsa del canibalismo y Victorio concuerda con él en su edición al suplir el verso perdido con “*fazian semejante que los ivan comer*” (91c).

¹⁰ Los musulmanes resultan particularmente demonizados por el Arlantino: los “moros” no sólo son descritos como “mas feos que Satan con todo su convento / quando sal del infyerno suzio e carv[o]niento,” sino que se reúnen con los demonios para aprender de sus malas artes (385cd). Luego de que en la víspera de una batalla un dragón volador aterroriza a los soldados cristianos, Fernán González los conforta diciéndoles que los musulmanes “ayvntan los diablos con sus conjuramentos, / aliegan se con ellos e fazen sus conventos, / dizen de los pas[s]ados todos sus fallimientos, / todos fazen conçejo, los falsos carbonientos” (475).

¹¹ Como indica Weiss, el episodio del desarme godo ya aparecía en las crónicas de Lucas de Tuy y Rodrigo Jiménez de Rada, pero el *Poema de Fernán González* lo enfatiza al restarle importancia a las demás causas de la caída visigótica: “In order to salvage the purity of the Castilians’ Visigothic heritage, the epic plays down the sexual corruption in Church and State which is a major theme in the chronicles, and in place of their vision of physical, moral, and spiritual decadence, offers instead a more overtly political view of a world in disarray” (150). Con respecto a los demás relatos sobre la invasión musulmana, llama en especial la atención el silencio de la obra sobre la violación de la hija del conde Julián: mientras Jiménez de Rada extrae de la *Crónica del moro Rasis* un detallado capítulo sobre ese crimen que gatilla la traición de Julián, el *Poema de Fernán González* alude a la leyenda de modo muy oblicuo, señalando que, pese a todas las buenas cualidades del rey Rodrigo, “por culpa [en] que era non le era Dyos amigo” (35d).

idealización” de un pueblo que otros autores, como Orosio o el *Cronicón Iriense*, habían representado como invasores brutales (342). Para el compositor del *Poema de Fernán González*, en cambio, el imperio visigodo representa el cúlmine de sus aspiraciones religiosas y políticas: en esa época, “eran todas las gentes en la fe arraygadas” y “vesquian [= vivían] de sus derechos los ggrandes e menores” (38d, 39d). Esta homogeneidad religiosa y la justicia generalizada al interior del imperio coexisten con un poderío militar en constante choque con sus adversarios, particularmente musulmanes, como ocurre durante el reino de Rodrigo, “sonbra e ggrand abrygo” para los cristianos pero de los “moros” “vn mortal enemigo” (35bc).

El agresivo imperialismo del *Poema de Fernán González* necesita, sin embargo, más que un enemigo específico: sus ambiciones políticas requieren de la convicción de que Castilla se halla cercada por múltiples peligros y ella, por tanto, tiene el derecho de vencer y conquistar a todos quienes la amenazan.¹² En una nueva y audaz reescritura de la historia de la Península, la obra sostiene que el condado de Castilla constituye el único reducto cristiano en el siglo X que no se ha aliado con los musulmanes o les paga tributo. Por eso, Fernán González reprende al rey de Navarra a través de un mensajero: “Por fer mal a Casty[e]lla e destruyr castellanos, / feziste te amigo de los pueblos paganos, / feziste guerra mala a los pueblos cristianos” (288abc); o le recuerda en oración a Dios: “Los rreyes de Espanna con derecho pavor, / oluidaron a ty que eres su Sennor, / [...] tornaron se vas[s]allos del moro Almoçor” (393 abd). De allí que Castilla se encuentre aislada entre los muchos enemigos que la cercan: “de todos los del mundo somos desafyados,” comentan las tropas del conde cuando, luego de vencer a las tropas de Almanzor, descubren una invasión navarra; “mal nos quieren de muerte todos nuestros vezinos” dice Fernán González, explicando por qué no puede esperar ningún apoyo de Aragón o Navarra contra los musulmanes (282d, 433d). El poema divide a Iberia en dos bandos inconciliables. En uno de esos lados milita una confederación de musulmanes de variopintos orígenes y obviamente contemporáneos del poema, no del conde: “turcos [e] alarabes,” “los [almohades] e los auen marinos” (383a, 384a). Estos “moros,” como se suelen generalizar en la obra, son asistidos por espíritus malignos con los que mantienen amistad y trato, de modo similar a cómo lo hacen con los “malos cristianos” de la Península, quienes colaboran con los musulmanes en activa alianza militar o simplemente negándoles su apoyo a los castellanos. El otro bando es, por tanto, el de Castilla, cuyos únicos aliados son celestiales: San Pelayo, San Millán, el apóstol Santiago y un ejército de ángeles. Para el Arlantino, de la victoria de Castilla depende que la Península entera sea territorio de Dios y no del diablo. Los mismos términos religiosos, casi cósmicos, de esa disputa, obligan empero al poema a exceder los límites de Iberia. A pesar de su absoluta impracticabilidad, un proyecto imperialista se convierte en la única alternativa lógica para una entidad política que se ve a sí misma en oposición con todo el mundo conocido. ¿Hasta dónde deberían extenderse las victorias de Castilla para que esta se halle a salvo de los musulmanes y sus colaboradores cristianos? ¿Hasta los Pirineos, el Mediterráneo, la costa norafricana? Recordemos que si las conquistas del conde quieren replicar los triunfos de los reyes visigodos, enseñorearse de “Espan[n]a toda de mar a mar” constituye apenas el primer paso, pues el poema atribuye a los godos el dominio de África, “Turonia” (Turenne, en Francia) y, sencillamente, “el mundo” (19a, 19c, 15d).¹³ Por esto, el objetivo último de las

