

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

FOLENA, FRANCESCO SABATINI, CESARE SEGRE, ALBERTO VARVARO
DIRETTA DA D'ARCO S. AVALLE, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIANFRANCO

VOLUME VII - 1980

NAPOLI GAETANO MACCHIAROLI EDITORE

L'UNIVERSO SOCIALE DELLA CASTIGLIA
NELLA PRIMA PARTE DEL « CANTAR DE MIO CID »

In queste pagine s'intenderà per prima parte del CMC quella che si estende pressappoco fino al momento in cui il Cid e i suoi uomini abbandonano i regni cristiani di Alfonso:

« Passaremos la sierra que fiera es e grand »

(v. 422)

Si tratta della sierra de Miedes, confine non solo geografico dei regni di Alfonso, ma anche limite simbolico, come i due aggettivi (*fiera*, *grand*)¹ sottolineano, tra la definizione di uno spazio interno (= cristiano) e uno spazio esterno (= musulmano)².

Dalla visione desolante della casa abbandonata fino all'apparizione in sogno dell'arcangelo Gabriele, questa prima unità si configura più che come una serie di "dramáticas despedidas"³ come la successione di vari momenti in cui il Cid instaura contatti

¹ L'aggettivo *fiero*, con le uniche eccezioni di v. 1341 e — meno sicuramente — di v. 2310, acquista nel CMC una connotazione sinistra, dal momento che si accoppia quattro volte a *bestias* (vv. 2699, 2751, 2946 e 3267) una a *ganados* (v. 2789) e una a *montes* (v. 2715), in contesti che fanno riferimento all'episodio dell'*afrenta de Corpes*. Il v. 1491, dove compaiono di nuovo ambedue gli aggettivi (*fieras*, *grandes*) riferiti a *montañas*, appartiene a un contesto tutt'altro che sinistro, il viaggio di Ximena verso Valenza: *Passan las montañas, que son fieras e grandes / passaron desí Mata de Taranz / de tal guisa que ningún miedo non han* (vv. 1491-1492 b). Si osservi però che il v. 1492 b ha la funzione di neutralizzare negli ascoltatori il possibile sospetto suscitato dalla formula di v. 1491.

² Cfr. J. M. Lotman, *Il metalinguaggio delle descrizioni tipologiche della cultura*, in Lotman-Uspenskij, *Tipologia della cultura*, Milano, 1975, pp. 145-81.

³ Cfr. L. Beltrán, *Conflictos interiores y batallas campales en el « Poema de Mio Cid »*, in « Hispania », 61, 1978, pp. 235-44. Secondo P. N. Dunn, *Theme and mythe in the Poema de Mio Cid*, in « Romania », LXXXIII, 1962, pp. 348-69, « the first four hundred lines of the poem are preliminary to the real matter, but they are vitally important for establishing a rapport with the audience » (p. 351). Nulla di nuovo si troverà in A. Pardo, *La trayectoria de Mio Cid y la armadura del poema*, in « Thesaurus », XXVIII, 1973, pp. 46-85, in part. il paragrafo « Hacia el destierro (vv. 1-382) », pp. 48-55.

e spesso stringe patti con i differenti esponenti della comunità, al cui abbandono si vede costretto a causa dell'esilio⁴. Da Vivar a Burgos a San Pedro de Cardeña al viaggio in senso proprio si sovrappone, meno evidente ma tanto più significativo, un simbolico viaggio attraverso i gruppi che integrano la società, così come essa viene immaginata e strutturata in questi primi versi del *Cantar*.

I VASSALLI.

Dopo essersi vista negata l'ospitalità da parte degli abitanti di Burgos, il Cid, accampatosi nei pressi della città, avrebbe potuto difficilmente superare la difficoltà di sfamare la propria *compaña*, se, tra i suoi vassalli⁵, Martín Antolínez non fosse intervenuto in suo aiuto:

Martín Antolínez, el Burgalés conplido,
a mio Cid e a los sos abástaes de pan e de vino⁶

(vv. 65-66)

Ma il servizio al proprio signore, espresso in questi versi, è allo stesso tempo un torto nei confronti dei re⁷; Antolínez avverte subito le conseguenze della sua lealtà:

⁴ Risulta, dunque, solo in parte vera, quella che peraltro è una splendida intuizione di P. Salinas, *El «Cantar de Mio Cid». Poema de la honra*, in *Ensayos de literatura hispánica*, Madrid, 1958, pp. 27-44: «empieza el poema por donde mejor podía empezar, psicológica y poéticamente. Por el momento de la desgradura del hombre y su tierra» (p. 30).

⁵ Non vedo nessuna ragione per cui Martín Antolínez debba essere considerato un «campesino adinarado», come sostiene A. Ubieto Arteta, *El «Cantar de Mio Cid» y algunos problemas históricos*, in «Ligarzas», IV, 1972, p. 66.

⁶ Tutte le citazioni sono tratte da R. Menéndez Pidal, ed., *Poema de Mio Cid*, 14^a ed., Madrid, 1975. Ho tenuto costantemente presente, segnalando le divergenze solo laddove l'ho ritenuto opportuno, R. Menéndez Pidal, *Cantar de Mio Cid*, 3 voll., 4^a ed., Madrid, 1964 e le più recenti edd. di I. Michael, 2^a ed., Madrid, 1978, di C. Smith, 5^a ed., Madrid, 1979 e di M. Garci-Gómez, Madrid, 1977.

⁷ Dal punto di vista qui prescelto, risulterebbe di scarso interesse comparare la normativa giuridica con quanto vien detto nel *Cantar*. Sul tema, cfr. H. Grassotti, *La ira regia en León y Castilla*, in «Cuadernos de Historia de España», XLI-XLII, 1965, pp. 1-135, ora nella *Miscelánea de estudios sobre instituciones castellano-leonesas*, Bilbao, 1978, pp. 3-132, e M. E. Lacarra, *El Poema de Mio Cid. Realidad histórica e ideología*, Madrid, 1980, in part. le pp. 1-32.

« ca acusado seré de lo que vos he servido,
en ira del rey Alfons yo seré metido »

(vv. 73-74)

La stessa azione ha due facce: è interpretabile, ed è di fatto interpretata dallo stesso Martín Antolínez, in due opposti modi, a seconda che egli decida di scegliere come suo destinatario il proprio re o il proprio signore. Lo schema⁸ che segue può indicare bene la situazione:

AIUTO (servizio) al signore
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>
TORTO (disservizio) al re

Conseguentemente l'azione è suscettibile di due opposti effetti sulle due facce in cui essa si scompone. Da una parte l'ira del re, espressa dal v. 74; dall'altra la ricompensa che il Cid promette nel v. 80:

« si yo vibo, doblar vos he la soldada ».

Possiamo così completare lo schema nel modo seguente:

a AIUTO (servizio) al signore	→	RICOMPENSA (differita) del signore
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>		<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>
b TORTO (disservizio) al re		IRA (immediata) del re

(le lettere *a* e *b* indicano i due piani in cui l'azione si scompone; il segno → indica conseguenza logica).

Si noti che nel secondo termine dello schema la frattura tra il piano *a* e il piano *b* è doppia, in quanto a quella dovuta al destinatario se ne aggiunge una seconda dipendente dall'introduzione della dimensione temporale. Per cui l'opposizione ricompensa/ira si articola con quella presente/futuro: quella del Cid non

⁸ Nella determinazione del livello d'astrazione, ho tentato di vincolare l'analisi ai livelli d'intreccio e di *fabula* (per cui cfr. C. Segre, *Le strutture e il tempo*, Torino, 1974, pp. 3-77), piuttosto che a quello di modello narrativo, per il quale è da vedere E. Dorfman, *The Narreme in the Medieval Epic. An Introduction to Narrative Structures*, Manchester, 1969, in part. le pp. 129-198 dedicate al *Cantar de Mio Cid*.

è che una promessa di ricompensa, soggetta peraltro a una condizione⁹ (*si yo vibo* di v. 80); quella del re, al contrario, è un'ira che sortisce effetti immediati.

La frattura che, con i dati finora esposti, sembra insanabile, ritrova di fatto il momento di saldatura proprio in considerazione dell'elemento temporale; e l'atteggiamento di Antolínez, che sembra doversi iscrivere in una dimensione tragica, si trasforma in lucido calcolo.

Prendiamo in considerazione, infatti, i vv. 75-77 (è sempre Martín Antolínez che parla al Cid):

« Si con vusco escapo sano o bivo,
 aun çerca o tarde el rey querer m'a por amigo;
 si non, quanto dexo no lo preçio un figo ».

Nel v. 75 Antolínez mostra l'intenzione di voler legare definitivamente il proprio destino a quello del suo signore, sperando naturalmente in una ricompensa. Quale? Non si tratta, o almeno non solo, della *soldada* raddoppiata promessagli dal Cid, quanto del fatto che Antolínez spera (e forse meglio si direbbe, progetta) che lo stesso re, in un futuro più o meno prossimo, voglia ricompensarlo con la sua *amicizia*, come chiaramente esprime il v. 76.

I vv. 75-76 provocano dunque una sorta di cortocircuito tra i piani *a* e *b* del nostro schema:

(a) AIUTO (servizio) al signore → (b) AMICIZIA (vissuta come ricompensa differita) del re

Il fatto che Martín Antolínez consideri l'amicizia del re come una ricompensa (anzi come la ricompensa da lui desiderata) del servizio che, in qualità di leale vassallo, presterà al Cid, suo signore, è confermato dalle strutture perfettamente parallele dei vv. 75-76 da una parte e dal v. 80 dall'altra: in ambedue la prima parte è costituita da una condizione, la quale, a sua volta, contiene la parola *bivo* (in funzione aggettivale nella prima, verbale nella

⁹ Cfr. R. Ter Horst, *The meaning of hypothesis in the Poema de Mio Cid*, in « Revista Hispánica Moderna », XXXVII, 1972-1973, pp. 217-28.

seconda); in ambedue la seconda parte è costituita da una conseguenza espressa al futuro: *querer m'a* e *doblar vos he*.

Resta, infine, il v. 77, che risulta di fondamentale importanza per comprendere l'atteggiamento di Antolínez e il cui significato va colto in relazione ai due che lo precedono. I tre versi 75-77 si costruiscono su una doppia condizione, in maniera tale che il v. 75 è condizione affinché si verifichi il v. 76, come si è appena mostrato, e entrambi i vv. 75-76 costituiscono la condizione affinché si verifichi il v. 77. Quest'ultimo pone la questione della valorizzazione dei beni, e ciò che da esso si deduce è che i beni non hanno per Antolínez un valore in sé, un valore, per così dire, oggettivo, ma è colui che li possiede a determinarne il valore. D'altra parte, il criterio di valorizzazione non è arbitrario, ma, come potrà giudicarsi dalla lettura del v. 77 in relazione ai vv. 75-76, dipende dal tipo di rapporti che il soggetto che li possiede intrattiene con gli altri esponenti dell'ordine sociale, in questo caso dell'ordine feudale, di cui il re è il massimo ma non l'unico rappresentante¹⁰. Quanto Antolínez è ora costretto a lasciare (*quanto dexo*) acquisterà valore solo per mezzo di una rinnovata amicizia con il re, la quale a sua volta potrà realizzarsi solo attraverso un rapporto di fedeltà e di lealtà con il proprio signore.

Il comportamento di Martín Antolínez si chiarisce e va inteso in quanto dettato da questo doppio ordine di motivazioni: il modo in cui in lui si configurano i rapporti interni al gruppo sociale a cui appartiene e il conseguente criterio di valorizzazione della ricchezza. Non va, dunque, ascritto né all'ambito della mera costrizione (deve seguire il suo signore, non avendo altra possibilità di scelta) né, al contrario, all'ambito della cieca e anodina fedeltà al signore, ma assume i caratteri di consapevole progetto di trasfor-

¹⁰ Interessante il nesso che stabilisce la *Partida Quarta* tra ricchezza e amicizia. Si dice che gli uomini quanto più ricchi sono più hanno bisogno di amici, e questo per due ragioni. Sentiamo la prima: « la primera es porque ellos [gli uomini ricchi] no podrien haber ningunt provecho de las riquezas si non usasen dellas, et tal uso debe seer en facer bien; et el bienfecho debe seer dado á los amigos: et por ende los que amigos no han non pueden bien usar de las riquezas que hobieren, maguer sean abondados dellas » (*Título XXVII, Ley II*). Cito da *Las Siete Partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, a cura della Real Academia de la Historia, Madrid, 1807.

mazione della realtà, che si trova a vivere e la cui persistenza porrebbe fatalmente in crisi il suo modo di pensare l'ordine sociale.

Questi versi, che lo stesso Antolínez rivolge al Cid, ce lo confermano:

« veré a la mugier a todo mi solaz
castigar los he como abrán a far.
Si el rey me lo quisiere tomar, a mi non m'incal.
Antes seré convusco que el sol quiera rayar »

(vv. 228b-231)

In quest'occasione il vassallo del Cid dice chiaramente che non gli importa (*non m'incal*, v. 230) di perdere le proprie *heredades*, il che attribuisce al suo operato carattere di scelta consapevole e non di mera costrizione. Non certo perché, nella sua viscerale dedizione al signore, dimostri disprezzo per quello che possiede, ma al contrario, perché prevede che si tratterà di una perdita momentanea e, in ogni caso, perché giudica che unicamente attraverso di essa potrà ri-costituirsi il modello sociale a cui aspira, sfuggendo alla situazione contraddittoria che attanaglia la sua azione nel presente, ristrutturando su basi nuove (e di forza? Si pensi al *querer m'a*) il suo rapporto col re, e infine avvalorando tanto più quelle *heredades* che qui, solo apparentemente, sembra disprezzare.

