

MEDIOEVO ROMANZO

RIVISTA QUADRIMESTRALE

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

VOLUME XIX · 1994

SOCIETÀ EDITRICE IL MULINO BOLOGNA

«El que vengó después a su padre et a sus hermanos»:

Mudarra nella *Primera Crónica General*
e nella *Crónica de 1344*

0. Le divergenze tra le versioni della leggenda degli Infanti di Lara tramandate dalla *Primera Crónica General* e dalla *Crónica de 1344* (d'ora in poi, rispettivamente: *PCG* e *Cr1344*) si accentuano, com'è noto, nella sequenza conclusiva, quella in cui è narrata la storia di Mudarra¹. Nel testo alfonsino il racconto, interrotto dall'esposizione degli avvenimenti relativi alla fine del regno di Ramiro III e ai primi sette anni di quello di Bermudo II, occupa, dalla nascita del protagonista alla punizione di Ruy Velázquez, il traditore, poco più di un capitolo. La cronaca portoghese patrocinata da Pedro de Barcelos², offre invece una relazione continua e notevolmente più estesa: alcuni personaggi, come la madre dei sette fratelli, assumono un rilievo assai maggiore, mentre a Mudarra, ritratto con dovizia di particolari, viene assegnata una missione ben più gravosa³. È stato

¹ Un'utile comparazione sinottica tra le due versioni è offerta da T. A. Lathrop, *The Legend of the Siete Infantes de Lara* (Refundición toledana de la crónica de 1344 version), Chapel Hill 1971, pp. 37-41, e J. G. Cummins, «The Chronicle Texts of the Legend of the *Infantes de Lara*», *BHS* 53 (1976): 101-16.

² Per la paternità del testo, presto volto in castigliano, si vedano L.F. Lindley Cintra, *Crónica geral de Espanha de 1344*, 4 voll., Lisboa 1951-1990, I, pp. XCV-CXXV, e D. Catalán Menéndez Pidal, *De Alfonso X al Conde de Barcelos. Cuatro estudios sobre el nacimiento de la historiografía romance en Castilla y Portugal*, Madrid 1962, pp. 299 ss.

³ Si è a lungo dibattuto se le diverse registrazioni della leggenda risalgono a più cantari o sono piuttosto l'esito del differente atteggiamento dei cronisti dinanzi ad un unico testo (per quanto di 'unicità' si possa parlare nel caso di un poema epico). L'ipotesi che nelle cronache alfonsine e postalfonsine siano rintracciabili almeno due (se non anche tre) distinte rielaborazioni del poema, formatosi oltretutto per l'aggregazione di due parti, una più antica e l'altra più recente, fu formulata e più volte ribadita da R. Menéndez Pidal (si vedano almeno *La leyenda de los infantes de Lara*, Madrid 1971 [terza edizione, la prima risale al 1896], pp. 22 ss., 32 ss. e passim, e id., *Reliquias de la poesía épica española* acompañadas de *Epopeya y romancero*, I. Segunda edición. Reproducción de la edición príncipe de dos obras de Ramón Menéndez Pidal adicionadas con una introducción crítica de Diego Catalán, Madrid 1980, pp. LXIX-LXX). Sulla scorta delle osservazioni del filologo spagnolo, sottoscritte tra gli altri da E. von Richtofen, *Estudios épicos medievales*, Madrid 1954, pp. 34 ss., anche C. Acutis, *La leggenda degli infanti di Lara. Due forme epiche nel medioevo occidentale*, Torino 1978, in particolare alle pp. 34 ss., ha decisamente sostenuto, assieme alla teoria dei due rifacimenti, che la storia di Mudarra sarebbe un'aggiunta tardiva, inizialmente solo giustapposta e poi saldata organicamente alla forma primitiva del cantare. Replicando a Menéndez Pidal, A. Mon-

più volte osservato che gli scarti fondamentali tra i due resoconti riguardano proprio le caratteristiche dell'eroe vendicatore, che da personaggio sostanzialmente ambiguo e inquietante, quale sarebbe rappresentato nella prima cronaca, risulta trasformato nella seconda, attraverso un graduale processo di integrazione, in un perfetto cavaliere cristiano. L'attenzione degli studiosi si è rivolta in prevalenza al testo trecentesco, ritenuto pressoché unanimemente più originale, strutturalmente coerente e artisticamente riuscito del precedente⁴, ma non sono neppure mancati interventi volti a rendere giustizia al racconto così come appare nella cronaca alfoncina⁵, dimostrandone la sostanziale congruenza sia sul piano se-