¹² La autovictimización y la demonización del adversario para justificar un estado de guerra permanente en el *Poema de Fernán González* son notablemente similares a las estrategias del imperialismo romano, tal como las describe Schumpeter: “The fight was always invested with an aura of legality. Rome was always being attacked by evil-minded neighbors, always fighting for a breathing space. The whole world was pervaded by a host of enemies, and it was manifestly Rome’s duty to guard against their indubitably aggressive designs. They were enemies who only waited to fall on the Roman people” (51).

¹³ La expresión “de mar a mar” tiene un origen bíblico, como indica Luis Fernández Gallardo (179). Leída en el contexto del Salmo 172, sus alcances mesiánicos son evidentes y muy apropiados para el idealizado líder del *Poema de Fernán González*: el salmo habla de un rey protegido por Dios, que defenderá a los débiles y aniquilará a los opresores, dominará sobre todo el mundo (“dominabitur a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terrarum” en la *Vulgata*) y recibirá el homenaje

fantasías imperialistas del poema no tiene que ver tanto con términos espaciales como históricos: Castilla debe seguir luchando hasta acabar con todos los musulmanes y los malos cristianos, sus colaboradores. Casi huelga decir que esta especie de mesianismo militarista no corresponde en absoluto a la visión del Fernán González histórico ni a ningún monarca castellano anterior ni contemporáneo al poema, todos siempre involucrados en una delicada red de alianzas con cualquier poder cristiano o no cristiano que les ayude a sobrevivir en el complejo contexto político de la Península Ibérica y el resto del Mediterráneo.

El radical programa político del *Poema de Fernán González* nace de una combinación de factores contradictorios, pero no ajenos a todo poder imperial: el orgullo por la supremacía política y la inseguridad ante la posibilidad de perderla. Tal incertidumbre se refleja bien algunas décadas más tarde en la *Estoria de España*, que imagina las siguientes indicaciones finales de Fernando III a su hijo Alfonso:

Ssennor te dexo de toda la tierra de la mar aca, que los moros del rey Rodrigo de Espanna ganado ouieron; et en tu sennorio finca toda: la vna conquerida, la otra tributada. Sy la en este estado en que te la yo dexo la sopieres guardar, eres tan buen rey commo yo; et sy ganares por ti mas, eres mejor que yo; et si desto menguas, non eres tan bueno commo yo. (*Primera crónica general*, 772-773)¹⁴

Para cuando esta sección de la *Estoria* fue compuesta, ya a comienzos del siglo XIV, era claro que los sucesores de Fernando III no habían podido replicar sus extraordinarios logros políticos y territoriales. Alfonso había fracasado en sus pretensiones al trono imperial y el dominio castellano en el norte de África se limitó a la ciudad de Salé y duró unas pocas semanas; Sancho, como su padre, tuvo más éxito en las labores culturales que en las militares, debiendo concentrarse en aplacar los constantes problemas internos del reino. Poco antes o después del inicio del reinado de Alfonso X, el *Poema de Fernán González* ya advertía que el exitoso expansionismo y la hegemonía peninsular alcanzados por Fernando III no estaban asegurados a futuro. El Arlantino conocía el concepto de *translatio imperii* y comprendía la inestabilidad que implicaba la discontinua transmisión del poder imperial a través de eras y pueblos diversos, y no siempre por razones legítimas.¹⁵ Su conciencia de este problema figura desde el inicio del poema, como parte de una intención autoral explícita: “Entanto deste tienpo yr vos he [yo] contando / commo [‘nuestros antecessores’] fueron la tierra perdiendo e cobrando; / [...] fasta que [todos] fueron al conde don Fernando” (5abd). Tal preocupación por los altibajos de la *translatio imperii*, unida a la indiferencia del poema por cualquier veracidad e incluso verosimilitud históricas, ha llegado a confundir a los editores del texto, quienes en su mayoría consideran un error del único manuscrito la línea “a los dueños primeros serya tornada,” referida a la conquista musulmana de Iberia (80c).¹⁶ Pero, como notó Samuel Armistead, existe

de sus enemigos y todos los pueblos, incluyendo a “incolae deserti”: “habitantes del desierto” que la traducción al castellano de 1569 interpreta sugerentemente como “los etiopes” (*Unbound Bible*).