Tenendo conto di quanto detto, lo schema precedentemente proposto dovrà essere ricomposto nel seguente modo:



Ho preferito, allo scopo di non appesantire lo schema e renderlo più immediatamente chiaro, sintetizzare nel primo termine quelli che di fatto si presentano come due servizi.

Come risulta evidente, i primi due termini, che caratterizzano

il presente, rivelano una contraddizione: Antolínez non può dimostrare lealtà al proprio signore¹¹ senza trasgredire, contemporaneamente, un ordine o il volere del re e, di conseguenza, deve per forza incorrere nell'ira di questi se vuole sperare nella ricompensa (futura) di quello. Solo il terzo termine, il futuro, rinsaldando le varie fratture, risolve ogni tipo di contraddizione. È nel futuro, dunque, che Martín Antolínez proietta la sua visione di un ordine ideale della società, nella quale le tre figure del vassallo, del signore e del re, liberandosi di qualsiasi contrapposizione, saranno l'una il sostegno dell'altra: Antolínez potrà prestare il suo servizio al Cid, come la lealtà al suo signore gli suggerisce di fare; il Cid dovrà giustamente ricompensare il servizio prestatogli; Alfonso con la sua amicizia sarà garante dei vari ruoli, avvalorando così ciò che ognuno possiede.

A questo punto ci si potrà giustamente chiedere cosa renderà possibile la trasformazione dell'ira del re in amicizia. Una risposta esauriente oltrepasserebbe i limiti che mi sono prefisso in queste pagine. La realizzazione del futuro così come viene auspicato da Martín Antolínez (terzo termine dello schema) dipende dallo svolgimento del rapporto tra il Cid, suo signore, e il re¹². Affinché ciò si realizzi il Cid dovrà a sua volta riuscire a trasformare l'ira del re, di cui il suo esilio è conseguenza, in amicizia. Sotto nuova veste, ci ritroviamo di fronte alla stessa domanda. Nei limiti di quanto qui mi prefiggo, mi preme constatare che a Martín Anto-

¹¹ Non insisterei troppo sul legame Antolínez-Burgos, come propone C. Smith, *Los personajes del « Poema de Mio Cid » y la fecha del poema*, in *Estudios cidianos*, Barcellona, 1977, pp. 37-62: « Martín Antolínez salva el amor propio de Burgos » (p. 48). Difatti, per giustificare poi la costante presenza di Antolínez nel poema, Smith deve ricorrere a un argomento poco convincente: « después de haberle creado el poeta, resultaba demasiado valioso para que se le olvidara » (p. 48).

¹² Le relazioni Cid-Alfonso, considerate il motivo centrale del poema, sono state analizzate soprattutto alla luce del tema della *honra* da E. De Chasca, *The King-Vassal Relationship in the Poema de Mio Cid*, in « *Hispanic Review* », XXI, 1953, pp. 183-192 (poi ripreso in *El arte juglaresco en el « Cantar de Mio Cid »*, 2ª ed., Madrid, 1972, pp. 63-82); P. Salinas, *Poema de la honra* cit. e G. Correa, *El tema de la honra en el Poema del Cid*, in « *Hispanic Review* », XX, 1952, pp. 185-99. Per Th. R. Hart, *Hierarchical patterns in the Cantar de Mio Cid*, in « *The Romanic Review* », LIII, 1962, pp. 161-73, le relazioni Cid-Alfonso sono « analogue of the relationship between the righteous man and God » (p. 166).

línex spetta per il momento, diciamo così, restare al suo posto, facendo professione di lealtà nei confronti del suo signore, ma non per questo rinunciando ad elaborare un progetto, con il quale, attraverso anche le sue prerogative, riuscire a trasformare una realtà che gli si presenta contraddittoria.

Bisognerà distinguere tra i cavalieri che seguono il Cid quelli che sono suoi antichi vassalli (il caso di Antolínez) e quelli che lo diventano in occasione dell'esilio. Per i primi — anche se il testo non presenta passi paralleli, né, per la verità, ce ne sarebbe stato bisogno — valgono le stesse considerazioni che nelle pagine precedenti ho esposto per Martín Antolínez. Per i secondi la situazione è differente e merita un discorso a parte.

Consideriamo i versi in cui il problema è trattato più estesamente. Il Cid si trova nel monastero di San Pero, intanto:

Por Castiella odiendo van los pregones,
 como se va de tierra mio Cid el Campeador;
 unos dexan casas e otros onores.
 En aqués día a la puent de Arlançón
 çiento quinze cavalleros todos juntados son

(vv. 287-291)

Il Cid ne è contento, por que *más valdrá* (v. 296), ed esce a riceverli sorridente; allora i cavalieri

lléganle todos, la manol ban besar

(v. 298b)

L'atto di *baciare la mano* è una chiara allusione al fatto che i cavalieri gli rendono omaggio e, riconoscendolo come loro signore, stringono con lui il patto vassallatico. A questo punto il Cid si rivolge ai cavalieri, suoi nuovi vassalli, e dopo aver invocato il Signore, pronuncia queste parole che non possono non ricordare quelle che aveva rivolto a Antolínez nel v. 80:

« vos, que por mí dexades casas e heredades,
 enantes que yo muera, algún bien vos pueda far:
 lo que perdedes doblado vos lo cobrar »

(vv. 301-303)

Il v. 301 si rende qui necessario, dal momento che la sua funzione era assolta dai vv. 73-74, pronunciati dallo stesso Antolínez. Per il resto *enantes que yo muera* riprende *si yo vivo* di v. 80 e *doblado* riprende lo stesso verbo *doblar vos he*.

Il discorso finisce qua, sembra dunque non prevedere quegli ulteriori sviluppi che abbiamo riscontrato e analizzato nel precedente passo di Martín Antolínez. Stando alla lettera del testo, per i nuovi vassalli vale solo la prima parte dello schema:

AIUTO (servizio) al signore	→	RICOMPENSA (differita) del signore
TORTO (disservizio) al re		IRA (immediata) del re

Si badi bene che qui, come nell'episodio di Antolínez, l'azione coinvolge ugualmente il rapporto col re: l'azione ha sempre un doppio destinatario, nel quale provoca reazioni del tutto opposte. Sembra però che manchi quella facoltà progettuale, quell'intenzione, proiettata nel futuro, di risaldare le fratture, che avevamo riconosciuto all'antico vassallo del Cid. Eppure, proprio in quanto questi cavalieri — a differenza di Antolínez — non sono spinti a seguire il Cid dalla lealtà derivante dal patto vassallatico, essi operano secondo una scelta ben precisa, seguendo cioè un progetto altrettanto consapevole. Solo che nel loro caso si tratta di una scelta che ubbidisce prevalentemente a motivazioni di arricchimento¹³, a quella ricompensa che il Cid non si stanca mai di promettere a tutti coloro che gli prestano servizio. Riferendosi a questi guerrieri che affluiscono verso il Cid, Antolínez dice:

« Acóngensele omnes de todas partes menguados »

(v. 134)

rivolgendosi, nell'episodio famoso, a Raquel e Vidas, allo scopo di sollecitare e ottenere quanto prima il denaro di cui il Cid ha bisogno. Certo, bisogna concedere ben poca fiducia alla veridicità di

¹³ Il tema della *ganancia* è considerato l'aspetto essenziale del realismo del *Cantar* da J. Rodríguez Puértolas, *Un aspecto olvidado en el realismo del Poema de Mio Cid*, in « Publications of the Modern Language Association », LXXX, 1967, pp. 170-77, ora raccolto in *De la Edad Media a la Edad Conflictiva*, Madrid, 1972, pp. 169-87. Sulla relazione *ganancia/honra*, cfr. L. Rubio García, *Realidad y fantasía en el Poema de Mio Cid*, Murcia, 1972, pp. 59-78.

tutto quanto si dice in quest'episodio. Comunque, in questo caso specifico, mi sembra che Antolínez sottolinei giustamente la caratteristica di tutti questi *omnes* che si associano al Cid: essi sono *menguados* e per tanto sperano, come del resto la promessa del Cid riconferma, di arricchirsi con l'esercizio della guerra e della depredazione che ad essa segue. Tuttavia non penso che quelle ulteriori motivazioni che costituivano il progetto di Martín Antolínez siano del tutto estranee ai nuovi vassalli del Cid, anche se bisogna riconoscere che, se ci sono, sono implicite.

Antolínez e i nuovi vassalli, anche se da un punto di partenza differente, vengono poi a coincidere nella medesima situazione, e i due primi termini dello schema lo confermano. La diversità di punto di partenza consiste nel fatto di essere o meno vassalli del signore esiliato. Antolínez, in quanto lo è, avverte in tutta la sua portata la contraddittorietà della propria situazione, anche se non mostra mai segni di indecisione quanto alla linea da seguire: egli deve lealtà al proprio signore, ma questo genera automaticamente nei suoi confronti l'ira del re, a sua volta segno di slealtà nei riguardi di quest'ultimo. I cavalieri che, pur non essendo suoi vassalli, seguono il Cid, vivono una situazione molto più chiara: vedono, *menguados* come sono, nell'esilio del Cid una possibilità di arricchimento, che probabilmente sarebbe loro negata nel regno di Alfonso, e questo anche a costo dell'ira immediata (e momentanea?) del re. Sarei perciò propenso a credere che i due ordini di motivazioni siano ugualmente presenti in ambedue i casi, solo che, data la diversità di questi, si insiste ora più sull'uno e ora più sull'altro. A parte il fatto che bisognerebbe vedere se i due ordini di motivazioni siano di fatto tanto slegati tra di loro quanto queste note sembrano suggerire e non, invece, come è pur probabile che sia, strettamente interdipendenti: la guerra e l'arricchimento, oltre che come naturale via d'uscita dall'indigenza in cui si vive, non costituiscono anche la base da cui poter ristrutturare a proprio vantaggio il rapporto con il re? E il re non è, in qualche modo, il responsabile di quell'indigenza?

Per concludere, un'ultima specificazione. Nel v. 134, precedentemente citato, Martín Antolínez dice:

« Acógensele omnes de todas partes menguados »

mentre nel v. 290 si afferma che presso il ponte di Arlançon:

çiento quinze cavalleros todos juntados son

che si legheranno al Cid con patto vassallatico, baciandogli la mano (v. 298b).

Da una parte *omnes*, dall'altra *cavalleros*: la cosa merita di essere rilevata e ulteriormente specificata. Tra coloro che si affrettano a unirsi al Cid non ci sono solo cavalieri; l'insieme di questi e di quelli che non lo sono viene genericamente indicato con *omnes* (v. 134) o con *yentes*, come

grandes yentes sele acojen essa noch de todas partes (v. 395)

vánssele acogiendo yentes de todas partes (v. 403)

Non per questo però vanno confusi tra di loro. O almeno essi lo sono solo quando l'autore ci presenta genericamente la gente che accorre presso il Cid. Ma abbiamo già visto come, quando la scena si particolarizza, ad essere nominati sono solo i cavalieri, il cui numero è tra l'altro determinato (*çiento quinze cavalleros*, v. 290). C'è a questo proposito, un passo ancora più chiaro. Nell'ultimo giorno che gli rimane per uscire dal regno di Alfonso, quando si appresta a oltrepassare la sierra de Miedes, il Cid decide di passare in rivista le proprie truppe:

mandó veer sus yentes mio Cid el Campeador (v. 417)

in cui compare di nuovo il termine generico *yentes*, ma subito dopo specifica e separa:

sin las peonadas e omnes valientes que son
notó trezientas lanças que todas tienen pendones (vv. 418-419)

Da una parte, dunque, i *peones*, e questa volta solo ad essi si attribuisce il termine generico *omnes*; dall'altra i cavalieri (*lanças*, *pendones*), che a differenza dei primi sono numericamente determinanti.

BURGESES E BURGESAS.

A breve distanza l'uno dall'altro, l'episodio con cui si apre il poema (almeno nella forma in cui ci è giunto)¹⁴ e quello dell'arrivo a Burgos del Cid presentano molti tratti che si richiamano reciprocamente. Nel primo il Cid di fronte allo spettacolo della sua casa deserta, segno patente della sua disgrazia:

De los sos ojos tan fuertemiente llorando,
tornava la cabeça i estávalos catando.
Vio puertas abiertas e uços sin cañados ecc.

(v. 1-3)

Sospiró mio Cid, ca mucho avié grandes cuidados.
Fabló mio Cid bien e tan mesurado:
« grado a ti, señor padre, que estás en alto!
Esto me an buolto mios enemigos malos »¹⁵

(vv. 6-9)

nel secondo i *burgeses*, che hanno davanti uno spettacolo parimenti penoso, al quale essi stessi si vedranno costretti di lí a poco a contribuire:

exien lo veer mugieres e varones,
burgeses e burgesas, par las finiestras sone,
plorando de los sos ojos, tanto avien el dolore.
De las sus bocas todos dizían una razone:
« Dios, qué buen vassallo, si oviesse buen señore! »

(vv. 16b-20)

Il verso 18, riprendendo la stessa espressione del v. 1 e, al suo interno, *dolore* riprendendo i *grandes cuidados* di v. 6, palesa la presa di posizione, almeno sentimentale, dei *burgeses* accanto al Cid, di cui condividono la pena.

I vv. 16b-17 sono paralleli ai vv. 2-3 con un procedimento

¹⁴ L'integrità del poema è stata ultimamente difesa da A. Pardo, *Los versos 1-9 del Poema de Mío Cid: ¿no comenzaba ahí el Poema?*, in « Thesaurus », 27, 1972, pp. 261-292, e M. Garci-Gómez, « Mío Cid ». *Estudios de endocrítica*, Madrid, 1975.