teverdi, «Il cantare degli Infanti di Salas», *SM*, n. s., 7 (1934): 113-50 (poi ristampato in *Saggi neolatini*, Roma 1945, pp. 319-72), congetturò per contro l'unità compositiva del testo, attribuendo le divergenze della prima redazione della leggenda rispetto alla seconda alla tendenza abbreviativa del cronista; l'ipotesi di un racconto sin dall'origine unitario è stata recentemente avanzata, tra gli altri, da Cummins, «The Chronicle Texts», cit., p. 109, secondo il quale tuttavia «there is nothing improbable in the idea that an older and a newer version of the poem may have existed simultaneously, perhaps in different areas, in the late fourteenth century» (ivi, p. 114), e da T. Montgomery, «Cycles, Parallels, and Inversions in the *Leyenda de los Siete Infantes*», *Olifant* 13 (1988): 41-54, alle pp. 41-2. Sulla possibilità che della leggenda circolassero versioni concorrenti aveva già insistito, prima di Cummins, ma a proposito del *Roncesvalles*, M. de Riquer, «El 'Roncesvalles' y el planto de Gonzalo Gústioz», in *La leyenda del graal y temas épicos medievales*, Madrid 1968, pp. 205-13, in special modo a p. 213. Più in generale, sulla questione delle varianti cronistiche delle leggende epiche come indizi di versioni poetiche distinte si vedano D.G. Pattison, *From Legend to Chronicle. The Treatment of Epic Material in Alphonine Historiography*, Oxford 1983 (le pp. 43-55 sono dedicate alla leggenda), e S.G. Armistead, «From Epic to Chronicle: An Individualist Appraisal», *RPh* 40 (1987): 338-59.

⁴ Sulla completezza, la logica e la superiore intensità drammatica della versione conservata nella *Cr1344* hanno insistito ad esempio Monteverdi, «Il cantare», cit., p. 338, A. Deyermond, «Medieval Spanish Epic Cycles: Observations on their Formation and Development», *KRQ* 23 (1976): 281-303, alle pp. 286-9, id., «La sexualidad en la épica medieval española», *NRFH* 36 (1988): 767-86, alle pp. 772-3, T. A. Lathrop, «The Singer of Tales and the *Siete Infantes de Lara*», in *Medieval, Renaissance and Folklore Studies in Honor of John Esten Keller*, Newark, Delaware, 1980, pp. 151-8, passim, e C. Bluestine, «The Power of Blood in the *Siete Infantes de Lara*», *HR* 50 (1982): 201-17, in particolare alle pp. 213-4.

⁵ Mi riferisco in particolare ai saggi di A.-M. Capdeboscq, «Mudarra, héros naturel ou culturel? (Etude comparative de la *Crónica Geral de 1344* et de la *Primera Crónica General*)», *CER* 14 (1989): 7-22, e S. Vatteroni, «Osservazioni sulla leggenda degli Infanti di Lara nella *Primera Crónica General*», *MR* 18 (1993): 31-61, in special modo alle pp. 57 ss. In generale si può affermare che, immobilizzi un momento determinato di un processo rielaborativo o sottoponga la stessa materia epica ad un'opera di condensazione (e cioè, anzitutto, di selezione) o di amplificazione, ciascuna prosificazione costituisce un sistema narrativo coerente e ideologicamente caratterizzato: divergenze e/o alterazioni saranno allora da valutare anzitutto come segni di contesti socioculturali distinti.

mantico che su quello della sintagmatica narrativa⁶. Mi propongo qui di riconsiderare entrambe le attestazioni della vicenda, concentrando l'attenzione soprattutto sul personaggio dell'eroe, onde integrare, chiarire e discutere i risultati finora raggiunti.

1. Nella *PCG*, la nascita di Mudarra e la sua specifica funzione di giustiziere sono annunciate a partire dal cap. 738, laddove si fa menzione della mora di nobile origine incaricata da Almanzor di custodire e assistere Gonzalo Gustioz, e ben presto divenuta amante del prigioniero:

Desi [Almanzor] mando a una mora fija dalgo quel guardase yl sirviessse yl diesse lo que menester oviessse. Et avino assi a cabo de pocos dias que yaziendo en la carçel, et aquella mora serviendol, que se ovieron de amar uno a otro, de manera que ovo en ella don Gonçalo un fijo, a que dixeron despues Mudarra Gonçalez. Et este fue el que vengo despues a su padre et a sus hermanos los siete infantes por la trayçion que les bolvio Ruy Blasquez, cal mato el por ende, asi commo lo contaremos adelante en la estoria (*PCG*, p. 187)⁷.