¹⁴ El capítulo 1132 de la *Primera crónica general* en que aparece este pasaje está incluido entre los 38 folios finales del manuscrito E2 de la Biblioteca Escorialense, que Inés Fernández Ordóñez considera una transcripción de la *Crónica particular de San Fernando*, compuesta a comienzos del siglo XIV según Leonardo Funes (Fernández Ordóñez, 243; Funes, 176). Cuando nos refiramos en este artículo a la *Estoria de España*, citaremos del texto editado por Menéndez Pidal bajo el título *Primera crónica general*, por tratarse de la única edición moderna de la *Estoria*. Sin embargo, porque la edición de Menéndez Pidal incluye textos compuestos desde fines del siglo XIII a mediados del XIV, a veces resulta pertinente, como en esta nota, especificar la datación del capítulo que se está citando.

¹⁵ Fernán González explica los cambios de poder entre pueblos apelando a la imagen de la rueda de la fortuna, aunque otorgándole a esta un sentido cristiano: “Quiere fazer las cosas assy el Cryador, / de dar e de quitar el es el fazedor, / por entender quel es sobre todos mejor, / el que suel ser vençido sera el vençedor” (440).

¹⁶ Tanto Zamora como Victorio leen “tomada” en lugar de “tornada,” por lo cual en esta ocasión uso la transcripción literal del manuscrito, tal como aparece en la edición facsimilar y paleográfica de John Geary, bajo el título de *Historia del conde Fernán González*.

un pasaje anterior del poema que corrobora la inusual idea de un dominio musulmán pregótico: el rey Rodrigo agradece a Dios “por que es toda Espanna en el nuestro poder. / ¡Mal grado a los moros que la solian tener!” (59cd). Por absurdo que resulte imaginar una conquista musulmana de Iberia anterior en siglos a la existencia del islam, Armistead le encuentra “perfecto sentido dentro del especial concepto de la historia hispánica reflejado por el monje de Arlanza,” gravitante en torno a un “perpetuo *djihad* hispano-cristiano” en el que se funden múltiples puntos temporales: así el rey Rodrigo puede presentarse “como dominador de grandes territorios en el Norte de África” y también de “taifas islámicas, que le pagaban tributos como si él fuera un monarca hispanocristiano de la época actual” (11, 15).¹⁷ En efecto, Rodrigo señala con orgullo en el poema: “A vemos [nos] en Afryca vna buena partyda, / paryas nos dan por ella la gente descreyda” (60ab). Estas parias africanas, además de volver a exhibir el desinterés del *Poema de Fernán González* por cualquier apego a la realidad, prueban que, si el protagonista de la obra y sus admiradores del siglo XIII pretendían remedar a sus antecesores godos, no podían restringir sus ambiciones territoriales a la Península Ibérica. La fragilidad del poder se entrelaza con la necesidad del imperialismo y, así, la manera más segura de evitar una tercera invasión musulmana de Iberia era extender el dominio castellano hasta más allá del Estrecho de Gibraltar.

Desde la perspectiva del *Poema de Fernán González*, la pretendida unidad política y territorial de los cristianos de Iberia sólo se hace posible bajo el conde de Castilla, que actúa más bien como un autócrata real o imperial, pues su autoridad deriva directamente de Dios y, por consiguiente, sus decisiones resultan inapelables.¹⁸ Que Fernán González no reciba consejo ni responda de sus acciones sino ante Dios y sus santos queda de manifiesto cada vez que sus tropas lo cuestionan o tratan de influir sobre él: como indica María Eugenia Lacarra, el conde “en todo momento actúa después de haberse dejado aconsejar por sus vasallos, aunque al final nunca siga sus consejos. [...] La misión divina del conde, príncipe ideal, imagen de Dios en la tierra, hace que sus acciones, como las de la Providencia, no siempre resulten claras a los demás mortales” (40). En el poema, añade Óscar Martín, las decisiones “siempre proceden del buen consejo elaborado por el líder y del mal consejo esgrimido por la comunidad, cuyo bienestar descansa en la buena práctica política del líder” (199). Weiss ilustra la misma dependencia absoluta del líder con un ejemplo decidor: “Only once does Fernán González accept the counsel of his men, freeing his captive King García of Navarre, a decision that he soon regrets” (167). Fernán González incentiva y explota la servil sujeción de sus tropas, que las lleva al extremo de tributarle honores a una efigie en piedra del conde cuando este cae en prisión (654-663). Como Matthew Bailey ha demostrado, Fernán González es un maestro de la propaganda política, que, para asegurar la obediencia de sus hombres, en sus arengas los ridiculiza como cobardes o mujeriles, utiliza ejemplos bíblicos y recursos retóricos, invoca el ejemplo de