¹⁵ Sulla costruzione parallelistica di questi primi versi, cfr. F. M. Waltman, *Parallel expressions in the Cantar de Mío Cid*, in « Bulletin of Hispanic Studies », 55, 1978, pp. 1-3.

che potremmo definire specularmente: il Cid, probabilmente dall'esterno e sul punto di partire (*tornava la cabeça* di v. 2) guarda un interno, quello della sua casa ormai vuota, le cui differenze con l'esterno si vanno assottigliando sempre di più; i *burgeses* dall'interno delle loro case e precisamente dalle finestre, punto limite tra esterno e interno, guardano fuori, nell'esterno, dove si trova il Cid e i suoi *sessenta pendones* (v. 16). Ancora, il Cid da soggetto adolorato (*suspiró, grandes cuidados* v. 6) che osserva diventa oggetto di osservazione dei *burgeses* e loro fonte di *dolor* (v. 18).

Infine, di fronte al desolante spettacolo, ambedue gli osservatori pronunciano qualcosa, cosicché il v. 19 riprende il v. 7, *Dios* di v. 20 l'intero v. 8 e il resto di v. 20 riprende il v. 9. Consideriamo questi ultimi due.

Così come scandiscono gli emistichi, possiamo schematizzare:

v. 9	v. 20
me	buen vassallo
mios enemigos malos	buen señore

Innanzitutto notiamo come il v. 9 opponga senza alcun dubbio *me* a *mios enemigos malos*. Quanto al v. 20, la prima operazione che esso compie consiste nel trasformare *me* in *vassallo*, con la conseguenza di precisare, attraverso un'operazione di astrazione, la figura sociale del Cid, sottraendo quella nota di personalismo e di indeterminatezza ad un tempo che conteneva, inevitabilmente, il *me* di v. 9¹⁶. In secondo luogo connota positivamente il vassallo: è un *buen vassallo*. La coppia oppositiva *buen/malos* permette così di contrapporre *buen vassallo* di v. 20 agli *enemigos malos* di v. 9. Se la struttura di parallelismi e opposizioni, che — come si sarà notato — stiamo analizzando e riscontrando non solo in questi due versi ma nella totalità dei due passi considerati, funziona fino in fondo, dovremmo concludere che anche *buen señore* di v. 20 si oppone a *me* e *buen vassallo* e riprende parallelisticamente gli

¹⁶ Cfr. J. Casaldueiro, *El Cid echado de tierra*, in *Estudios de literatura española*, 3ª ed., Madrid, 1973, pp. 26-52: « en Vivar se aprehendía un dolor personal, en Burgos tenemos la relación vasallo-señor » (p. 45), e ancora « hemos pasado de lo personal (Vivar) a lo político (Burgos) » (p. 51).

enemigos malos di v. 9. Il fatto che *señore* sia preceduto da *buen*¹⁷ non costituisce nessun problema, dal momento che esso viene neutralizzato dal *si* che precede. Ovviamente rimane da determinare il valore da dare al *si*. La proposta di A. Alonso¹⁸ di interpretarlo come un riflesso del *sic* ottativo latino aveva il gran vantaggio di evitare una diminuzione della figura del nostro eroe, se si fosse attribuito valore condizionale a quel *si*, dal momento che — come sottolineava Alonso — la « idea de la frustración del héroe como buen vasallo por no tener buen señor, es contraria al pensamiento poético y también histórico del Cantar »¹⁹. Ora le due cose — l'integrità della figura del vassallo e l'interpretazione del *si* come condizionale — non si oppongono necessariamente, come ha mostrato L. Spitzer²⁰.

Dell'interpretazione di Alonso andrebbe senza alcun dubbio accettata la sua lettura del primo emistichio come esclamazione: *¡qué buen vasallo!*, per cui — citando Spitzer — « ver en el primer hemistiquio la enunciación de un hecho, a la cual seguiría una frase hipotética con *si* relacionada con la frase elíptica « todo estaría bien », callada como en el *Waltharius* »²².

¹⁷ Per un'analisi dell'aggettivo *buen* riferito al re, cfr. De Chasca, *El arte* cit., pp. 68-70, in part. la n. 6.

¹⁸ A. Alonso, *Dios, ¡qué buen vasallo! ¡Si oviesse buen señore!*, in « Revista de Filología Hispánica », VI, 1944, pp. 187-91.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 189-90.

²⁰ L. Spitzer, *Dios, ¡qué buen vasallo si oviesse buen señore!*, in « Revista de Filología Hispánica », VIII, 1946, pp. 132-35. Nello stesso volume è contenuta anche la replica di A. Alonso, pp. 135-6.

²¹ Com'è noto, Menéndez Pidal, *Cantar* cit., III, p. 1221, discute la proposta di Alonso e l'accettò, sebbene con sostanziali riserve. Dei moderni editori, Smith preferisce la lezione di Alonso, mentre Michael conserva quella più tradizionale. Per Garcí-Gómez, cfr. sotto n. 22.

²² Spitzer, *Dios, ¡qué buen...* cit., p. 135. Sempre sul verso in questione risultano di grande utilità: A. Badía Margarit, *Sobre las interpretaciones del verso 20 del Cantar de Mio Cid*, in « Archivum », IV, 1954, pp. 149-65, e M. de Riquer, *Dios, ¡qué buen vasallo, si oviesse buen señore!*, in « Revista Bibliográfica y Documental », 3, 1949, pp. 257-60, ora in *La leyenda del graal y temas épicos medievales*, Madrid, 1968, pp. 221-26. Sono, invece, da rifiutare le più recenti proposte di Garcí-Gómez, *Estudios de endocrítica* cit., pp. 62-84, che interpreta *buen señore* come *vir bonus, bonus dominus*, e cioè intermediario, ruolo che svolgeràà Alvar Fáñez, e di N. Marín, *Señor y vasallo. Una cuestión disputada en el « Cantar del*

Il fatto che, in questo modo, il re si veda associato agli *enemigos malos* e non al *buen vassallo* non mi sembra affatto strano²³, e tanto meno doveva sembrarlo a quei *burgeses*, a cui — ricordiamolo — l'espressione appartiene. Del resto il v. 20 compie con *buen señore*, rispetto al suo parallelo del v. 9 (*mios enemigos malos*), un'operazione simile a quella compiuta su *buen vassallo* rispetto al suo parallelo *me*, e cioè raggiunge una maggiore determinatezza e spersonalizzazione, con un procedimento di spostamento, più che di astrazione; individua, insomma, la causa dell'accaduto nel re, responsabile ultimo, e non nei *mestureros*, che ne rappresentano la causa immediata. Concordemente al carattere personalistico del v. 9 la riflessione che esso contiene è rivolta al passato, come constatazione e spiegazione dell'accaduto (il Cid ha davanti a sé il triste spettacolo della sua casa abbandonata). L'esclamazione dei *burgeses* è, al contrario, timidamente aperta al futuro. A mio parere, non è impossibile riconoscere nell'espressione quel carattere ottativo che ha sottolineato Alonso, pur mantenendo fisso il valore condizionale del *si*: *¡qué buen vassallo!* è il Cid, « se potesse avere anche un buon re, come signore »²⁴. Vi si scorge un tono di speranza, di possibilità da verificarsi nel futuro, come di fatto si verificherà nel resto del *Cantar*. Per il momento, però, è necessario constatare l'incrinatura di un rapporto, quello tra *señore* e *vassallo*, e a un tempo lasciar intravedere una tenue speranza in una desiderata risaldatura di esso. Ci si renderà conto che si tratta delle stesse conclusioni a cui eravamo giunti esaminando l'episodio di Martín Antolínez. Il vassallo del Cid lo faceva con un tono più fermo, che lasciava intravedere un calcolo, un progetto, come si è già detto: *querer m'a*; i *burgeses* in modo molto più sfumato, timida speranza la cui realizzazione è affidata alle

Cid », in « Romanische Forschungen », 86, 1974, pp. 451-61, e Lacarra, *Realidad histórica* cit., p. 122, che — con sfumature diverse — riferiscono il v.20 a un supposto nuovo *señor*, di cui il Cid diventi vassallo nell'esilio. Per ultimi, cfr. F. Carrasco, *¿Un antecedente latino de « Dios, qué buen vassallo! Si oviesse buen señore! »*, in « Thesaurus », 24, 1969, pp. 284-86, e C. Armand, *El verso 20 del « Cantar de Mio Cid »*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », 90, 1972, pp. 339-48.

²³ Cfr. De Chasca, *El arte* cit., p. 68: « los burgaleses niegan implícitamente la bondad de Alfonso ».

²⁴ Cfr. C. Bandera Gómez, *El « Poema de Mio Cid »: poesía, historia, mito*, Madrid, 1969, pp. 37-48.

mani e al volere di altri: *si oviessse*. Ma nella differenza di questi due toni non dobbiamo riconoscere la differenza dei due ruoli, delle due funzioni che i due gruppi (vassalli-guerrieri, *burgeses*) sono destinati a svolgere nell'impresa del Cid e, conseguentemente, nella risaldatura del rapporto di questi con il re? È dunque questo ruolo dei *burgeses* che dobbiamo ora esaminare.

Prima di affrontare il tema dobbiamo porci una domanda: chi sono i *burgeses* e le *burgesas* del v. 17? La prima e più immediata risposta consiste nel dire che sono gli abitanti di Burgos. È molto probabile, comunque, che essi abbiano qui un senso più determinato, socialmente più determinato. Nella struttura complessiva della società che — come stiamo vedendo — questa prima parte del CMC sta delineando, a me pare che i *burgeses* acquistino una precisa connotazione sociale, una volta che li si contrapponga agli altri gruppi sociali che, meno ambiguamente di essi, compaiono in questa prima parte del CMC: i vassalli-guerrieri (*bellatores*), di cui ho già parlato, e i monaci del monastero di San Pero (*oratores*), di cui dovrò parlare in seguito. Stando a questa serie di opposizioni, il v. 17, attraverso *burgeses* e *burgesas*, fa riferimento al terzo gruppo che funzionalmente si oppone ai primi due: i *laboratores*²⁵. È possibile specificare ulteriormente come questi *laboratores* non siano connotati tanto come *agricolae*, quanto come cittadini e legati all'attività commerciale. Di acquisti e di denaro si parla nei vv. 62-64:

²⁵ Per il « modello trifunzionale », mio costante punto di riferimento è stato G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978 (trad. it. *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti, guerrieri e lavoratori*, Bari, 1980); per la Spagna, può risultare di qualche utilità L. De Stefano, *La sociedad estamental de la Baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*, Caracas, 1966. Prima Ubierto Arteta, *Algunos problemas cit.*, p. 142, e successivamente J. Rodríguez Puértolas, « Poema de Mío Cid »: *nueva épica y nueva propaganda*, in *Literatura, Historia, Alienación*, Barcelona, 1976, pp. 21-43 (riprodotto in A. Deyermund (a cura di), « Mío Cid » *Studies*, London, 1977, pp. 141-59) hanno interpretato *burgeses* e *burgesas* di v. 17 come *burgueses* e non *burgaleses*. Mi permetto di rimandare alla mia recensione del volume di Rodríguez Puértolas, in « Medioevo Romanzo », III, 1976, pp. 473-74, dove discuto e rifiuto tale interpretazione. Naturalmente, nel modello ideologico a cui faccio riferimento, i *laboratores* poco hanno a che vedere con la borghesia; oltre al volume appena citato di Duby, cfr. C. Carozzi, *Introduction all'ed. di Adalbéron de Laon, Poème au roi Robert*, Paris, 1979, pp. IX-CXL.

Vedada l'an conpra dentro en Burgos la casa
de todas cosas quantas son de vianda;
nol osarien vender al menos dinarada

L'identificazione proposta risulta confermata dalle differenti pene procedenti dall'*ira regia*: solo i *burgeses*, oltre che nei beni, sono minacciati di castigo corporale, cosa che non accade per i vassalli²⁶. Quanto ai beni, va notato che nella lettera di Alfonso si minacciano gli *averes*, a differenza dei vassalli vecchi e nuovi, di cui si minacciano *honores e heredades*.

Alla luce di queste considerazioni bisogna dunque leggere l'episodio del negato ingresso a Burgos del Cid. I *burgeses*, come farà poi Martín Antolínez, avrebbero soccorso il vassallo esiliato:

Conbidar le ien de grado, mas ninguno non osava
(v. 21)

ma su di loro ottiene tutto l'effetto desiderato l'ordine del re, contenuto nella *carta fuertementre sellada*, quello stesso che, direttamente o meno, pesava sui *bellatores*, vassalli vecchi e nuovi del Cid:

que perderie los averes e más los ojos de la cara,
e aun demás los cuerpos e las almas
(vv. 27-28)

Ma ai *burgeses* non resta che rispettare l'ordine, così minacciosamente espresso, del re:

ascóndense de mio Cid, ca nol osan dezir nada
(v. 30)

Davanti alle insistenze del Cid, che tenta di abbattere la porta (*una ferídal dava*, v. 38), la voce di tutti i *burgeses* prende corpo,

²⁶ La differenza è stata sottolineata anche da Lacarra, *Realidad histórica* cit., che aggiunge: « esta posible diferenciación de castigos para los que incurrieran en la ira real, de acuerdo con su condición noble o villana, parece ser corroborada por las *Partidas* » (p. 237).

non a caso, in una *niña de nuef años*. Non a caso, dicevo, se si considera il discorso della *niña*:

« Non vos osariemos abrir nin coger por nada;
 si non, perderiemos los averes e las casas,
 e aun demás los ojos de las caras.
 Cid en el nuestro mal vos non ganades nada »

(vv. 44-47)

come strutturalmente corrispondente al discorso di Martín Antolínez (che mi scuso di dover riportare di nuovo):

« ca acusado seré de lo que vos he servido,
 en ira del rey Alffons yo seré metido.
 Si con vusco escapo sano o bivo
 aun çerca o tarde el rey querer m'a por amigo;
 si non, quanto dexo no lo preçio un figo »

(vv. 73-77)

« Si el rey me lo quisiere tomar a mi non m'incal.
 Antes seré convusco que el sol quiera rayar »

(vv. 230-231)

I due personaggi si oppongono per tre tratti: femminilità/virilità, età minore/età maggiore²⁷, *laborator/bellator*. Questi caratteri creano un'opposizione più generale del tipo debolezza/forza, o forse, meglio ancora, passività/attività²⁸. Non casualmente, dunque, i *burgeses* scelgono questa *niña* come portavoce della loro impossibilità di scelta, della loro necessità di accettare, anche se malvolentieri, l'ordine del re²⁹.