⁶ Va qui rammentata l'ipotesi secondo cui per una serie consistente di componenti, sia strutturali che di contenuto, la vicenda del vendicatore bastardo sarebbe tributaria di un modello individuabile con precisione, un perduto poema antico francese su Galien, parzialmente ricostruibile a partire dalle sue derivazioni posteriori (se ne conoscono infatti una più tarda redazione in versi, il *Galien* detto di Cheltenham, e diverse *mises en prose*, tra le quali una, derivata da un poema franco italiano, è conservata nel quattrocentesco *Viaggio di Carlo Magno in Ispagna*; la complessa tradizione del testo è analizzata da J. Horrent, *La Chanson de Roland dans les littératures française et espagnole au moyen âge*, Paris 1951, pp. 69-78 e 377-412). Proprio per la mancanza di una base di raffronto affidabile, la direzione stessa del rapporto di dipendenza e l'entità degli eventuali debiti contratti dalla storia di Mudarra restano però incerte (già nella prima edizione del suo fondamentale *La leyenda*, cit., pp. 18 ss. e 32 ss., Menéndez Pidal, dopo aver segnalato le affinità tra il testo spagnolo e le derivazioni della *chanson* francese, aveva anche dubitativamente ipotizzato che il primitivo *Galien* potesse aver imitato il racconto delle imprese di Mudarra; la stretta dipendenza della seconda parte della leggenda dal poema oitanico fu invece decisamente sostenuta da Monteverdi, «Il cantare», cit., pp. 137-9, opinione poi contestata, in uno studio del 1968, ristampato in appendice a *La leyenda*, cit., pp. 535-52, dal filologo spagnolo, secondo cui solo tardivamente, all'altezza delle versioni trecentesche, dopo aver influenzato il poema franco italiano alla base del *Viaggio di Carlo Magno in Ispagna*, il testo iberico avrebbe contratto qualche debito con il *Galien*, con il quale si sarebbe stabilito dunque un gioco di reciproci condizionamenti). Ma quand'anche la mutazione fosse dimostrata, ciò non priverebbe certo di significato l'assunzione, la funzionalizzazione e la risemantizzazione di quei particolari schemi formali e di quegli specifici motivi nel tragico intreccio di tradimento e di vendetta costituito dalla storia dei sette fratelli. In ogni caso, non andrà trascurato che parte degli elementi che contribuiscono a sostanziare la storia di Mudarra è genericamente diffusa, come all'occorrenza si avrà cura di segnalare, sia nella stessa produzione epica romanza che in altre esperienze letterarie coeve o anteriori, le quali possono pure aver agito da mediatrici.

⁷ Cito, qui e più avanti, il testo della leggenda nella cosiddetta *versión vulgar*, edita da Menéndez Pidal in *Reliquias*, cit., pp. 181-98.

Dopo aver cercato di confortare il cavaliere cristiano, sopraffatto dal dolore alla vista delle teste mozzate degli Infanti, con il racconto della perdita dei suoi dodici figli, al momento del congedo la carceriera-concubina gli rivela di aspettare un figlio (concepito, si noti, prima ancora che gli Infanti fossero uccisi) e gli chiede istruzioni. Gonzalo dispone, nel caso nascerà un maschio, di farlo allevare convenientemente fino all'età propizia per palesargli le sue vere origini, quindi di inviarlo a Salas; dopodiché, sfilatosi dal dito un anello d'oro, lo spezza e ne consegna alla donna una metà, che servirà da segno di riconoscimento. Di lì a qualche giorno⁸ la mora dà alla luce un bambino, cui è imposto il nome di Mudarra González e che per volere di Almanzor viene amorevolmente accudito ed educato nella corte saracena fino al decimo anno di età.

In questa porzione di testo sono facilmente ravvisabili alcuni motivi⁹ (la fanciulla innamorata del forestiero recluso¹⁰, l'illegitti-

⁸ T. Montgomery, «'E sobre esto se levanto la trayçion': Probing the Background of the *Leyenda de los Siete Infantes*», *Hispania* 72 (1989): 882-9, pp. 883-4, ha osservato che questa, come altre incongruenze temporali rintracciabili nella leggenda, indica «that the story unfolds in a kind of mythic time».

⁹ Nell'inventario dei motivi etnici identificabili nella produzione epica castigliana stilato da A. Deyermond e M. Chaplin, «Folk-Motifs in the Medieval Spanish Epic», *PhQ* 51 (1972): 36-53, la leggenda degli Infanti di Lara figura tra i testi più frequentemente menzionati. Gli elementi riconducibili a una matrice antropologica, pur non mancando nella prima, si addensano segnatamente nella seconda parte della vicenda, tant'è che Acutis, *La leggenda*, cit., p. 26, ha potuto a buon diritto osservare che «mentre la storia degli infanti è costruita in base a uno statuto squisitamente epico, quella di Mudarra si avvicina per molti versi al genere favolistico».

¹⁰ Il motivo, che pure trova qualche corrispondenza nell'epica castigliana (ad esempio nel *Poema de Fernán González* e nella *Condesa traidora*, segnalati da Deyermond-Chaplin, «Folk-Motifs», cit., pp. 47-8), parrebbe risalire, assieme ad altre varianti delle nozze con il forestiero, a un remoto sostrato indoeuropeo o addirittura pre-indoeuropeo (si veda da ultimo F. Delpech, «Les noces du chef et de l'étrangère (Notes pour une archéologie d'un thème paranational)», in AA.VV., *Communautés nationales et marginalité dans le monde ibérique et ibéro-américain*, Tours 1981, pp. 25-48). Tematizzato come relazione amorosa tra un cavaliere cristiano e una saracena di alto rango, è notoriamente assai diffuso nella produzione antico francese, dove spesso però la giovane musulmana, figlia o consorte di un re o di un emiro, osteggia i suoi, agisce da donatrice e aiutante, libera il prigioniero, si converte e lo sposa; rinvio al riguardo almeno a F. Warren, «The Inamoured Saracen Princess in Orderic Vital and the French Epic», *PMLA* 29 (1914): 341-58, W.W. Confort, «The Literary Rôle of the Saracens in the French Epic», *PMLA* 55 (1940): 628-59, Ch. A. Knudson, «Le thème de la princesse sarrasine dans *La Prise d'Orange*», *RPh* 22 (1969): 449-62, M. de Combarieu, «Un personnage épique: la jeune musulmane», in *Mélanges de langue et littérature françaises du Moyen Age offerts à Pierre Jonin*, Aix-en-Provence («Senefiance» 7), pp. 181-96, P. Bancourt, *Les musulmans dans les chansons de geste du cycle du roi*, Aix-en-Provence/Marseille 1982, pp. 735 ss., W. Calin, «Rapports entre chanson de geste et roman au XIII^e siècle. Rapport introductif», in *Essor et fortune de la chanson de geste dans l'Europe et l'Orient latin*. Actes du IX^e Congrès International de la Société Rencesvals pour l'Étude des Épopées Romanes (Padoue-Venise, 29 août-4 septembre 1982), 2 voll., Mo-