¹⁷ La atemporalidad de los musulmanes no resulta en verdad más absurda que la aparición de “espannones” desde la época visigoda (veáanse 9a, 26b). Como subraya Fernández Gallardo: “Habría, pues, españoles antes de su conversión. La españolidad es, por tanto, inmemorial” (181). También ya durante el reinado de Rodrigo, el Arlantino supone a España dividida entre los cinco reinos cristianos de Aragón, Navarra, León, Portugal y Castilla (57). Más tarde, “espannones” se utiliza como equivalente de “castellanos” a partir de la época de Alfonso el Casto y Bernardo del Carpio, o sea, a fines del siglo VIII (139d, 141c, 142d). En adición a reforzarse entre sí, todos estos anacronismos apoyan el concepto de “perpetuo *djihad*” advertido por Armistead, pues los “espannones” o “castellanos” se definen principalmente por su lucha sin principio ni fin contra el islam.

¹⁸ La obra representa la estrecha colaboración entre Fernán González y Dios como una relación de dependencia vasallática. El conde le ruega a Dios: “seyendo tu vas[s]allo, non me quieras fallir”; luego, San Pelayo le comunica la reciprocidad de ese vínculo: “Avn te dize mas el alto Criador, / que tu eres su vas[s]allo e el es tu Sennor, / con los pueblos paganos lidias por su amor” (189b, 406abc). Esa relación es lo bastante cercana como para que, durante un momento crucial de la batalla de Hacinas, el conde le reproche a Dios: “yo non te falesçiendo, ¿por que me falesçiste?,” en claro contraste con un momento anterior en que los cristianos de Iberia reconocen que Dios los abandonó por su propia deslealtad hacia Él: “Nos a Dios falesçiendo a nos el falesçido” (545d, 100a). En respuesta a la justa queja del conde, Dios le otorga su sello de aprobación y apoyo definitivo al dejar oírse “vna ggrand voz” diciendo: “Ferrando de Castiella, oy te crez muy ggrand bando,” y luego aparecer el apóstol Santiago con huestes cruzadas para asistirlo contra las tropas musulmanas (550cd).

sus antepasados, o simplemente apela a una campaña del terror que no excluye la violencia sexual contra sus esposas: si los castellanos son vencidos ante Almanzor, dice el conde, “seremos nos catyvos, fanbryentos e laz[r]ados, / seran los nuestros fyjos de moros antenados [= hijastros]” (434cd). En las amenazas del conde a sus tropas se mezcla la pérdida de territorio con la derrota moral y ambas se caracterizan como definitivas: “sy fuereamos vençidos ¿que consejo prendredes? / Morredes commo malos, la tierra perderedes, / sy esta vez caedes nos vos leuanteredes” (442bcd). Mientras que en la perspectiva historiográfica del *Poema de Fernán González* las mudanzas de poder son habituales, las alocuciones propagandísticas del conde insisten en que la supervivencia y el destino del reino entero se juegan en cada batalla. Este discurso extremista excluye cualquier indicio de duda y debilidad, que para el conde equivalen automáticamente a traición y merecen las más duras condenas: “Todo aquel de vosotros del campo saliere, / o con miedo de muerte a presyon se les diere, / quede por aleuoso qui tal fecho fyziere, / con Judas en infyerno yaga quando moriere” (444).