²⁷ In un'altra occasione del CMC l'eccessiva gioventù è origine di comportamento passivo, come ha rilevato, a proposito di Félez Muñoz, De Chasca, *El arte cit.*, pp. 112-118.

²⁸ Cfr. Casalduero, *El Cid echado cit.*, p. 39: « la niña es el signo de la fragilidad y lo quebradizo »; e più precisamente De Chasca, *El arte cit.*, p. 266: « ella, indefensa frente al Cid, representa la situación impotente de los burgaleses frente al decreto real ». Però nessuno dei due ha sottolineato l'origine sociale di tale impotenza.

²⁹ Limitativa mi appare la lettura di Garcí-Gómez, *Estudios de endocrítica cit.*, che interpreta l'episodio come « el conflicto moral entre seguir la vía más provechosa u obrar honestamente » (p. 79).

Su ambedue grava la minaccia, pressoché identica, del re. Ma essa ottiene effetti del tutto opposti. Su Martín Antolínez la minaccia ha ben minore effetto perché poco gli *incal* di perdere i suoi beni; e ciò, a sua volta, perché ne fa dipendere il valore dalla rete di relazioni che si stabilisce tra lui e l'alta gerarchia feudale. Una volta prodottasi un'incrinatura di tali relazioni, i beni stessi risultano svalutati; se si vuole recuperarne il valore, bisognerà cimentarsi in ricostruire a proprio vantaggio i rapporti rotti, ed è quello che effettivamente faranno Antolínez e lo stesso Cid. La risposta della *niña*, e per lei di tutti i *burgeses*, dimostra un rapporto meno mediato con gli *averes*, nel senso che ad essi viene riconosciuto un valore oggettivo. È la ragione per cui la minaccia del re risulta pienamente funzionale, dal momento che da essa dipende il possesso o meno di beni giudicati di per sé preziosi. Se è sicuramente vero che il Cid non ha nulla da guadagnare (*non ganades nada* v. 47) dal male che potrebbe arrecare ai *burgeses* (*nuestro mal* v. 47), è altrettanto vero che questi ultimi avrebbero molto da perdere dall'aiuto, che pur desiderano fornirgli. Data la situazione, i *burgeses* mostrano di ubbidire alla logica di scegliere dei due mali il minore: la decisione di schierarsi a lato del re non si traduce in un loro immediato vantaggio, se non quello di evitare così un danno peggiore.

Lo schema proposto a proposito dei vassalli del Cid, per l'episodio dei *burgeses*, si configurerà nel modo seguente:

TORTO al Cid	→	NON RICOMPENSA del Cid
AIUTO al re		NON IRA del re

Come si nota, anche per i *burgeses* lo schema si articola in un doppio livello: rapporto con il Cid e rapporto con il re. Anch'essi vivono dunque una situazione di contraddizione, giustificata in questo caso non dalla lealtà che debbono al Cid — come per Antolínez — quanto dalla compartecipazione alla sua pena e dal desiderio che da questa nasce di soccorrerlo. Nonostante questa doppia articolazione, la situazione per i *burgeses* si risolve nel mantenimento dello *status quo*: la loro funzione viene sì sollecitata, ma lo schierarsi a favore dell'uno e contro l'altro non produce

loro alcun profitto. Anch'essi, comunque, avvertono le fratture che si sono create all'interno del corpo sociale (la doppia articolazione dello schema ce lo testimonia ancora una volta), ma la loro scelta — se di scelta si tratta — consiste nell'assoluta ubbidienza al dettato del massimo rappresentante di quel corpo sociale, a colui che ne dovrebbe garantire l'ordine. Così, a loro modo, anch'essi contribuiscono a riportare l'ordine³⁰, solo che lo fanno restando al loro posto, nell'ubbidienza e nell'immobilità: la partita si gioca altrove e, soprattutto, la giocano altri. Non è forse questo il senso — quello di una rinuncia obbligata, necessaria — della timida speranza che l'esclamazione corale *si oviessi buen señore* esprime? E non dice esattamente questo la *niña* quando, di fronte alla propria impossibilità e a quella dei suoi concittadini nascosti (*ascóndense* v. 30) dietro la *puerta bien çerrada* (v. 39), rimette tutto nelle mani di un altro, anzi dell'altro:

« mas el Criador vos vala con todas sus vertudes santas »
(v. 48)

³⁰ Per quanto detto, seppur vedessimo rappresentata nei *burgeses* di v. 17 la borghesia (ma cfr. sopra n. 25), risulterebbe impossibile condividere l'interpretazione di Rodríguez Puértolas, *Nueva épica* cit., p. 30: « los intereses de la incipiente burguesía se unen con los del infanzón Rodrigo Díaz en un ataque combinado y frontal contra la nobleza », che riprende Ubieto Arteta, *Algunos problemas* cit., in part. pp. 11-15, e R. N. Navarrete, *La ideología del « Poema de Mio Cid »*, in « Hispania », 55, 1972, pp. 234-40, dove leggiamo: « Los verdaderos protagonistas son los infantes y el Cid: ¿la nobleza y el pueblo? » (p. 237). Molto più complesse e moderate le posizioni di Lacarra, *Realidad histórica* cit. La studiosa ribadisce più volte che il poema non è « antinobiliario » (pp. 113-17, 134-36, 208-9 e 265-66); esso « exalta los valores propugnados por la burguesía », senza che però assuma carattere « pro-burgués », perché è la « clase dominante » che assume « el reconocimiento y aceptación de una situación real e irreversible y su aprovechamiento en beneficio propio » (p. 266). Ora, a parte le singole valutazioni, quello che conteso alla Lacarra è che, analogamente ai soprannominati studiosi, sebbene in maniera molto più articolata, interpreta il poema con un modello ideologico che è ad esso estraneo. Spesso si è voluto chiamare in causa Menéndez Pidal, il quale parlò sì di « espíritu democrático » (*En torno al Poema del Cid*, Barcelona 1970, p. 226), ma si attenne sempre, per quanto mi risulta, al conflitto *infanzones/ricos hombres*, senza mai tentare di tradurlo in nobiltà/popolo (*ibid.*, pp. 224-26).

Fa appello cioè a quel potere divino che del resto il re stesso aveva invocato quando nella *carta* minacciava chi avesse aiutato il Cid ³¹:

que perderie los averes e más los ojos de la cara,
e aun demás los cuerpos e las almas

(vv. 27-28)

Ma quando la stessa minaccia è riportata nel discorso della *niña*, nelle sue parole le *almas* sono state sottratte alla sfera del potere regale (restano solo gli altri due castighi: il corpo e i beni) e il sacro, che pure è presente (*Criador* v. 48), è passato dalla parte del Cid, almeno nel desiderio di questa piccola *burgesa* ³².

Dei *burgeses* si ammette dunque l'esistenza e la presenza (è già qualcosa), si ammette anche — e questo è l'importante — la funzione sociale, quella di sostentamento (*de todas cosas quantas son de vianda* v. 63), ma, ubbidienti (persino a un potere che si rivela per il momento ingiusto) e immobili (se non nella speranza e nel desiderio), ad essi non viene riconosciuta nessuna funzionalità, nessuna possibilità di intervento concreto nell'impresa che, partendo come ingiurioso esilio, ristrutturerà quella società, il cui ordine nell'episodio dei *burgeses* si avverte così dolorosamente perduto.

RAQUEL E VIDAS.

Al comportamento dei *burgeses*, descritto nel paragrafo precedente, pare facciano eccezione i soli Raquel e Vidas, ma — come

³¹ Sull'uso della formula giuridica impiegata nella *carta* e nel discorso della *niña*, cfr. P. N. Dunn, *Poema del Mio Cid*, vv. 25-48: *epic rhetoric, legal formula, and the question of dating*, in « Romania », XCVI, 1975, pp. 255-64.

³² Il desiderio sarà realizzato, immediatamente prima che il Cid varchi il confine con i regni mori, dall'apparizione in sogno dell'arcangelo Gabriele. L'apparizione ubbidisce a ragioni strutturali e non può essere considerata « una interpolación hecha en alguna de las refundiciones del poema del Cid, acaso por el copista del manuscrito en que nos ha llegado la obra », come sostiene C. Gariano, *Lo religioso y lo fantástico en el « Poema de Mio Cid »*, in « Hispania », 47, 1964, pp. 69-78.

si vedrà immediatamente — si tratta di un'eccezione che sconvolge tutte le regole finora individuate, anzi essa si realizza proprio in quanto sconvolge queste regole.

Di nuovo, all'inizio dell'episodio, il Cid si trova in uno stato di necessità: gli manca il denaro necessario per il mantenimento dei suoi guerrieri, vv. 81-83:

« Espeso e el oro e toda la plata,
bien lo veedes que yo no trayo nada,
huebos me serié para toda mi compañía »

dice il Cid al fedele Martín Antolínez.

Ci aspetteremmo che qualcuno intervenga in aiuto del Cid, sottraendolo allo stato di necessità. Il verso 84 — un verso importante per l'interpretazione dell'episodio — ci avverte che siamo su una falsa pista. Dice il Cid:

« fer lo he amidos, de grado no avrié nada »

(v. 84)

ripreso poi dal verso 95:

« yo más no puedo e amidos lo fago ».

Nel caso volessimo ancora parlare di AIUTO, dovremmo quanto meno distinguere l'AIUTO *de grado* di Martín Antolínez dall'AIUTO *amidos*, un aiuto forzato, a cui pensa il Cid in quest'occasione. Naturalmente, quello che ho chiamato AIUTO *amidos* non è altro che un inganno.

Contro chi, dunque, ordisce l'inganno il Cid, con la mediazione di Antolínez?

« Por Raquel e Vidas vayádesme privado »

(v. 89)

Raquel e Vidas sono due *burgaleses* (vv. 96-97), quelli stessi che nei versi precedenti si sono visti costretti a negare soccorso al Cid, ma essi fanno parte di un gruppo particolare di *laboratores*:

gli usurai, come si deduce dal senso complessivo dell'episodio³³. L'usura era, probabilmente insieme alla prostituzione, il *negotium illicitum* per eccellenza; su di essa pesò la grave condanna religiosa anche durante quei secoli in cui nella mentalità medievale l'atteggiamento nei confronti del lavoro, e in particolare di quei lavori legati al maneggio del denaro, andava cambiando in direzione di un suo sostanziale recupero³⁴. L'usura gode solo parzialmente di questo cambio di mentalità, parallelo del resto al cambio economico e sociale dei secoli XI-XIII, in quanto contravviene agli insegnamenti espliciti del Vecchio e del Nuovo Testamento, cosicché canonisti e teologi avevano serie difficoltà in « admitir que el dinero pueda por sí mismo engendrar dinero, y que el tiempo — concretamente el que transcurre entre el préstamo y su devolución — pueda dar origen a dinero »³⁵. Perché, in ultima analisi, di tempo si tratta: l'usuraio non compie un lavoro (e per questo la sua occupazione non gode di quel cambio di mentalità di cui si diceva), ma « vende il tempo », il quale appartiene solo a Dio³⁶.

Da questo gruppo sociale particolare il Cid non si aspetta un aiuto *de grado*, il quale è prerogativa solo dei *bellatores* e, come vedremo, degli *oratores*.

Inganno dunque. Ma in che cosa consiste precisamente? Superficialmente nello spacciare due casse di sabbia:

« bastir quiero dos arcas;
inchámoslas d'arena, ca bien serán pesadas,
cubiertas de guadalmeçí, e bien enclaveadas »

(vv. 85-87)

³³ Che si tratti di usurai lo ha confermato, per ultimo, N. Salvador Miguel, *Reflexiones sobre el episodio de Raquel e Vidas en el Cantar de Mio Cid*, in « Revista de Filología Española », LIX, 1977, pp. 183-223, in part. le pp. 196-207. Pareri differenti hanno, invece, recentemente espresso M. Darbord, *Le comique dans le « Poema de Mio Cid »*. *L'épisode de Raquel et Vidas*, in *Mélanges... P. Le Gentil*, Paris, 1973, pp. 175-180, in part. p. 179 e Garci-Gómez, *Estudios de endocrítica* cit., p. 88 e p. 92 n. 12.

³⁴ Cfr. J. Le Goff, *Mestieri leciti e mestieri illeciti nell'Occidente medievale*, in *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino, 1977, pp. 53-71.

³⁵ J. Le Goff, *Marchands et banquiers du Moyen Age*, Paris, 1956. Cito dalla trad. sp. *Mercaderos y banqueros en la Edad Media*, Buenos Aires, 1969, p. 91.