mità dell'unione¹¹, la marchiatura¹², l'educazione in terra straniera in assenza del padre¹³, di cui più tardi si renderà necessaria la ricerca) che, combinati fra loro, concorrono a definire l' 'irregolarità'¹⁴ della nascita e dell'infanzia del protagonista¹⁵. L'originaria identità dell'eroe è chiaramente delineata da una terna di tratti caratterizzanti, il primo dei quali duplice. Anzitutto, egli risulta essere doppiamente bastardo, in quanto frutto di una relazione illecita e perché di razza mista¹⁶. Ne discende un particolarissimo rapporto con il ramo paterno della parentela, poiché la sua origine spuria ne

dena 1984, II, pp. 407-24, in particolare alle pp. 410-1, C. Lachet, *La «Prise d'Orange» ou la parodie courtoise d'une épopée*, Paris 1986, pp. 79-129.

¹¹ Copiosamente documentato, per limitarsi ai modelli letterari e culturali più prossimi al nostro testo, nell'epopea germanica e oitanica e nel romanzo cavalleresco: basti citare Hagen, Widga, Carlomagno, Rolando, Galien, Artù, Merlino, Tristano, Amadís. Due celebri paralleli peninsulari sono oltretutto additabili nella leggenda del Cid, cui più d'una testimonianza, sulla scorta di una tradizione probabilmente giullaesca, attribuisce origini illecitissime e villane (si vedano S.G. Armistead, «Dos tradiciones épicas sobre el nacimiento del Cid», *NRFH* 36 (1988): 219-48, e D. Clavero, «El motivo de la bastardía en el material cidiano», *Dicenda* 9 (1990): 49-58), e nella versione 'carolingia' della storia di Bernardo del Carpio, che vuole l'eroe eponimo figlio di una sorella dell'imperatore francese (rinvio almeno a T. Heinermann, *Untersuchungen zur Entstehung der Sage von Bernardo del Carpio*, Halle 1927, pp. 3-5, 66-8, Horrent, *La Chanson de Roland*, cit., pp. 462-83, A. Monteverdi, «Rinaldo di Montalbano e Bernardo del Carpio a Roncisvalle», in *Coloquios de Roncesvalles*, Zaragoza 1956, pp. 263-76, M. Defourneaux, «L'Espagne et les légendes épiques françaises. La légende de Bernardo del Carpio», *BH* 45 (1943): 117-38, e Pattison, *From Legend to Chronicle*, cit., pp. 11-22; altri eroi epici castigliani di origine bastarda sono segnalati da Armistead, «Dos tradiciones», cit., pp. 245-6). Ma protagonisti illegittimi sono attestati in narrazioni di ogni tempo e latitudine, si vedano, ad esempio, F.R. Somerset (Lord Raglan), *The Hero: A Study in Tradition, Myth and Drama*, New York 1936, pp. 173-85, J. Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, New York 1956, pp. 318-34, O. Rank, *The Myth of the Birth of the Hero*, New York 1959, pp. 15-64.

¹² Che corrisponde, com'è noto, alla funzione xxvii dello schema proposto per la fiaba di magia da V. Ja. Propp, *Morfologia della fiaba*, tr. it., Torino 1966, in particolare a p. 57.

¹³ Motivo diffusissimo nelle letterature etniche; mi limito a rinviare a V. Ja. Propp, «Edipo alla luce del folclore», nella raccolta omonima, Torino 1975, pp. 105-18.

¹⁴ L'iniziale situazione di irregolarità costituisce, secondo Acutis, *La leggenda*, cit., p. 102, la prima delle tre sequenze in cui è formalizzabile la «traiettoria del protagonista da uno stato di oscurità alla piena realizzazione personale».

¹⁵ Sugli schemi narrativi rintracciabili nell'epopea per la nascita dell'eroe si può vedere ora la sintesi offerta da A. Pasqualino, *Le vie del cavaliere. Dall'epica medievale alla cultura popolare*, Milano 1992, pp. 13-31.

¹⁶ Come forse indica il suo stesso nome, che parrebbe appunto significare 'di madre araba e padre non arabo'; si veda E. García Gómez-R. Menéndez Pidal, «Sobre la etimología del nombre del bastardo Mudarra», *Al-Andalus* 16 (1951): 87-98. Nell'immaginario collettivo, sia alla nascita illecita che all'ibridismo razziale venivano associati attributi straordinari, verosimilmente tracce secolarizzate delle virtù soprannaturali che gli eroi semidivini della mitologia classica, germanica e celtica derivavano dalla loro origine mista; si veda Armistead, «Dos tradiciones», cit., p. 245.

fa un consanguineo, sia pure solo a metà, delle vittime cui, oltre al padre, dovrà rendere giustizia, vale a dire i sette Infanti, ma non del suo antagonista, Rodrigo, loro zio materno e signore feudale. Infine, allevato fra i mussulmani, è implicito che egli, pur essendo figlio di un cristiano, ne condivida il credo religioso.