La caracterización del imperialismo como “objectless” según Schumpeter explica tanto la agresividad del conde como la ferviente adhesión de sus tropas en torno a propósitos difusos. Lo que empieza como una defensa del derecho de los cristianos a vivir en la Península Ibérica sin someterse a los musulmanes, deriva luego en una lucha interminable de los castellanos contra los musulmanes y “malos cristianos,” y acaba en un conflicto político principalmente entre el condado de Castilla y los reinos de Navarra y León.¹⁹ El *Poema de Fernán González* carece de final en el único manuscrito conservado; sin embargo, su prosificación en la *Estoria de España* nos permite suponer que incluiría la independencia de Castilla.²⁰ Ya en el poema se presenta antes la famosa leyenda del azor y el caballo que el rey de León compra al conde, bajo un sistema geométrico de interés que luego de tres años representa un monto que “todos los de Vropa non lo podrian pagar” (733d). Según la *Estoria de España*, esa deuda económica se une a la beligerancia castellana para que el rey de León decida conceder la independencia a Castilla. El capítulo 720 de la *Primera crónica general* se inicia señalando que Fernán González “non sopo estar assessegado et quedo pues que conde fue de Castiella,” no por culpa suya, según los cronistas, sino “ca nin le dexaron los moros nin los reys moros nin los cristianos estar en paz.” Cuando el rey Sancho no responde satisfactoriamente a Fernán González por su demanda del pago del azor y el caballo que le vendió años antes, el conde contraataca con su agresividad acostumbrada: “el conde ayunto estonces todo su poder, et desquel touo ayuntado, fue et entrol por el regno et corriole la tierra et leuo ende muchos ganados et muchos omnes.” El rey y los demás leoneses pronto deciden deshacerse del condado de Castilla, porque saben que, de no hacerlo, “siempre aurie y contienda: tan buenos omnes et tan fuertes eran los castellanos et tan catadores de derecho.” El conde recibe con satisfacción la noticia, “por que non aurie de besar mano a omne del mundo si non fuesse al Sennor de la Ley; et este es ell apostoligo.” Suponiendo la fidelidad de la prosificación de la *Estoria de España* al desenlace del poema, el triunfo político de los castellanos, aunque debido a una negligencia accidental del rey de León, se construye sobre

¹⁹ La sucesión confusa de estos objetivos torna inexacto decir como Weiss que “the action of the poem is driven by the hero’s fight to protect Castile’s new boundaries from Islam and Navarre, as well as to secure its political independence from León” (149). Las luchas contra los musulmanes no se presentan como un asunto de fronteras, sino de supervivencia y cruzada religiosa; el deseo de independizarse de León es un tema que asoma débilmente recién en la estrofa 565, cuando el conde expresa su descontento por tener que besarle la mano al rey leonés, y no se retoma hasta el término del poema.

²⁰ Menéndez Pidal atribuye desde el capítulo 715 hasta el 720 de la *Primera crónica general* a fragmentos perdidos del *Poema de Fernán González* (*Primera crónica general*, CLVI-CLVII). Ya que los capítulos precedentes son una prosificación de la obra del Arlantino y estos capítulos explican satisfactoriamente el desenlace del que carecemos por la laguna final en el manuscrito, la mayoría de críticos ha aceptado sin reservas la plausible especulación de Menéndez Pidal (véanse, por ejemplo, la nota 752 con que concluye la edición de Zamora y Keller, 236). Lacarra está en desacuerdo y supone que el poema continuaría hasta la muerte del conde (14).

una serie de motivos en que el Arlantino ha insistido desde la aparición del conde, como su ambición, su belicosidad, su oportunismo y su liderazgo autocrático.

La independencia de Castilla como conclusión del poema resulta sobre todo congruente con su afirmación de la superioridad de los castellanos sobre los demás habitantes de la Península Ibérica, un tema que antecede y engloba las hazañas de Fernán González. Por más que el Arlantino se inspire en el famoso *laus Hispaniae* de la *Historia de regibus Gothorum* de San Isidoro para enumerar por once estrofas las ventajas de la Península entera y de sus moradores, “mejores” y “sesudos” y con “mesura,” al mismo tiempo se aparta de Isidoro de Sevilla y sus imitadores como Lucas de Tuy o Rodrigo Jiménez de Rada al agregar dos estrofas con un segundo elogio centrado sólo en Castilla: “de toda Spanna Casyi[e]lla es mejor, / por que fue de los otros [e]l comienzo mayor” y “avn Casty[e]lla Vyeja, al mi entendimiento, / mejor es que lo hal por que fue el çimiento” (155bc, 156ab, 157ab). Aunque alguna vez “pobre e de poca valia, / nunca de buenos omnes fue Casty[e]lla vazia,” y estos castellanos “d’un alcaldia pobre fyzieron la condado, / tornaron la despues cabeça de rreynado” (171bc, 172cd). Si al protagonista del *Poema de Fernán González* se le puede atribuir algún propósito en adición a su imperialismo sin objeto, tal es la comprobación del destino excepcional de Castilla, incompatible con su sujeción a ninguna otra entidad política. Desde luego, el excepcionalismo castellano y sus intereses imperialistas se complementan. El providencialismo del destino superior de Castilla recuerda poderosamente al de Roma: ambos pueblos inicialmente humildes y pequeños se hallan destinados por la voluntad divina, al menos según Virgilio en un caso o el Arlantino en otro, a derrotar a cualquier oponente y regir el mundo.