³⁶ Cfr. J. Le Goff, *Nel Medioevo: tempo della chiesa e tempo del mercante*, in *Tempo della chiesa* cit., pp. 3-23.

per

« ... dos arcas llennas de oro esmerado »

Ma, come suggerivo, questo non è che il livello superficiale dell'inganno, il quale originariamente consiste nel proclamare la colpevolezza del Cid, nel far credere vera la falsa accusa dei suoi nemici. Martín Antolínez nel discorso ai due usurai ha l'accortezza, prima di parlare delle *arcas*, di spiegare la provenienza dell'oro *esmerado* in esse contenuto:

« El Campeador por las parias fo entrado,
grandes averes priso e mucho sobejanos,
retovo dellos quanto que fo algo;
por en vino a aquesto por que fo acusado »

(vv. 109-112)

Tra i *burgaleses*, Raquel e Vidas sono gli unici a non credere nella innocenza del Cid e il racconto del vassallo del Cid non fa che riconfermare il loro sospetto:

« Bien lo sabemos que él algo a gañado,
quando a tierra de moros entró, que grant aver a sacado »

(vv. 124-125)

si dicono tra di loro, confabulando sull'opportunità del negozio.

Quello che risulta immediatamente vero agli uni, risulta, al contrario, immediatamente falso agli altri. In questo caso, la logica di Raquel e Vidas si oppone a quella di tutti gli altri gruppi. L'astuzia del Cid non consiste tanto nell'aver fatto ricorso a un vecchio trucco³⁷, quanto nell'essere riuscito a penetrare fino in fondo nella logica degli ingannati³⁸, di aver accettato la prospettiva e la

³⁷ Cfr. A. Deyermond e M. Chaplin, *Folk-motifs in the medieval Spanish epic*, in « Philological Quarterly », LI, 1972, pp. 36-53, in part. p. 41, e L. N. Uriarte Rebaudi, *Un motivo folklórico en el Poema del Cid*, in « Filología », XVI, 1972, pp. 215-30. Si veda anche A. Galmés de Fuentes, *Epica árabe y épica castellana*, Barcelona, 1978, per certe relazioni del nostro episodio con il « contexto social árabe y de su reflejo en la épica » (p. 71).

³⁸ Giustamente Casaldueiro, *El Cid echado* cit. ha affermato: « no basta con construir dos arcas pesadas y grandes; es necesario recordar la acusación calumniosa. Es esa acusación la que hace caer en la trampa a los dos usureros » (p. 39). Non condivido, in cambio, il parere dello studioso quando dice che « su [degli

visione della realtà di Raquel e Vidas: quella della fedeltà al denaro, al di là di qualsiasi altra lealtà dei rapporti personali³⁹.

Ma c'è qualcosa di ancora più sorprendente. L'universo sociale finora esaminato in questa prima parte del CMC si divide in due gruppi: pro e anti-cidiani. A prescindere dal loro concreto intervento nell'azione si può dire che i primi credono nell'innocenza del Cid e si schierano (vassalli-guerrieri) o vorrebbero farlo (*burgaleses*) al suo lato; i secondi sono gli agenti concreti dell'accusa del Cid (*enemigos-mestureros*) o vi credono semplicemente (il re). L'atteggiamento di Raquel e Vidas rompe ancora una volta tutti gli schemi in cui era possibile incanalare e decifrare le vicende di questa società. Essi credono nella colpevolezza del Cid e quindi si associano ai *mestureros* e al re, ma non per questo gli sono nemici:

« ¿O sodes, Raquel e Vidas, los mios amigos caros? »
(v. 103)

li saluta il vassallo⁴⁰ e, per l'occasione, intermediario del Cid, Martín Antolínez. C'è di più. Non solo essi non mostrano di essere suoi nemici, ma gli forniscono quell'aiuto, sebbene non *de grado*, che permetterà l'avvio dell'impresa del Cid, probabilmente essenziale per il mantenimento della sua *masnada*. Insomma questi due personaggi sfuggono completamente alle leggi e norme con cui funziona la società o il resto della società in cui essi vivono e di cui, dopotutto, fanno parte. Risulta ovvio a questo punto come in una situazione del genere Raquel e Vidas non si pongano mai il problema del loro rapporto con il re: esso resta fuori del loro universo di pensiero. Che l'affare avvenga di notte e all'insaputa di tutti:

« de noche lo lieven, que no lo vean cristianos »
(v. 93)

usurai] astucia torcida y de mala fe resalta sobre la astucia de buena calidad del Cid » (p. 39). Al contrario, qui l'astuzia del Cid è perfettamente identica a quella degli usurai. Si veda anche Bandera Gómez, *Poesía, historia* cit., pp. 115-36.

³⁹ Cfr. Darbord, *Le comique* cit., p. 178: « le poème est descendu au niveau de la mentalité pretée aux deux marchands ».

⁴⁰ Questo, ovviamente, non vuol dire che *amigos* non acquisti poi quel senso « entre el encarecimiento y la ironía » che vi ha riconosciuto Salvador Miguel, *Reflexiones* cit., p. 193 n. 4.

è un desiderio e più che un desiderio una preoccupazione del Cid, di cui si fa interprete Antolínez nelle prime parole che rivolge ai due:

« En poridad fablar querria con amos »
(v. 104)

« Raquel e Vidas, amos me dat las manos,
que no me descubrades a moros nin a cristianos »
(vv. 106-107)

Quando l'affare sembra concluso e Martín Antolínez dà segno d'impazienza di ottenere il denaro del pegno:

« Ya vedes que entra la noch, el Cid es pressurado,
huebos avemos que nos dedes los marcos »
(vv. 137-138)

Raquel e Vidas intervengono sollecitamente per ristabilire i giusti termini della questione, le regole del loro gioco:

Dixo Raquel e Vidas: « no se faze assí el mercado,
sinon primero prendiendo e después dando »
(vv. 139-140)

e poco prima, al v. 123, parlando tra di loro:

« Nos huebos avemos en todo de ganar algo »

È il capovolgimento totale del patto di tipo feudale, quello che abbiamo visto stabilirsi tra il Cid e i suoi vassalli, i quali offrono il loro servizio in cambio della promessa di una futura ricompensa. Ma come giustamente sottolineano i due usurai, qui non si tratta di servizio, bensì di *mercado*: esso è l'unica forma di relazione che conoscono Raquel e Vidas, ai quali è assolutamente estranea l'idea del servizio.

Riassumendo, anche per l'episodio di Raquel e Vidas si potrebbe proporre, a un livello di massima astrazione, lo schema utilizzato per gli episodi precedentemente analizzati:

AIUTO al Cid → PROMESSA DI RICOMPENSA del Cid

ma in quest'occasione il livello di massima astrazione non solo si dimostra ben poco rilevante quanto alla spiegazione del testo, ma addirittura ne distorce completamente il significato. Abbiamo visto che l'aiuto è un aiuto *amidós*, che questo risulta essere uno scambio commerciale, anzi un inganno con il quale si ottiene il camuffamento di uno scambio e abbiamo visto, inoltre, come tutto ciò sia reso possibile, anzi necessario, dal fatto che con i due usurai si era indotti a entrare e — si badi bene — ad accettare un universo mentale del tutto estraneo a quello che si è rilevato negli altri episodi e negli altri personaggi. Ma lo schema ha tuttavia una sua utilità. Non c'è alcun dubbio che il prestito di Raquel e Vidas svolga, dal punto di vista sintattico, la funzione di AIUTO. Se il contenuto dello schema ci sembra riprovevole, ciò si deve al fatto che esso, a causa dell'eccessivo livello d'astrazione, neutralizza l'opposizione di quest'episodio rispetto agli altri anteriormente analizzati, dal momento che non tiene conto del passaggio da un universo all'altro, dalla logica del servizio a quella dello scambio⁴¹.

Se consideriamo ora il secondo termine dello schema, noteremo come esso subisca nell'episodio lo stesso trattamento del primo. È vero che Martín Antolínez tra le prime parole che rivolge agli usurai accenna a una ricompensa:

« por siempre vos faré ricos, que non seades menguados »
(v. 108)

ma poco dopo saranno i due a rivendicarla direttamente:

« o qué ganancia nos dará por todo aqueste año? »
(v. 130)

⁴¹ Ciò che più conta, dunque, sembra essere la semantizzazione della coppia sintattica AIUTO/RICOMPENSA, da cui risultano determinati due universi semantici non coincidenti. Qualcosa di simile in J. Le Goff, *Le rituel symbolique de la vassalité*, in *Pour un autre Moyen Age. Temps, travail et culture en Occident: 18 essais*, Paris, 1977, pp. 349-420, dove lo storico ha associato i tre momenti (*hommage, foi, investiture du fief*) del rito feudo-vassallatico, rispettivamente, i primi due al dono e il terzo al contro-dono, ma ha specificato che « cette pratique n'est pas économiquement généralisée [...] quelle que soit l'importance du système féodo-vassalique dans les structures et les pratiques économiques de la société de l'Occident médiéval, ce système ne recouvre pas tout le champ de l'économie médiéval » (p. 372).

Quando poi si trasferiscono alla tenda del Cid, questi pronuncia la promessa di ricompensa, così come lo abbiamo visto fare con i suoi vassalli:

« Alo quem semeja, de lo mio avredes algo,
mientras que vivades non seredes menguados »

(vv. 157-158)

Manterrà il Cid questa promessa o si tratta anche in questo caso di un camuffamento, di un inganno? L'episodio, come si sa, è stato oggetto di vivaci polemiche; per me, non c'è dubbio: nella logica completamente stravolta con cui è presentata la coppia AIUTO/RICOMPENSA in quest'episodio, non può trattarsi che di un ulteriore inganno da parte del Cid⁴².

Spitzer aveva visto giusto: « Para un aristócrata del siglo XI contaba la obligación de pagar mil misas prometidas al abad de San Pedro; no tanto la de pagar 600 marcos a los judíos. Un engaño perpetrado contra judíos, gente sin tierra, era pecado venial, perdonable en vista de la necesidad de « ganarse el pan », tantas veces subrayada en nuestro poema »⁴³. Sbaglia però Spitzer a leggere l'episodio unicamente in chiave antisemitica. Non v'è dubbio che Raquel e Vidas rappresentino due ebrei⁴⁴, ma quello

⁴² Al problema è dedicato C. Smith, *Did the Cid repay the Jews?*, in « Romania », LXXXV, 1965, pp. 520-38.

⁴³ L. Spitzer, *Sobre el carácter histórico del Cantar de Mio Cid*, in « Nueva Revista de Filología Hispánica », II, 1948, pp. 105-17, ora raccolto in *Estilo y estructura de la literatura española*, Barcelona, 1980, che utilizzo (la citazione è da p. 68).

⁴⁴ A questa conclusione, notoriamente non esplicita nel testo, si giunge, oltre che in considerazione dell'attività economica, per l'origine dei loro nomi, per cui cfr. F. Cantera, *Raquel e Vidas*, in « Boletín de la Institución Fernán González », XXXIV, 1955, pp. 631-33, Id., *Breves palabras más sobre Raquel e Vidas*, ivi, XXXV, 1956, pp. 26-27, Id., *Raquel e Vidas*, in « Sefarad », XVIII, 1958, pp. 99-108 (in essi l'autore difende posizioni differenti sul sesso di Raquel) e E. Salomonski, *Raquel e Vidas*, in « Vox Romanica », XV, 1956, pp. 215-30 (in cui l'autrice giunge alle stesse conclusioni di Cantera 1955, pur disconoscendo tale studio). Più scettico si mostrò E. García Gómez, *Esos dos judíos de Burgos*, in « Al-Andalus », XVI, 1951, pp. 224-27: « los nombres de los judíos [...] son suspectos » (p. 225); più recentemente e decisamente, Salvador Miguel, *Reflexiones cit.*, « los nombres de Raquel e Vidas, en fin, nada nos dicen sobre el presunto judaísmo de los personajes » (p. 193). Ulteriore elemento è costituito dalla localizzazione della

che qui è in questione non è la razza dei due personaggi, quanto la loro appartenenza a un gruppo sociale determinato, quello degli usurai, di coloro che generano denaro da denaro, vendendo così il tempo di Dio. Che i due elementi non vadano storicamente dissociati, sono perfettamente d'accordo⁴⁵. Ma a chi insiste troppo sul carattere antisemitico dell'episodio, sfuggirà più facilmente il significato maggiormente pregnante che l'episodio acquista nell'economia di questa prima parte del poema. Questo senso va ricercato nel fatto che con i due usurai entriamo in un universo mentale completamente distinto da quello che sorregge il resto del poema e di questa prima parte in particolare. Una mentalità in cui il *negotium* prende il posto del servizio, la *ganancia* prodotta dal tempo quello della ricompensa, in cui le due parti che contraggono l'affare si ergono a entità onnicomprensive sostituendo così la complicata rete dei rapporti della società gerarchica, in cui — infine — i valori che quell'altra società ha prodotto contano poco: l'oro *esmerado* delle casse è di per sé garanzia di guadagno ed esso non acquista meno valore per il fatto che sia stato ricavato mediante un atto di mancata lealtà di un vassallo nei confronti del proprio signore. Ma — ed è questo il fatto veramente sorprendente — è il massimo rappresentante dell'altra società, colui che meglio e più compiutamente ne simbolizza le norme di funzionamento, è il Cid insomma che deve far ricorso a questi due rappresentanti dell'altro da sé. Paradossalmente, la società degli usurai deve farsi garante dei rapporti tra i vassalli del Cid e il Cid, loro signore; il loro denaro deve assicurare le condizioni minime ma indispensabili affinché quel vassallo per eccellenza che è il Cid possa intraprendere l'impresa che riconurrà la società all'or-

loro dimora nel « castillo » (v. 97), poiché « era costumbre que las juderías estuviesen bajo los castillos de las ciudades » (Menéndez Pidal, *Cantar* cit., II, v. *Burgos*).