Com'è evidente, il primo e il terzo tratto oppongono Mudarra ai suoi fratellastri, figli legittimi di Gonzalo Gustioz e paladini della cristianità, cui li lega tuttavia il secondo, che invece egli non condivide con il traditore, sicché ne risulta una figura ambivalente e 'mediana'¹⁷, appartenente contemporaneamente a due mondi, il proprio e l'altrui. In particolare, come ha fondatamente messo in evidenza Sergio Vatteroni, Mudarra si qualifica come l'immagine speculare di Gonzalo González, il più giovane degli Infanti massacrati nella piana di Almenar, eroe-vittima della prima parte della leggenda, di cui costituisce il corrispettivo e nel contempo il rovesciamento¹⁸. Sarebbe proprio questa sua natura ibrida, seguo ancora il discorso di Vatteroni, a consentire all'eroe, nella prima registrazione della storia, di assolvere senza contraddizioni, né sul piano familiare né su quello collettivo, al proprio compito, che in questa versione consisterebbe unicamente nel vendicare il padre e i fratelli.

2. Non mi sembra tuttavia che Mudarra conservi intatto, fino alla fine della vicenda, il suo carattere ambiguo ed eversivo, aspetto, quest'ultimo, su cui ha insistito in special modo Anne-Marie Capdeboscq¹⁹. Secondo la studiosa francese, infatti, l'eroe agirebbe al di fuori di ogni regola e di ogni sistema, secondo modalità che rinviano a «une culture» e a «une tradition senties comme *autres*»: «évoqué dans l'élan hégémonique du monde musulman» condotto da Almanzor, protagonista, nei capitoli della cronaca che intermezzano la leggenda, di una serie di devastanti incursioni nelle province cri-

¹⁷ Alla stregua di certi eroi 'mediatori' del mito e della fiaba, i quali, incarnandone entrambi i termini, consentono la conciliazione di opposizioni e la soluzione di antinomie altrimenti insuperabili. D'obbligo, per il pensiero mitologico primitivo, il rinvio a C. Lévi-Strauss, «La struttura dei miti», in *Antropologia strutturale*, tr. it., Milano 1971, pp. 231-61, in particolare alle pp. 251-5; quanto alla fiaba, si veda almeno E.M. Meletinskij, S.Ju. Nekljudov, E.S. Novik, D.M. Segal, *La struttura della fiaba*, Palermo 1977, pp. 87-94 e passim.

¹⁸ «È suo fratello ma è anche bastardo, nasce da un cristiano ma è anche moro, è figlio di Gonzalo Gustioz ma non è nipote di Ruy Blasquez» (Vatteroni, «Osservazioni», cit., p. 56).

¹⁹ «Mudarra», cit., pp. 17-20 (le citazioni che seguono sono tratte da p. 19), cui fa eco, ma in forma attenuata, Vatteroni, «Osservazioni», cit., pp. 60-1.

stiane, egli comparirebbe sulla scena «aussi brutalement qu'une menace».

Per meglio valutare lo statuto ed il ruolo del vendicatore non va invece sottovalutata, a mio avviso, una serie di altri elementi che nel racconto della *PCG* ne completano e circostanziano la definizione. Benché ancora fanciullo, Mudarra viene armato cavaliere da Almanzor, «cal amava mucho porquel veye de buen seso et mucho esforçado et de buenas maneras en todo» (p. 197); nello stesso giorno dell'investitura l'emiro gli fornisce un seguito di duecento uomini, appartenenti al suo lignaggio per parte di madre, affinché lo servano e lo sostengano; ben presto, precisa infine il testo, il giovane sarebbe divenuto tanto valente e coraggioso da risultare secondo, tra i mori, solo allo stesso Almanzor. Dunque Mudarra, già «criado» del più potente condottiero arabo, diviene il suo miglior «cavallero» e, munito di una scorta di fedeli e leali vassalli, assurge allo *status* di «señor». L'originaria irregolarità dell'eroe viene così neutralizzata, attraverso il riconoscimento delle sue straordinarie qualità e la completa integrazione sociale, in primo luogo all'interno del mondo mussulmano²⁰.

Ma ad un processo di 'regolarizzazione' e di 'inclusione' Mudarra è sottoposto anche nell'ultima sequenza della leggenda conservata dal testo alfonsino, che a mio giudizio attribuisce all'eroe non solo la funzione di vendicare i propri parenti, ma anche quella di punire esemplarmente chi si è macchiato, infrangendo le norme sia della convivenza familiare che di quella sociale e istituzionale²¹, di un vile tradimento. Già a conoscenza della tragica fine dei fratelli e del torto subito dal padre, Mudarra, significativamente a capo²² di un esercito misto, rimpolpato da un contingente di prigionieri cristiani messigli a disposizione da Almanzor, parte per la Castiglia con l'intenzione di fare giustizia. Giunto a Salas, mostra il mezzo anello consegnatogli dalla madre e viene subito riconosciuto da

²⁰ Questa fase del racconto della *PCG* corrisponde pertanto alla sequenza narrativa che Acutis, *La leggenda*, cit., p. 104, riferendosi però alla *Cr1344*, dove Mudarra viene invece completamente integrato, come si vedrà, nella comunità cristiana, definisce «carriera privata dell'eroe».