La pertinencia del *Poema de Fernán González* para su contexto de composición es indudable: su dura ideología imperialista, aunada al culto a un líder fanáticamente religioso y autocrático, en parte se nutre de los discursos de cruzada que en décadas anteriores condujeron a la gran victoria de Las Navas de Tolosa, en parte del triunfalismo generado por las vastas conquistas de Fernando III en el sur de Iberia. Al Arlantino le interesan menos el objeto y la materia explícitos de su obra que exponer un programa político de mediados del siglo XIII, un plan que aboga por la continuación del expansionismo castellano y denuncia cualquier intento conciliatorio hacia los adversarios musulmanes o cristianos del reino. Sin embargo, esa postura cruzada e imperialista sólo sobrevivió como una fantasía clerical durante el reinado de Alfonso X: por más que los compositores alfonsíes aseguren en las *Cantigas de Santa Maria* que la Virgen “a conqueu [...] e demais conquerrá / Espanna e Marrocos, e Ceta e Arcilla” (cant. 169, vv. 65-66), las conquistas de Alfonso fueron mínimas, su expedición a Salé un fracaso, su persecución de la corona imperial infructuosa, y la soberanía sobre su propio reino cuestionada y problematizada por la mayoría de sus súbditos, desde la misma familia real a los mudéjares rebeldes de Sevilla y Murcia. Tras su prosificación en la *Estoria de España*, el *Poema de Fernán González* sólo volvió a recuperar su pertinencia y recibir una acogida favorable en momentos históricos y círculos ideológicos en los cuales su programa político resultaba una vez más atractivo y conveniente. Perturbadoramente para quienes conocemos el futuro de esa entidad política que era Castilla y algún día se convertiría en una España verdaderamente imperial, el anhelo del *Poema de Fernán González* por restaurar una fantástica época áurea en que el imperio visigodo abarcaba “Espan[n]a toda de mar a mar” y era “Espanna toda d’una creença,” sin disensiones religiosas ni políticas, es un deseo que pareció incrementarse en el siglo XV y no se perdió del todo ni siquiera hasta el XX (19a, 37a).

La supuesta continuidad entre godos y castellanos defendida por el poema del Arlantino reemergió triunfante a fines del XV, cuando más útil les era a los Reyes Católicos para justificar la expulsión de los judíos, la toma de Granada y la conquista del Nuevo Mundo, ya no —en palabras de Maravall— como “esquema para trazar la línea continua de nuestro pasado, sino un programa de futuro” (345). Gonzalo de Arredondo, abad de San Pedro de Arlanza y cronista de los Reyes Católicos, se inspiró en el poema del siglo XIII para escribir una *Crónica de Fernán González* e intercalar en ella una serie de estrofas ahora

conocidas como la *Vida rimada de Fernán González*.²¹ Moreno Hernández resume: “Lo que hace Arredondo [...] es actualizar el *Poema de Fernán González* del siglo XIII, que es copiado entonces, presumiblemente en su mismo monasterio, adaptándolo al nuevo contexto, el de la liquidación definitiva del dominio musulmán en la península ibérica, es decir, aquello que estaba previsto ya en tiempos de otro Fernando, el tercero, y que no pudo llevarse a cabo” (465). Las directrices imperialistas del *Poema de Fernán González* hallan con Arredondo una nueva oportunidad para ejercer su particular combinación de religiosidad y militarismo. Mercedes Vaquero subraya cómo la *Vida rimada de Fernán González* presenta al “conde y sus hombres como si fueran súbditos incondicionales de los Reyes Católicos” y por lo tanto “feroces enemigos de los que no siguen la religión católica” (1990, 114). Los ejemplos cuentos abundan en el texto de Arredondo: “los moros tan malditos,” “los moros perros malditos” o “los ynfieles malditos” son frecuentemente destrozados, descabezados o quemados por el conde y sus tropas (12c, 72e, 73b). Pese a ello, los intereses políticos y territoriales no quedan del todo subordinados al objetivo religioso: entre otras conquistas, Fernán González va “sojuzgando a toda Lara / a su poder e mandado” o en Castrojeriz “va los moros destroçando / y él, ‘señor’, se yntitulando / de aqueste noble villa” (22ab, 40cde).