⁴⁵ Questo ha riconosciuto fundamentalmente Salvador Miguel, *Reflexiones* cit. « antisemitismo, de base socioeconómica » (p. 209) e « todavía fundamentalmente económico » (p. 213). Smith, *Did the Cid* cit., dopo aver ammesso con Menéndez Pidal che « the Cid had to have money and moneylenders were inevitably Jewish » (p. 523), insiste poi soprattutto sull'elemento antisemitico, contrapponendo cristiani a ebrei: « the debt to Christians, that to the abbat for Jimena's keep, must of course be paid. The debt to the Jews does not merely come last in his mind [...], but nowhere at all » (p. 528).

dine, basato su una serie di rapporti gerarchici non contraddittori tra loro, e al ristabilimento di quei valori, da cui *mestureros* e traditori l'avevano sviata, e che, come abbiamo visto, sono totalmente estranei a Raquel e Vidas. Chissà che nell'espressione di rassegnato sconforto del Cid:

« yo más no puedo e amidos lo fago »

(v. 95)

ci sia più l'amara constatazione di tutto ciò che il risentimento causato da un eccessivo scrupolo nell'ordire l'inganno che si è soliti vedervi⁴⁶. Comunque sia, il Cid è consapevole che solo il denaro degli usurai può sottrarlo alla necessità in cui si vede, che la fedeltà di quei vassalli per i quali egli *más valdrá* (v. 296) si fonda su questo denaro. Il Cid in quest'occasione è forse più vicino di quanto si possa immaginare alla mentalità dei due usurai, una sorta di identificazione si stabilisce tra lui e Raquel e Vidas: il Cid così come si presenta ai due non è forse colui che ha rubato al suo re e signore, trasgredendo così ogni rapporto gerarchico e di lealtà? Ma è chiaro che tutto ciò non può avvenire senza costi narrativi. Il Cid non può negarsi che nello spazio di un episodio, e inoltre si rende necessario che quest'episodio si fondi sull'inganno e sull'effetto comico che esso produce. L'inganno e il comico sono dunque elementi strutturali essenziali per l'intero episodio⁴⁷.

⁴⁶ Cfr., per es., Pardo, *La trayectoria* cit., p. 51: « hay un conflicto entre la conciencia escrupulosa del Cid íntimo y las imposiciones que la responsabilidad del conductor de gentes le hace al ego cidiano [. . .]. Es lo que se expresa en aquel " Fer lo he amidos, de grado no avrie nada " ».

⁴⁷ Le spiegazioni che finora si sono date della comicità dell'episodio non mi sembrano soddisfacenti. Inconcludente, senza dubbio, quella di J. de Oleza, *Análisis estructural del humorismo en el Poema del Cid*, in « Ligarzas », IV, 1972, pp. 193-234: « la comicidad se produce por el contraste entre la extensa y patética justificación del principio (que pone de relieve la dramática situación precaria del Cid y los suyos) y aquello en lo que desemboca: un timo parecido al de las estampitas o a tantos otros » (p. 225). Né risultano convincenti quelle di D. Alonso, *Estilo y creación en el Poema del Cid*, in *Ensayos sobre poesía española*, Madrid, 1944, pp. 60-111, e De Chasca, *El arte* cit., pp. 103-104 e 129-135, i quali, più che dar ragione della comicità, indicano una « variedad de efectos » al fine di creare momenti di « diversión » (De Chasca, p. 103) negli ascoltatori (a questo proposito, per altri episodi ritenuti comici, cfr. Th. Montgomery, *The Cid and the Count of*

« No creo deba mirarse este episodio como una manifestación del antisemitismo medieval »⁴⁸, afferma Menéndez Pidal a ragione, almeno nel senso che al centro della questione la mentalità degli ebrei vi è solo indirettamente, in quantoché coincidente con quella degli usurai⁴⁹. Ma quanto alla buona fede che il filologo spagnolo attribuiva alla promessa di ricompensa del Cid, ne dubito fortemente. Menéndez Pidal giustificava la mancata ricompensa come un *olvido*, una *omisión* del giullare⁵⁰. Ma se ciò può giustificare l'omissione di altri *pormenores* della storia, è poco probabile che costituisca argomento valido per l'episodio delle *arcas*. Che il poeta non dimentichi e che anzi voglia proprio trattenersi su « algunos pormenores de la acción » è confermato dal fatto che egli ritorni sull'episodio, quando ormai il Cid ha conquistato Valenza e Alvar Fáñez si reca nei regni cristiani per riprendere la moglie e le figlie del Cid:

Barcelona, in « *Hispanic Review* », XXX, 1960, pp. 1-11). I tentativi più seri, da A. Bello, ed., *Poema del Cid*, in *Obras Completas*, II, Santiago de Chile, 1881, pp. 210-11: « esta historieta de las arcas de arena fue inventada sin duda para ridiculizar a los judíos, clase entonces mui rica, poderosa i odiada », a Salvador Miguel, *Reflexiones* cit., p. 209: « ese antisemitismo, de base socioeconómica, explica la comicidad del pasaje », si rivelano nell'essenziale pressoché concordi nell'individuare il senso di tale comicità nell'intenzione di porre in ridicolo gli ebrei, in quanto principali agenti del commercio di denaro, in particolare di quello ad usura. Tutto ciò può ben costituire la base su cui la comicità si fonda, ma di fatto non ne spiega la funzione. A mio intendere, la « superficie » comica dell'episodio deve metterci sulla traccia del fondo arguto, che dietro di essa si nasconde: il Cid pensa e agisce lungo l'episodio né più né meno di come pensino e agiscano i due ebrei e usurai Raquel e Vidas, accettando e addirittura portando alle estreme conseguenze la loro logica. La questione meriterebbe uno spazio ben maggiore di quello a cui mi vedo costretto per ora a relegarla.

⁴⁸ Menéndez Pidal, *Introducción* all'*editio minor* cit., p. 30.

⁴⁹ Ingiusta l'affermazione di Lacarra, *Realidad histórica* cit., p. 191: « no ven rasgos antijudaicos en el PMC aquellos que, influidos por la idealización de la figura del Cid, rechazan de plano la posibilidad de que el Cid « héroe nacional », haya actuado con perjuicios de casta ».

⁵⁰ Menéndez Pidal, *Introducción* cit., p. 72: « este [il poeta] anuncia algunos pormenores de la acción, que luego no quiere detenerse a desarrollar ». L'argomento è ripreso in *Poesía e historia en el « Mio Cid »*, in *De primitiva lírica española y antigua épica*, 3ª ed., Madrid, 1977, pp. 9-32, in part. le pp. 19-21, e, con differente argomentazione, in *Dos poetas en el « Cantar de Mio Cid »*, in *En torno* cit., p. 168 e nella « *Recapitulación final* », *ibid.*, p. 220.

afevos Raquel e Vidas a los pïedes le caen;
 « Merçed, Minaya, cavallero de prestar!
 Desfechos nos ha el Cid, sabet, si no nos val;
 soltariamos la ganança, que nos diesse el cabdal »
 (vv. 1431-1434)

E Minaya Alvar Fáñez risponde con un'ulteriore promessa:

« Yo lo veré con el Cid, si Dios me lieva allá.
 Por lo que avedes fecho buen cosiment y avrá ».
 (vv. 1435-1436)

Non si capisce perché, se la ricompensa a Raquel e Vidas è un *pormenor* che deve essere sottinteso senza bisogno di ulteriori specificazioni, il poeta torni poi sull'argomento, dedicandogli i versi sopra citati. « La veracidad del caballero era colocada en la Edad Media por cima de toda otra virtud »⁵¹; certo, ma è altrettanto vero che il *caballero* dovesse mostrare la stessa *virtud* nei confronti di due usurari?

Per dimostrare che si tratta di una promessa inadempita non c'è neppure bisogno, del resto, di andare così lontano nel testo. Nell'episodio stesso ne troviamo riconferma. Prima di abbandonare la tenda del Cid, Raquel gli rivolge una preghiera:

« una piel vermeja morisca e ondrada,
 Cid, beso vuestra mano en don que la yo aya »
 (vv. 178-179)

Ecco la risposta del Cid:

« Plazme », dixo el Cid, « daquí sea mandada.
 Si vos la aduxier dallá; si non, contalda sobre las arcas »
 (vv. 180-181)

Si tratta di un altro *olvido* o *omisión* il mancato regalo della *piel vermeja*? O Raquel e Vidas la scontarono dal valore dell'arena delle *arcas*⁵²?

⁵¹ *Poesía e historia* cit., p. 21.

⁵² Il tono ironico della risposta, che sfuggì a S. Resnick, « *Raquel e Vidas and the Cid*, in « *Hispania* », XXXIX, 1956, pp. 300-304: « the Cid readily agrees » (p. 300), fu messo in giusto rilievo da Smith, *Did the Cid* cit., p. 524.

I MONACI DI SAN PERO.

Resta, infine, da analizzare un ultimo episodio: l'arrivo del Cid a San Pero de Cardeña, dove si sono rifugiate *doña Ximena* e le sue due figlie. Risulta naturale confrontarlo con l'altro, meno fortunato, dell'arrivo a Burgos:

Grande duelo avien las yentes christianas
ascóndense de Mio Cid, ca nol' osan dezir nada.
(vv. 29-30)

Dios, qué alegre fo el abbat don Sancho!
Con lumbre e con candelas al corral dieron salto,
con grant gozo reçiben al que en buen ora nasco.
(vv. 243-245)

Al *duelo* che soffrono gli abitanti di Burgos, perché si vedono impossibilitati ad aiutare il Cid se non disubbidendo all'ordine del re, si oppone l'allegria (*alegre* v. 243) dell'abate Sancho e il *gozo* di tutti gli altri monaci, quando gli uomini del Cid « llamavan a la puerta » del monastero⁵³. Conseguentemente, alla reazione dei *burgaleses* che si nascondono e restano muti (v. 30) nel buio della notte che avvolge la città (*Antes de la noche en Burgos dél entró su carta* v. 23) si oppone quella dei monaci che si precipitano (*dieron salto* v. 244) ad aprire al Cid e invadono il *corral* con *lumbre* e *candelas* usate nella celebrazione liturgica che il Cid è venuto ad interrompere e con cui dissipano le ultime tenebre, allo spuntare dell'alba (*abuelta de los albores* v. 238). Infine, alla situazione insanabilmente contraddittoria dei *burgaleses* che si dibattono tra desiderio e ordine, rispettivamente espressi dal condizionale e dall'avversativa del v. 21:

Conbidar le ien de grado, mas ninguno non osava

⁵³ Sul tema delle « puertas » come *pattern of imagery* nel *Cantar*, cfr. A. Deyermond e D. Hook, *Doors and Cloaks: Two Image-Patterns in the Cantar de Mio Cid*, in « Modern Language Notes », 94, 1979, pp. 366-77, che sviluppa un precedente spunto di A. Deyermond, *Structural and stylistic patterns in the Cantar de Mio Cid*, in *Medieval studies in honor of R. White Linker*, Madrid, 1973, in part. le pp. 59-60.

si oppone l'atteggiamento limpidamente consequenziale, espresso dalle parole di don Sancho:

« pues que aquí vos veo, prendet de mí ospedado »
(vv. 247)

Come per i due usurai Raquel e Vidas, anche per i monaci di San Pero e per il loro abbate è assente il piano dei rapporti con il re, nel senso cioè che il loro comportamento nei confronti del Cid non implica automaticamente la messa in questione del rapporto col re: la loro azione ha sempre un unico destinatario⁵⁴. Ma probabilmente ciò avviene per i monaci per ragioni opposte a quelle valide per gli usurai. Essi rappresentano un gruppo privilegiato, in quanto amministratori del sacro. Nell'esercizio di questa funzione ci viene presentato l'abate Sancho, quando il Cid allo spuntare del giorno giunge al monastero:

el abbat don Sancho, cristiano del Criador
rezaba los matines abuelta de los albores
(vv. 237-238)

Questo carattere privilegiato che godono i monaci è sottolineato d'altra parte dallo stesso atteggiamento del Cid, il quale, *pagado* (v. 248b) dell'accoglienza e dei servizi che gli rendono i monaci, non solo promette all'abate una ricompensa, ma — a differenza di tutti gli altri casi esaminati — gli offre immediatamente una parte di quei denari che aveva sottratto agli usurai:

« mas por que me vo de tierra, dovos çinquenta marcos,
si yo algún día visquiero, seervos han doblados »
(vv. 250-251)

Lo schema, a cui abbiamo fatto finora costantemente ricorso

⁵⁴ Di diversa opinione P. E. Russel, *San Pedro de Cardeña and the History of the Cid*, in « *Medium Aevum* », XXVII, 1958, pp. 57-79, trad. sp. in Id., *Temas de « La Celestina »*, Barcelona, 1978, pp. 73-112, che a proposito dell'ospitalità dei monaci dice: « no podía imaginarse desafío más abierto de la conocida voluntad de Alfonso VI » (p. 95 della trad.). L'argomento è ripreso e condiviso da Lacarra, *Realidad histórica* cit., p. 174.

per esemplificare quanto notavamo, nel caso dei monaci di San Pero dovrà essere modificato nel modo seguente:

presente

futuro

AIUTO al Cid → RICOMPENSA del Cid + PROMESSA DI RICOMPENSA

dove deve essere notata l'assenza del piano b, quello implicante i rapporti col re, e, inoltre, la doppia articolazione in cui si costituisce il secondo termine. I monaci sono dunque legati solo parzialmente all'esito dell'impresa del Cid, in quantoché risentono meno di tutti gli altri gruppi sociali della situazione di disordine in cui si trova la società. Da una parte non vivono la condizione di contraddittorietà, che è invece dei vassalli e dei *burgaleses*; dall'altra la futura sorte del Cid non sembra porre in discussione la loro attuale stabilità, dal momento che alla loro azione nei confronti del Cid corrisponde una reazione di quest'ultimo nei loro confronti, contribuendo così a quel senso di chiusura che caratterizza le vicende di questi monaci. Bisogna constatare ancora una volta come si tenta di arginare quel disordine sociale nei limiti più stretti possibili, di individuarne sì le cause precise da cui prende origine, ma senza trasformarlo mai in caos: così come prima i *burgaleses*, a costo di rifiutare l'aiuto al Cid, dovevano restare al loro posto nell'ubbidienza assoluta ai dettati del re, così ora i monaci, ceto privilegiato in quanto media con il divino, deve vedersi riconosciuta una qualche stabilità, e quasi estraneità rispetto alle vicende che sconvolgono la società terrena. Ma questa estraneità, sia chiaro, non è che parziale: rispetto alla coppia chiusa AIUTO/RICOMPENSA, nello schema riguardante i monaci rimane un residuo, la promessa di ricompensa appunto, che vincola in qualche modo l'intero monastero alla sorte del Cid. Questo residuo serve inoltre a connotare positivamente l'impresa del Cid, dalla cui riuscita non si può ricavare che bene, anche per questi monaci così lontani dai calcoli e dai progetti di un vassallo come Martín Antolínez.