²¹ È quanto ho tentato di dimostrare in «Eroi e felloni: note sulla leggenda degli Infanti di Lara nella *Primera Crónica General*», *MR* 19 (1994):107-31, cui mi permetto di rinviare.

²² Secondo una variante della *versión regia* comune anche a un manoscritto di quella *vulgar*, che recita: «et cumpliol estonçes Almanzor de caualleros e cauillos e armas e de auer e de quanto ouo mester porque fuesse bien acompañado e onrrado et segund la estoria cuenta otrosi diol de christianos que tenie catiuos caualleros e otros christianos muchos» (*PCG*, p. 197).

Gonzalo Gustioz, il quale lo abbraccia felice. L'agnizione equivale, com'è evidente, a una vera e propria legittimazione, a una sorta di adozione, sia pure non formalizzata, che autorizza l'eroe a chiedere ragione del tradimento perpetrato da Ruy Velázquez²³.

Dopo qualche giorno, accompagnato dal padre e da trecento dei suoi uomini, Mudarra cavalca alla volta di Burgos, dove alla presenza del conte Garçi Fernández sfida Ruy Velázquez, secondo una procedura che prevedeva la rottura della *paz* con l'antagonista prima di poter esercitare il proprio diritto alla riparazione²⁴. Pronunciando pubblicamente, di fronte alla corte, la propria dichiarazione di sfida, l'eroe non solo aderisce alle norme della comunità, ma implicitamente riconosce e accetta anche, lui che, si rammenti, era il più valoroso vassallo di Almanzor, la sovranità e l'arbitrato di Garçi Fernández: non mi sembra azzardato riconoscere qui ancora un indizio della sua progressiva, benché parziale, 'normalizzazione':

Et pues que entraron en el palacio o estava el conde, desafio Mudarra Gonçalez a Ruy Blasquez et a todos los de su parte, antel conde. Et dixol Ruy Blasquez que non dava nada por todas sus amenazas, et demas que non dixiesse cosa que non deviesse dezir nin mentir ante su señor. Quando Mudarra Gonçalez estol oyo dezir, metio mano a la espada, et fue por ferirle con ella; mas travo del el conde Garçi Ferrandez, et non ge lo dexo fazer; et sacoles treguas por tres dias, ca non pudo mas (PCG, p. 198).

Tuttavia, secondo Capdeboscq, Mudarra, a riprova del proprio statuto ambiguo e anomalo, non rispetterebbe le norme fino in fondo, rendendosi colpevole, con la violazione della tregua di tre giorni imposta dal conte, di una grave infrazione al codice nobiliare, che lo porrebbe giuridicamente sullo stesso piano del traditore, cui invece proprio il ricorso alla rivalsa autorizzata e legalizzata avrebbe dovuto contrapporlo²⁵. Ma, a dire il vero, il testo sembra piuttosto alludere a un tentativo di Rodrigo di sottrarsi al duello, sventato

²³ A tal proposito Capdeboscq, «Mudarra», cit., p. 19, si chiede invece: «Mudarra était-il fondé à être *demandador* si aucune reconnaissance officielle de filiation ne semblait avoir été faite?».

²⁴ Le norme giuridiche che regolavano il *desafío* o *riepto* sono illustrate da M.E. Lacarra, *El Poema de mio Cid. Realidad Histórica e Ideología*, Madrid 1980, pp. 77-84.

²⁵ «*Te desafío* marque le début d'une situation officielle d'*inimicitia* strictement limitée dans le temps: le droit ouvert à la vengeance légale s'étend du troisième au neuvième jour qui suivent la proclamation de la *inimicitia* (ce délai varie selon les textes). Toute intervention du *demandador* en dehors de ces limites le transforme à son tour en *alevoso*. S'il est grave de ne pas *desafiar* il l'est tout autant d'enfreindre les *treguas* imposées» (Capdeboscq, «Mudarra», cit., p. 18).

dall'imboscata dell'eroe, accortamente appostatosi lungo la strada²⁶:

Pues que esto fue fecho, espidieronse todos del conde et fueronse cada unos para sus lugares. Mas pero non oso yr de dia Ruy Blasquez a Barvadiello, et espero la noche en que se fuesse. Mudarra Gonçalez luego que sopo esto, fuesse echar en çelada çerca la carrera por o el avie de venir; et en passando Ruy Blasquez, salio Mudarra Gonçalez de la çelada, et diol bozes et dixol: «Morras, alevoso, falso traydor», et en deziendol esto fuel dar un golpe tan grant que lo partio bien por medio del cuerpo, et dio con el muerto en tierra (ibidem).