En el siglo XX, más que la islamofobia y el fervor cruzado del *Poema de Fernán González*, es su combinación de religiosidad, autocracia y nacionalismo la que seduce a Fray Justo Pérez de Urbel, un historiador fuertemente ligado a la dictadura de Francisco Franco. En sí, la propaganda del régimen franquista tendió a excluir a la figura del conde en beneficio de otras figuras heroicas como el Cid o Pelayo (Gómez Moreno, 211, 214-236). No obstante, Pérez de Urbel utilizó copiosamente el poema del siglo XIII y romances posteriores para crear en el segundo tomo de su *Historia del condado de Castilla* una idealizada imagen del conde, no menos ficticia que la del Arlantino o la de Arredondo. Según Pérez de Urbel, el conde era quien a Castilla “la había ampliado, unificado y libertado; quien le había dado la conciencia de su poder y le había infundido un ímpetu incontenible de acometividad que hacía temblar a moros y cristianos ante el esfuerzo de la ‘Castella bellatrix’, la Castilla guerreadora, como decían los cronistas” (610). Fernán González era “el representante y el favorecedor de [una] raza de hombres libres,” héroe victorioso que “siguió luchando hasta el último momento de su vida” para que no perdiera “Castilla un palmo de terreno,” impulsado principalmente por “el sentido espiritual de la vida, la fuerza de la fe” (537, 602, 614-615). Con razón Claudio Sánchez Albornoz reseñó la obra de Pérez Urbel diciendo que “el gran historiador benedictino se ha dejado ganar por una excesiva devoción hacia el héroe castellano y por una excesiva confianza en las narraciones de los cantares de gesta y ha llegado por ello a escribir un nuevo poema de Fernán González” (148).²²

La combinación de nacionalismo o protonacionalismo, ideal neogótico e imperialismo autoritario ha sido una parte influyente y esencial de la historia de España al menos desde el siglo XIII y hasta la época contemporánea, por desgracia para quienes durante todo ese tiempo han ocupado el extremo desfavorable de las mismas oposiciones binarias con que algunas metanarrativas modernas justificaron la colonización de África y América, según ha explicado Alexander Hinton: por un lado, el conquistador, la civilización, lo humano y el bien; por el otro, el conquistado, la barbarie, lo subhumano y el mal (1, 8-9). Leer el *Poema de Fernán González* prestando atención a la agresividad de su imperialismo y su fanatismo intransigente ayuda a entender la manera en que ideales y discursos similares a los que motivaron la

²¹ Esas estrofas intercaladas sólo existen en algunos de los manuscritos de la *Crónica de Fernán González*. Gonzalo de Arredondo no explicita que tales versos sean de su autoría, pero C. Carroll Marden y Mercedes Vaquero se inclinan hacia esa hipótesis: “Como las crónicas de Arredondo y la *Vida* poseen en gran parte la misma información y también la misma lengua, y además los versos nunca se atribuyen a otra mano, es lógico pensar que éstos también son obra suya” (Vaquero, 1987, xxxiii).

²² Probablemente no a pesar, sino a causa de sus excesivas libertades y fantasías historiográficas, el libro de Pérez de Urbel (motivado por el deseo de “renovar las virtudes heroicas de aquellos siglos, que son el punto de partida de las grandezas españolas” y dedicado “a Francisco Franco, por la guerra y por la paz, que me han permitido escribir esta obra”) obtuvo el “Premio Francisco Franco” de 1944 (8, 3).

expulsión de judíos o moros de la Península Ibérica, las empresas coloniales fuera de Europa y las aspiraciones del fascismo contemporáneo se fueron incubando en un imaginario construido por leyendas y textos literarios siglos antes de la llegada de la modernidad.

Obras citadas

- Aguado, Joseph. "La Historia, la Reconquista y el protonacionalismo en el *Poema de Fernán González*." *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* 3 (1999): 17-31.
- Alfonso X, el Sabio. *Cantigas de Santa Maria*. Ed. Walter Mettmann. Madrid: Castalia, 1986, 1988, 1989. 3 vols.
- Ancos, Pablo. "La clerecía del *Fernán González*." *Romance Quarterly* 61.3 (2014): 156-169.
- Armistead, Samuel. "La perspectiva histórica del *Poema de Fernán González*." *Papeles de Son Armadans* 21.61 (1961): 9-18.
- Arredondo, Gonzalo de. *Vida rimada de Fernán González*. Ed. Mercedes Vaquero. Exeter: University of Exeter, 1987.
- Bailey, Matthew. *The Poema del Cid and the Poema de Fernán González: The Transformation of an Epic Tradition*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1993.
- Cantar de Mio Cid*. Ed. Alberto Montaner. Barcelona: Galaxia Gutenberg / Real Academia Española, 2011.
- Fernández Gallardo, Luis. "Conciencia nacional y devoción jacobea en el *Poema de Fernán González*." *Romance Quarterly* 61.3 (2014): 179-191.
- Fernández-Ordóñez, Inés. "Apéndice: La transmisión textual de la 'Estoria de España' y de las principales 'Crónicas' de ella derivadas." En Inés Fernández-Ordóñez ed. *Alfonso X el Sabio y las crónicas de España*. Valladolid: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, Universidad de Valladolid, 2000. 219-260.
- Fuchs, Barbara. "Imperium Studies: Theorizing Early Modern Expansion." En Patricia Clare Ingham & Michelle R. Warren eds. *Postcolonial Moves: Medieval through Modern*. New York: Palgrave Macmillan, 2003. 71-90.
- Funes, Leonardo. "El lugar de la *Crónica particular de San Fernando* en el sistema de las formas cronísticas castellanas de principios del siglo XIV." En Aengus Ward ed. *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, 21-26 de agosto de 1995, Birmingham. Vol. 1: Medieval y lingüística*. Birmingham: Department of Hispanic Studies, University of Birmingham, 1998. 176-182.
- Geary, John S. "The Fernán González Epic: In Search of a Definitive Text." *Olifant* 10.3 (1983-1984): 118-131.
- . *Historia del conde Fernán González: A Facsimile and Paleographic Edition*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987.
- Gillingham, John. *The English in the Twelfth Century: Imperialism, National Identity, and Political Values*. Woodbridge: Boydell, 2000.
- Gómez Moreno, Ángel. "El Cid y los héroes de antaño en la Guerra Civil de España." *eHumanista* 14 (2010): 210-238.
- Hinton, Alexander Laban. *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide*. Ed. Alexander Laban Hinton. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Johnston, Taran. "The Empire Strikes Back: Hagiographic Imagery in the *Poema de Fernán González*." *La Corónica* 36.2 (2008): 393-413.
- Keller, J. P. "The Structure of the *Poema de Fernán González*." *Hispanic Review* 25.4 (1957): 235-246.
- Lacarra, María Eugenia. "El significado histórico del *Poema de Fernán González*." *Studi Ispanici* 5 (1979): 9-41.
- Maravall, José Antonio. *El concepto de España en la Edad Media*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1954.