Questa posizione privilegiata dei monaci è possibile dedurla anche dai versi immediatamente seguenti a quelli sopra citati, nei quali il Cid *encomienda*, come si dice nel v. 256, la moglie e le figlie all'abate Sancho. Ora quest'*encomienda* è pagata dal Cid,

ancora una volta con i soldi di Raquel e Vidas, come risulta dal v. 253:

« evades aquí pora doña Ximena dovos çient marcos »

però, come subito dopo specifica il Cid, se questi soldi non dovessero bastare, l'abate continui pure ad assistere la sua famiglia, perché ne riceverà ricca ricompensa:

« Si essa despensa vos falleçiere o vos menguare algo,
bien las abastad, yo assí vos lo mando;
por un marco que despendades al monesterio daré yo quatro »
(vv. 258-260)

Per questo caso specifico il nostro schema va ulteriormente modificato:

futuro

futuro

PROMESSA DI AIUTO ai fam. del Cid → PROMESSA DI RICOMPENSA del Cid

In esso va di nuovo notata l'assenza del piano *b* e il parallelismo temporale tra primo e secondo termine: così come nel primo schema, riguardante i monaci, AIUTO e RICOMPENSA si realizzavano nel presente, così in questo le due funzioni sono proiettate nel futuro. Va infine notato un terzo elemento di questo secondo schema che lo differenzia da tutti gli altri. L'aiuto dei monaci e in particolare di don Sancho è solo indirettamente nei confronti del Cid, beneficiari diretti sono i suoi familiari; ad esso tuttavia corrisponde una ricompensa diretta del Cid. È una situazione uguale, ma di segno opposto, a quella individuata da C. Acutis a proposito della *Leyenda de los Infantes de Lara*: « in obbedienza al codice la moglie subisce l'oltraggio che sarà vendicato dal marito »⁵⁵.

Questa situazione dei familiari, e in particolare della donna, è ulteriormente specificata nei versi successivi, che descrivono l'in-

⁵⁵ C. Acutis, *La leggenda degli Infanti di Lara. Due forme epiche nel medioevo occidentale*, Torino, 1978, p. 71.

contro e il dialogo tra Ximena e il Cid, quando quest'ultimo afferma:

« e quede ventura y algunos días vida,
e vos, mugier ondrada, de mí seades servida »

(vv. 283-284)

Questa volta è il Cid a offrire, nei confronti della moglie, il servizio, vissuto più come desiderio che come promessa, il che conferma il « carácter pasivo que tienen las figuras femeninas del *Cantar* », come già aveva notato D. Alonso⁵⁶. Più precisamente Acutis ha opposto Lambra « astiosa, sessuata e infeconda » a Sancha, i cui caratteri sono invece quelli « della sua mitezza, della sua asessuatezza e della sua fecondità », e concludeva « se proprio si volesse uscire dal testo si potrebbe azzardare una spiegazione della positività a tutto tondo di madre Sancha nell'ipotesi che una sorta di politica demografica abbia caratterizzato i primi secoli di storia della Castiglia in espansione »⁵⁷. Ximena è, ovviamente, molto più vicina a Sancha, per cui non è un caso che i vv. 283-284 siano preceduti dai due versi seguenti:

« Plega a Dios e a santa María,
que aun con mis manos case estas mis hijas »

(vv. 282-282b)

in cui il Cid si riferisce alle sue due figlie, frutto appunto del suo matrimonio con Ximena, e precisamente al loro *casamiento*, che come è noto avrà tanta parte nella successiva storia del *Cantar*, associando così il loro destino alla capacità riproduttiva, o meglio al matrimonio che ne costituisce il momento preliminare.

CONCLUSIONI.

Mi pare si renda necessario trarre qualche conclusione da quanto finora detto, tentando una prima sistematizzazione dei vari risultati dell'analisi.

⁵⁶ Alonso, *Estilo y creación* cit., p. 107.

⁵⁷ Acutis, *La leggenda* cit., p. 79.

A. Varvaro in uno studio su *Le couronnement de Louis* ha inteso tracciare le coordinate della *prospettiva epica* e, limitatamente all'aspetto ideologico, ha detto che essa « non par traducibile in termini di classe » e che anzi « una delle condizioni essenziali dell'epica è il suo profondo interclassismo che la fa patrimonio comune di tutta la collettività »⁵⁸. Sia chiaro che questo non vuol dire neutralità ideologica, perché come ha specificato molto opportunamente lo stesso studioso l'epica « presuppone una comune coscienza della indiscussa funzione direttiva della classe nobiliare e traduce la crisi di coesione e di equilibrio interno di questa classe, non le crisi fra i vari ceti della società »⁵⁹.

Queste conclusioni sono valide anche per il CMC e in particolare per quella prima parte del *Cantar* che ho tentato di esaminare nelle pagine precedenti? La domanda, se si preferisce, potrà essere riformulata in termini più generali: qual'è, dal punto di vista ideologico, la specifica *prospettiva epica* del CMC o, che è dire lo stesso, in che modo autore e pubblico del nostro cantare si pensano in quanto società? Preferisco sgombrare subito il campo da possibili equivoci. Porsi questa domanda non significa chiedersi come effettivamente fosse strutturata la società, né quella del Cid storico, né quella di cui il Cid poetico può essere considerato il prodotto, tranne che, riferendosi solo alla seconda, non si può non condividere l'affermazione di G. Duby, secondo cui « le rappresentazioni mentali non appartengono meno alla realtà »⁶⁰. Il cantare epico organizza in discorso narrativo una materia storica — o meglio, una materia che si pretende storica, anche se non lo è affatto, come ha affermato Zumthor, proprio a proposito dell'epica: « il *gesto detto*, piuttosto che rappresentare un *gesto vissuto*, propone un senso »⁶¹ ed è questo che dobbiamo ricercare. La materia storica, nel senso ora indicato, risale a un periodo anteriore rispetto a quello in cui il cantare è prodotto e consumato, ma come ha sottolineato ancora una volta A. Varvaro il rapporto non si esaurisce

⁵⁸ A. Varvaro, *Il « Couronnement de Louis » e la prospettiva epica*, in « Boletín de la Real Academia de Buenas Letras », XXXI, 1965-1966 (Actas del III Congreso Internacional de la Société Rencesvals), pp. 333-45. Cito da p. 340.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 340 n. 18.

⁶⁰ Duby, *Lo specchio del feudalesimo* cit., p. 187.

⁶¹ P. Zumthor, *Semiologia e poetica medievale*, Milano, 1973, p. 340.

risce nella mera anteriorità cronologica: i fatti antichi — materia del cantare — costituiscono « la proiezione sublimata nella sua struttura ideale, nella situazione politica (per quanto semplificata), nelle forme di comportamento »⁶² del mondo attuale.

Orbene, la prima parte del CMC rappresenta quell'ideale in un momento di crisi, almeno — forse è superfluo specificarlo — dal punto di vista nobiliare, ma che nel cantare — come in parte si vedrà — coincide con quello dell'intera collettività, ambedue unificati da un unico sistema di valori, da cui sono esclusi i malvagi, i quali proprio in quanto non condividono quel patrimonio di valori ne diventano i più pericolosi perturbatori. Ma una lettura, per così dire, in controluce di quella stessa parte del *Cantar* permette di scorgervi anche l'ideale, cioè come la società si vorrebbe e come di fatto sarà quando i portatori dei valori positivi avranno avuto la meglio sui rappresentanti delle forze del male.

Ma procediamo con ordine, partendo dall'inizio. Il re, la nobiltà, i monaci, il popolo. Ecco dunque rappresentata nella prima parte del CMC l'intera collettività: la falsa accusa nei confronti del Cid, sintomo del costante pericolo che si annida nella società, interviene per metterne in crisi il funzionamento. La falsità dell'accusa e la disgrazia che — conseguenza diretta — colpisce un membro innocente della società, segnalano un attacco dei malvagi nei confronti dell'insieme della collettività. L'accusa viene presentata come falsa fin dall'inizio, con l'effetto di sospingere, da una parte, i suoi agenti e coloro che la favoriscono nella sfera del Male, e dall'altra di individuare nell'innocente Cid il campione del Bene. Si pensi all'entrata a Burgos: l'episodio, letto in una prospettiva diversa da quella da me tentata, serve a stabilire, sin dai primi versi del *Cantar*, una « solidarietà fra eroe, coro interno e coro esterno formato dal pubblico »⁶³. Quanto alla frattura che contrappone il Cid ai suoi *enemigos*, essa rinvia sì, come il resto del poema sembra giustificare, a una contrapposizione del tipo alta/piccola nobiltà, ma questa da sola sarebbe insostenibile se non si trasformasse immediatamente in termini morali⁶⁴. Gli *enemigos*

⁶² Varvaro, *Il « Couronnement de Louis »* cit., p. 343.

⁶³ A. Varvaro, *Struttura e forme della letteratura romanza del Medioevo*, Napoli, 1968, p. 272.

⁶⁴ Si veda quanto detto da Varvaro, per il quale spesso nell'epica il differente

del Cid sono i *malos*, i *mestureros*, forse addirittura prima che i rappresentanti dell'alta nobiltà.

In questa prima parte, lo scontro potenziale tra il Cid e i suoi nemici non diventa effettivo, ma viene ad incidere sui rapporti del Cid col re. Il *Cantar* rivela così una forte valorizzazione dell'istituzione regale⁶⁵, anche se non quella della figura concreta che l'impersona. Al re unicamente si riconosce, e di qui poi la possibilità di addebitare a lui la responsabilità ultima dell'accaduto, il possesso della *sapientia* e l'amministrazione della *lex*. Solo che Alfonso, contravvenendo a quella stessa *lex* di cui è — o almeno dovrebbe essere — garante, si rende causa d'ingiustizia, esercitando la sua *ira* nei confronti di un innocente. Re e *mestureros*, per quanto associati, vanno tuttavia distinti. Nelle pagine precedenti, commentando i vv. 9 e 20, avevo asserito che nel v. 9 andava notato un tono personalistico, dal momento che il Cid individua in « *mios enemigos malos* » la causa della sua disgrazia, mentre che i *burgaleses* nel v. 20, con un'operazione di spostamento, si riferiscono soprattutto al re come causa dei mali del *buen vassallo*. La cosa è vera, ma ora bisogna aggiungere che mentre gli *enemigos* rappresentano dei personaggi immutabili, identificati una volta per tutte con gli agenti del male, il re è l'unico personaggio di tutto il poema che subisce un'evoluzione. Varvaro, nel saggio già più volte citato, ha affermato che « nelle *chansons de geste*, a parte le più o meno improvvisate monacazioni finali, cambia idea solo chi viene inconfutabilmente convinto del suo torto »⁶⁶; ed è proprio questo il caso di Alfonso, che nei vv. 1890-1891:

« Yo eché de tierra al buen Campeador
e faziendo yo a él mal, e él a mí grand pro »

giudizio sui personaggi « non dipende da una prospettiva di classe e va giudicato sul piano morale: non però una morale esclusivamente cristiana, ma piuttosto un'etica feudale » (*Struttura e forme* cit., p. 273) e da Zumthor, secondo cui gli agenti dell'epica « si identificano con uno stato morale (quello dell'eroe o del traditore) che serve da motivazione unica e sufficiente » (*Semiologia* cit., pp. 326-7).

⁶⁵ Cfr. P. N. Dunn, *Levels of meaning in the Poema de Mio Cid*, in « *Modern Language Notes* », LXXXV, 1970, pp. 109-19: « King and hero stand for an order in which the right and the honor of a free man are protected by the crown, and in which the crown is to become a public authority » (p. 114).

⁶⁶ Varvaro, *Il « Couronnement de Louis »* cit., p. 337.

riconosce finalmente il suo torto, potendo così dissociarsi dagli eterni malvagi del cantare.

L'azione dei *mestureros* non solo intacca la figura regale nelle sue funzioni, ma mette in crisi anche il rapporto centrale della società feudale, quello tra Alfonso, in quanto signore, e il Cid, in quanto suo vassallo. Quando Alfonso condanna ingiustamente il suo vassallo all'esilio, compie nei suo confronti un tremendo torto, che rompe la perfetta simmetria di diritti/doveri che dovrebbe regolare il rapporto signore/vassallo. Questa nuova frattura, in quanto coinvolge la relazione fondamentale su cui si costruisce la società, costituisce probabilmente il pericolo più serio per la prosperità e l'ordine collettivi. È per questo motivo che non è possibile rinunciare all'interpretazione che del v. 20 ha dato L. Spitzer: « el Cid es por sí solo un héroe ideal [...], pero tiene la desgracia [...] de que la fortuna no premie sus buenas cualidades: ese caballero no tiene soberano que le iguale en virtudes y le colme de favores »⁶⁷. Non basta che solo una delle parti sia rivestita dei caratteri della perfezione; solo il rapporto ristabilito nella sua simmetria avrà ragione definitivamente del male che si annida nella società.