Più esplicita in proposito risulta l'*Interpolación de la Tercera Crónica General*, in cui, trascorso il *plazo*, ha inizio la legittima caccia al traditore in fuga:

E estonçes se despidieron todos del conde don Garçi Ferrnades, e fueronse cada vno a sus lugares, pero non oso ese dia yrse Ruy Velasquez, que en Burgos se quedo; e otro dia por la mañana salio dende bien aconpañado, e fuese para Barbadillo, e no fue ese dia a yazer alla, ca espero la noche para se yr. E Mudarra Gonçales tenyle tomado el camyno, e quando fue otro dia de gran mañana, pasando Ruy Velasquez por aquel lugar do estava Mudarra Gonçales, diole bozes, e no le quyso esperar. Mudarra Gonçales echo tras el, pensandolo alcançar, e acojosele a vn castillo que se llama Amaya...²⁷.

La *PCG* non fa invece alcun cenno ad una eventuale conversione di Mudarra, che resta mussulmano. Evidentemente, nel sistema del testo, l'acquisizione dello *status* di cavaliere, anche se integrato nella simmetrica struttura feudale saracena, il riconoscimento da parte del padre e il ricorso alla sfida istituzionalizzata, cioè sancita e legittimata da un'autorità superiore, risultano condizioni necessarie e sufficienti affinché l'eroe possa adempiere alla sua funzione di giustiziere. La diversa professione di fede, invece, non sembra rappresentare un tratto negativo tale da dover essere espressamente neutralizzato. In ciò la cronaca alfonsina parrebbe condividere fino all'epilogo l'impostazione, propria di gran parte dell'epica castigliana, per cui «il 'noi', il campo della positività, può includere anche personaggi musulmani», laddove, «per converso, la negatività assoluta

²⁶ Questa è anche l'interpretazione di Monteverdi «Il cantare», cit., pp. 117 e 125, e di Acutis, *La leggenda*, cit., p. 16.

²⁷ Cito dagli estratti della *refundición* editi da Menéndez Pidal in *La leyenda*, cit., pp. 315-34, in particolare pp. 327-8.

può essere incarnata dal traditore cristiano»²⁸, qual è appunto Ruy Velázquez. Se è vero infatti che i mori sono ovviamente raffigurati come «los enemigos de la fe» (p. 194), e perciò vanno combattuti, è anche vero che, nella prima parte della leggenda, prima Almanzor nei confronti di Gonzalo Gustioz, graziato e posto in libertà, e poi Viara e Galve con i sette fratelli, che in piena battaglia vengono accolti nella loro tenda e rifocillati, si comportano ben più magnanimamente e appaiono assai meno colpevoli dell'infame barone cristiano che con il suo atto proditorio li ha condannati a morte. Lungi dal rappresentare «le danger maure»²⁹ evocato dalle storiche e rovinose scorrerie di Almanzor, il leggendario bastardo Mudarra, musulmano ma per metà cristiano di sangue e di adozione, in virtù della sua doppia appartenenza, sembrerebbe allora incarnare proprio quell'ideale *discordia concors* che nei cantari regola l'opposizione/compenetrazione tra Cristianità ed Islâm³⁰.

3. Nella *Cr1344*, mosso a compassione dal dolore di Gonzalo Gustioz, svenuto dinanzi alle teste recise dei figli e dell'aio, Almanzor ordina a una sua sorella, giovane, bella e vergine, di consolare il prigioniero. La fanciulla, sia pure con riluttanza, obbedisce, raggiunge l'ambasciatore e, come nella *PCG*, per rianimarlo, racconta, mentendo, della morte dei suoi figli (stavolta sette, come gli Infanti) e del marito, periti in uno scontro con i cristiani. Aggiunge poi, imprudentemente, che egli, Gonzalo, mostra d'essere ancora abbastanza vigoroso da poter generare un vendicatore: a queste parole, il vecchio mette subito in atto il suggerimento e le fa violenza³¹:

E dō Gonçallo Gustiuz disse que a nō leixaria por quantos mouros avia em Spanha. E, como quer que fosse lazerado da muy maa prisom que ouvera e mui

²⁸ A. Varvaro, «Forme di intertestualità. La narrativa spagnola medievale tra Oriente e Occidente», *AIUON* (Sezione romanza) 27 (1985): 49-65, p. 52; sulla rappresentazione non negativa degli infedeli nell'epica spagnola si veda anche M.L. Meneghetti, «*Chansons de geste e cantares de gesta*: i due aspetti del linguaggio epico», *MR* 9 (1984): 321-40, in particolare alle pp. 337-40.

²⁹ Capdeboscq, «Mudarra», cit., p. 20.

³⁰ Nella realtà storica, l'invasione almoravide (1090-1110) «indubbiamente portò all'odio e allo scontro violento fra cristiani e musulmani, eppure la maniera in cui questi testi [i testi epici] descrivono i rapporti coi Mori deve tutto sommato ben poco allo spirito di crociata che proprio nei primi anni del XII secolo comincia a condizionare, nella Penisola Iberica, mentalità e comportamenti» (Meneghetti, «*Chansons de geste*», cit., p. 338).