- Martín, Óscar. "Conflicto político en el *Poema de Fernán González*." *Romance Quarterly* 61.3 (2014): 192-201.
- Martínez, H. Salvador. *Alfonso X, el Sabio: Una biografía*. Madrid: Polifemo, 2003.
- Menéndez Pidal, Ramón. "Poema de Fernan Gonçalez, texto crítico con introducción, notas y glosario, por C. Carroll Marden." *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 114 (1905): 243-257.
- Moreno Hernández, Carlos. "Raíces medievales del nacional catolicismo: El *Poema de Fernán González*." *Anuario de estudios medievales* 30.1 (2000): 451-470.
- Pérez de Urbel, Fray Justo. *Historia del condado de Castilla*. Madrid: Escuela de Estudios Medievales, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1945. 3 vols.
- Poema de Fernán González*. Ed. Alonso Zamora Vicente. Madrid: Espasa-Calpe, 1970.
- Poema de Fernán González*. Ed. Juan Victorio. Madrid: Cátedra, 2010.
- Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*. Ed. Ramón Menéndez Pidal, con la colaboración de Antonio G. Solalinde, Manuel Muñoz Cortés y José Gómez Pérez. Madrid: Gredos, 1955. 2 vols.
- Sánchez Albornoz, Claudio. "Observaciones a la *Historia de Castilla* de Pérez de Urbel." *Cuadernos de Historia de España* 11 (1949): 139-152.
- Schumpeter, Joseph. *Imperialism & Social Classes: Two Essays by Joseph Schumpeter*. Cleveland: Meridian, 1966.
- Segura González, Wenceslao, ed. *Inicio de la invasión árabe de España: Fuentes documentales*. Tarifa: Tarifeña, 2010. *Al Qantir: Monografías y documentos sobre la historia de Tarifa* 10.
- Unbound Bible*. Biola University, 2005-2006. Web. 15 Sept. 2015.
- Vaquero, Mercedes. "Introducción." En Mercedes Vaquero ed. *Vida rimada de Fernán González*. Gonzalo de Arredondo. Exeter: University of Exeter, 1987. vii-lii.
- . "La Devotio Moderna y la poesía del siglo XV: Elementos hagiográficos en la *Vida rimada de Fernán González*." En Jane E. Connolly, Alan Deyermond & Brian Dutton eds. *Saints and Their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990. 107-119.
- Victorio, Juan. "Introducción." En Juan Victorio ed. *Poema de Fernán González*. Madrid: Cátedra, 2010. 11-37.
- Wacks, David. "Reconquest Colonialism and Andalusí Narrative Practice in the *Conde Lucanor*." *Diacritics* 36.3-4 (2006): 87-103.
- Weiss, Julian. *The Mester de Clerecía: Intellectuals and Ideologies in Thirteenth-Century Castile*. Woodbridge: Tamesis, 2006.
- Winslow, E. M. *The Pattern of Imperialism: A Study in the Theories of Power*. New York: Columbia University Press, 1948.
- Yorba-Gray, Galen. "The Maccabean Recollection in the *Poema de Fernán González*." *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 32.2 (2008): 271-290.
- Zamora Vicente, Alonso. "Introducción." *Poema de Fernán González*. En Alonso Zamora Vicente ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1970. IX-XXXIV.