Né i danni si fermano a questi livelli, seppur fondamentali; l'intera collettività ne risulta coinvolta: contraddizione dei vassalli, degli antichi vassalli del Cid, combattuti tra lealtà al proprio signore e lealtà al re; contraddizione dei *burgaleses*, combattuti tra il proprio desiderio di soccorrere il Cid e l'ubbidienza che debbono al re. Nell'episodio di Burgos è addirittura possibile veder realizzata una confusione tra le funzioni: i *burgaleses*, per ordine del re, si negano quanto alla funzione che sono chiamati ad assolvere nella società, e al sostentamento del Cid e dei suoi uomini deve provvedere un cavaliere, quel Martín Antolínez che, come ha già notato García Montoro, in questa occasione « se relaciona con la tercera [funzione] »⁶⁸.

I monaci sono i meno coinvolti dalla crisi, in cui si vede il resto della società. Come è giusto che sia, in quanto diretti ammi-

⁶⁷ Spitzer, *Dios, qué buen vassallo* cit., p. 134.

⁶⁸ A. G. Montoro, *La épica medieval y la « estructura trifuncional » de los indoeuropeos*, in « Cuadernos Hispanoamericanos », XCV, 1974, pp. 554-571. Cito da p. 561.

nistratori del sacro, essi godono di una maggiore stabilità, che è invece estranea agli altri gruppi sociali. Ma questo fattore riconferma d'altra parte la visione laica che è propria del nostro *Cantar*⁶⁹.

Quanto a quei due particolari *burgaleses* che sono gli usurai Raquel e Vidas, anch'essi sembrano godere di una posizione privilegiata, estranei come sono alle contraddizioni che attanagliano gli altri gruppi sociali. Sarà comunque opportuno notare che più avanti nel *Cantar*, quando l'ordine si ricompone, saranno unicamente i due usurai — a parte, ovviamente, i malvagi — a restare danneggiati:

« Merçed, Minaya, cavallero de prestar!
Desfechos nos ha el Cid, sabet, si no nos val;
soltariemos la ganança, que nos diesse el cabdal »

(vv. 1432-1434)

Questi versi si trovano in un passo che al contrario vede riparati molti torti e ricompensati gli agenti del bene: il re ha perdonato a *doña Ximena* e alle due figlie, Albar Fañez va al monastero di San Pero per riprenderle e per ricompensare l'abate con « quinientos marcos » (v. 1422). Ancora una volta i due usurai sconvolgono le regole secondo cui si organizza il testo. Non è dunque un caso, direi, che nella prima parte del cantare, quando ci si mostra una società in crisi e ingiusta, Raquel e Vidas godano di una posizione privilegiata, nel senso che la loro logica risulta in qualche modo vincente, ad essa si deve piegare e con essa si deve identificare il Cid. Ma quando la giustizia trionfa di nuovo e l'ordine va a poco a poco ricomponendosi, proprio questi due usurai ne rimangono esclusi: la società ha ritrovato i propri valori, e poiché i due usurai sono ad essi estranei ne rimangono fuori.

⁶⁹ Non entro nella questione dell'origine laica o ecclesiastica dell'autore. Mi limito a rimandare a P. E. Russel, *Some Problems of Diplomacy in the Cantar de Mio Cid*, in « Modern Language Review », XLVII, 1958, pp. 57-79, trad. sp. in *Temas* cit., pp. 15-44, che sebbene non escluda l'origine clericale, sembra pronunciarsi a favore di un autore laico. Più decisamente, l'origine ecclesiastica è stata respinta da C. Smith, *Per Abad y el « Poema de Mio Cid »*, in *Estudios cidianos* cit., pp. 15-34 e *Introducción* all'ed. cit., pp. 41-42.

Sebbene con le tante e fondamentali differenze che si sono venute esaminando, a un livello di lettura più astratto, bisogna rilevare che in questa prima parte del CMC tutta la società fa blocco intorno al Cid. Dall'altra parte non rimangono che i malvagi, diretti responsabili della situazione, e il re, momentanea vittima di quelli, che con il suo comportamento rende possibile il trionfo dell'ingiustizia e del male. Più livelli, gerarchicamente disposti, contribuiscono così a determinare il punto di vista del cantare: dalla formula del tipo *del que en buen ora nasco* (v. 202), all'episodio di Burgos che — come già detto — crea una « solidarietà fra eroe, coro interno e coro esterno » fino alla macrostruttura narrativa in queste pagine individuata, tutto mostra come il cantare fornisca un unico punto di vista, che possiamo dire collettivo e pro-cidiano.

Ritornando ora alla lettura propria di queste note, dobbiamo considerare un altro elemento. Più volte, lungo l'analisi, ho avuto l'occasione di sottolineare come la crisi della società non sfoci mai in caos, il *Cantar* non sfiori minimamente la realizzazione di un progetto tendente a sovvertire la società. È come se si volesse limitare il disordine al minimo indispensabile, facendo sì che ognuno e ogni gruppo resti, in qualche modo, al proprio posto. È un fatto che non va sottovalutato. I vassalli scelgono fino in fondo la lealtà al proprio signore; i *burgaleses*, sebbene a malincuore, ma la cosa per ciò stesso risulta tanto più significativa, restano ubbidienti fino in fondo all'ordine del re; i monaci, infine, per quanto prendano una posizione nettamente determinata, ci sono presentati come distanziati: assorti nella preghiera fin dalle prime ore dell'alba, limitano il loro intervento a quello che fa parte della loro specifica funzione: l'ausilio di quella vedova e di quelle orfane, che possono essere considerate la moglie e le figlie del Cid.

Lealtà, ubbidienza, preghiera e ausilio ai bisognosi: non sono forse questi i valori su cui deve fondarsi la società se vuole prosperare? Questi valori rimangono dunque stabili, anche nella momentanea ingiustizia che si è impossessata della società. Saranno essi — ad un grado e con un peso diverso — a rendere possibile un ritorno all'ordine e alla giustizia, ed è infine con essi che deve identificarsi e ad un tempo riconoscersi ognuno, a seconda del gruppo sociale a cui appartiene e della funzione che all'interno del gruppo è destinato ad assolvere nella società. Questa prima parte

del CMC, se da un parte mostra una società in preda alle forze del male, dall'altra dava a dà anche a noi la chiave per comprendere l'ideale di società, in cui gli ascoltatori del cantare, in quanto collettività, si riconoscevano.

Prima di concludere si rende necessario porsi un'ultima domanda: in questo quadro della società e dei valori collettivi, come si collocano quei cavalieri e guerrieri che, pur non essendo vassalli del Cid, lo seguono nell'esilio? Qui si affaccia un grosso problema che risulterà impossibile risolvere nell'arco di queste note, ma su cui è doveroso fermarsi per fornire qualche pur sommaria indicazione. In sostanza, il problema che si pone è quello dell'esercizio della guerra, e più precisamente della guerra contro i mori. Più volte è stato notato che l'impresa del Cid non acquista mai veramente quei caratteri di crociata che sono tipici di alcuni cantari epici, soprattutto di area francese⁷⁰. Il Cid coagula intorno a sé un gruppo di cavalieri, che vedono nella guerra la realizzazione della propria vocazione, del proprio destino e ad un tempo, e forse soprattutto, l'occasione di arricchimento. Per questo essi sono pronti a sfidare l'*ira regia*, perdendo *honores* e *casas* che pur posseggono. Come giustamente afferma Antolínez, sono dei *menguados* (v. 134). Ma il Cid non è forse egli stesso molto vicino alla condizione di questi cavalieri, che nella sua disgrazia vedono l'opportunità di sfuggire alla propria indigenza? Non dimentichiamo che, così come apprendiamo dal racconto di Antolínez a Raquel e Vidas (vv. 109-112), il Cid è stato accusato, per quanto ingiustamente, di *malfeetría*, e non dimentichiamo che, se tanto a malincuore (vv. 83 e 95) ricorre ai due usurai e all'inganno, è perché si trova nella più assoluta povertà (vv. 80-82). Ma un altro passo è forse ancor più rivelatore: durante le *cortes* di Toledo, Asur González così ingiuria il Cid:

⁷⁰ Così Spitzer, *Sobre el carácter* cit., p. 73 e sgg. e Gariano, *Lo religioso* cit., pp. 70-71. Di diverso parer Menéndez Pidal, *Poesía e historia* cit., pp. 24-25. Hart, *Hierarchical patterns* cit., pp. 168 e sgg. e De Chasca, *El arte* cit., pp. 157-64. Recentemente ha dato un peso — a mio parere — spropositato all'elemento della *Reconquista* G. Peressinotto, *La Reconquista en el « Poema de Mio Cid »: una nueva lectura*, in « Hispanófila », LXV, 1979, pp. 1-15.

« Fosse a rio d'Olvirna los molinos picar
e prender maquilas commo lo suele far! »

(vv. 3379-3380)

Asur sta di fatto sottraendo il Cid alla nobiltà per ascriverlo al popolo, quello dedito col proprio lavoro al sostentamento della società. Se l'ingiuria di Asur ha un minimo di senso, e non si vede perché non dovrebbe averlo, un grave pericolo minaccia il Cid e tutti quei nobili e cavalieri che si trovavano nelle sue stesse condizioni: quello dell'indigenza, che li spingeva inesorabilmente verso il popolo lavoratore. Guerra, arricchimento attraverso la guerra. Ecco un modo per questi piccoli nobili e cavalieri di sfuggire alla degradazione di *molinero*, a cui si riferiva l'accusa che il *falsso* (?), v. 3387) Asur lanciava contro il Cid. Chiaro che questa opportunità diventa sfruttabile a patto di essere liberi da vincoli vassallatici, o meglio da quei vincoli vassallatici che legano il nobile o il cavaliere ai regni cristiani, impedendogli l'esercizio della guerra laddove si trovano le fonti di ricchezza, e cioè nei regni mori. Per questo saremmo tentati di leggere nel v. 14, pronunciato dal Cid:

« albricia, Alvar Fáñez, ca echados somos de tierra »

più che una semplice espressione di rassegnato sconforto, la consapevolezza delle possibilità che gli si offriranno fuori dei regni cristiani⁷¹. Ma forse, più prudentemente, dovremmo accontentarci

⁷¹ L'integrazione di Menéndez Pidal, che segue il corrispondente passo della *Primera Crónica General: mas a grand ondra tornaremos a Castiella* (v. 15), spiega chiaramente il senso da dare al v. 14 (cfr. anche J. Horrent, *Crítica textual sobre el « Cantar de Mio Cid »*, in *Historia y poesía en torno al « Cantar de Mio Cid »*, Barcelona, 1973, pp. 218-19). L'integrazione viene comunque rifiutata, con motivazioni differenti e in ogni caso scarse o poco convincenti, nelle edd. di Smith, Michael e Garci-Gómez. Di quest'ultimo si veda anche *Estudios de endocrítica* cit., le pp. 54-61, dedicate al problema. Per la corretta interpretazione dell'augurio dei vv. 11-12, con cui il nostro verso è in strettissima connessione, cfr. A. García Montoro, *Good or bad fortune on entering Burgos? A note on bird-omens in the Cantar de Mio Cid*, in « *Modern Language Notes* », 89, 1974, pp. 131-145. Per l'esegesi dell'intero passo (vv. 10-15), con un'esauriente giustificazione dell'integrazione pidaliana, cfr. A. Limentani, *Anticipation épique et chanson dans la chanson. Notes sur le Cantar de Mio Cid et sur l'Entrée d'Espagne*, di prossima pubblicazione in *Actas del VIII Congreso Internacional de la Société Rencesvals*.

delle parole che Alvar Fáñez rivolge al Cid, quando insieme si accingono a lasciare il monastero di San Pero:

« Aun todos estos duelos en gozo se tornarán »

(v. 381)

Sembrirebbe dunque che il CMC si faccia portavoce di istanze che potremmo definire *filo-vassallatiche*, nel senso che il vassallo ricerca una sempre maggiore libertà nei confronti del proprio signore e re. Tuttavia, come si ricorderà, in queste stesse pagine, ho parlato di forte valorizzazione dell'istituzione monarchica, cosa che sembrerebbe proporre una lettura del CMC come di un'epica *filo-regale*. A me pare che nel CMC si cerchi un compromesso tra l'istanza monarchica e quella vassallatica: se da una parte non si postula una monarchia votata all'impotenza, dall'altra neppure ci si rassegna all'idea di una nobiltà asservita completamente alle esigenze della monarchia⁷². Il compromesso risulta praticabile fin quando ci saranno dei regni mori, che si offriranno loro malgrado come luoghi di scorribande e di depredazione.

ANTONIO GARGANO
Universidad de Barcelona

⁷² Al contrario di quanti hanno sostenuto che nel CMC sia rappresentato un conflitto nobiltà/popolo (cfr. sopra n. 30), si direbbe che il Cid e la piccola nobiltà che egli rappresenta si facciano garanti e tutori dell'ordine feudale. Quanto all'elemento democratico, commentava Spitzer, *Sobre el carácter* cit., ricorrendo a una graziosa formuletta: « es democracia dentro de una aristocracia » (p. 68). Osservazioni di grande interesse si troveranno in M. L. Meneghetti, *Le butin, l'honneur, le lignage. La carrière d'un héros épique*, di prossima pubblicazione in *Actas del VIII Congreso Internacional de la Société Rencesvals*.