³¹ Il racconto contraddice dunque la prolessi, ereditata dalla *PCG*, che annuncia la nascita dell'eroe alla fine del cap. CCCLXXI; l'incongruenza è con ogni probabilità conseguenza di un imperfetto montaggio della nuova versione sulla precedente.

mal de comer, todo lhe em aquella hora esquececu. E lançou por ella m̃ao e jouve com ella. E assy teve Deus por bem que daquelle ajuntamēto ficasse ella prenhe dhūu filho que depois chamarō Mudarra Gonçalvez (*Cr1344*, p. 150)³².

Dunque, su uno sfondo pressoché immutato, l'indeterminata «mora fija dalgo» del testo alfonsino si precisa qui come «irmãa» del principe saraceno, mentre il rapporto con il prigioniero cristiano, frutto dell'amore nella prima redazione della leggenda, appare realizzato nella variante dello stupro brutale, sia pure incautamente istigato³³, e viene consumato solo dopo la morte degli Infanti. Tra queste discordanze si segnala in particolare, per la sua rilevanza strutturale, il legame di parentela della saracena con l'emiro. Come ha opportunamente messo in risalto da ultimo Vatteroni³⁴, la specificazione configura il rapporto tra Mudarra e Almanzor, generico stando alla lettera della *versión vulgar* della PCG³⁵, come una relazione avuncolare (il primo risulta difatti nipote del secondo per parte di madre), caratterizzata dall'affetto e dunque di segno positivo³⁶, perciò speculari rispetto a quella, invece negativa, che inter-

³² Utilizzo l'edizione di Cintra, cit., in cui il testo della leggenda occupa le pp. 112-71 del III volume.

³³ Si veda Deyermond, «La sexualidad», cit., pp. 772-4.

³⁴ «Osservazioni», cit., pp. 48-54; lo studioso prende in considerazione l'intero sistema di rapporti rappresentato nella leggenda, pervenendo alla persuasiva conclusione che «i conflitti che ne caratterizzano la prima parte si giustificano sul piano delle strutture elementari della parentela: il rapporto tra gli Infanti e Rodrigo è necessariamente negativo perché essi intrattengono col proprio padre una relazione di segno positivo; allo stesso modo, al rapporto negativo tra Rodrigo e Sancha (fratello/sorella) corrisponde il rapporto positivo tra Sancha e Gonzalo Gustioz (marito/moglie)». Nella seconda parte del racconto quale ci è tramandato dalla *Cr1344*, invece, «abbiamo una relazione di segno positivo al posto di una relazione di segno negativo. Lo stesso tipo di opposizione coinvolge anche tutti gli altri elementi del sistema: alla relazione negativa di Sancha con Rodrigo corrisponde la relazione non connotata negativamente (quindi di segno positivo) tra Almanzor e la sorella, così come le relazioni tra padre e figlio e tra marito e moglie, prima positive, sono ora negative a causa dell'assenza di Gonzalo Gustioz (la mancanza di rapporti è assimilabile ad una relazione di segno negativo). Dunque anche nel caso di Mudarra la relazione avuncolare è complementare e opposta a quella padre/figlio. In altre parole, possiamo notare che la regola antropologica che presiede al sistema degli atteggiamenti è rispettata: poiché manca il padre, è possibile che Mudarra intrattenga rapporti affettuosi con lo zio materno».

³⁵ Tuttavia, secondo Vatteroni, *ivi*, p. 54, «ci sono serie ragioni strutturali per supporre che anche la fonte diretta di PCG esplicitasse la parentela di Almanzor con la madre di Mudarra, un tratto che, non sappiamo dire per quale ragione, il cronista alfonsino avrebbe ommesso o dimenticato di inserire nel suo *borrador*»; lo stesso studioso rammenta inoltre che nella *versión regia* della cronaca si fa esplicitamente riferimento a un rapporto di parentela tra l'emiro e Mudarra, il quale viene definito «muy su parent».

³⁶ Com'è noto, il rapporto zio-nipote ha nell'epica un rilievo assai notevole, ed è stato esaminato a fondo dagli studiosi. Si vedano, fra gli altri, W.O. Farnsworth, *Uncle and Nephew in the Old French Chanson de geste. A Study in the Survival of Matriarchy*,

corre tra gli Infanti e Ruy Velázquez e che sostiene, uguale e contraria, tutta la prima sezione della leggenda.

La prima parte del racconto prosegue poi ricalcando, nei suoi tratti fondamentali, lo schema già osservato nella versione duecentesca: richiesta di istruzioni, consegna dell'anello, partenza dell'ambasciatore, nascita dell'eroe e sua educazione in terra straniera, che non contempla però l'investitura cavalleresca da parte di Almanzor. La mancata acquisizione formale di uno *status* sociale definito è tuttavia compensata, in questo primo segmento del testo tramandato dalla *Cr1344*, dall'incremento di caratterizzazione apportato dal particolare del vincolo di sangue con Almanzor, che sovrapponendosi al legame affettivo, inquadra l'eroe in un preciso sistema di rapporti, valutato affermativamente «nel codice culturale soggiacente al testo»³⁷: l'eroe, trattato come un figlio, è onorato e omaggiato come lo zio stesso, e viene nominato erede legittimo al califato. Il nucleo della 'struttura semantica' del personaggio di Mudarra resta invece sostanzialmente invariato, organizzandosi intorno alle medesime coppie legittimo/illegittimo, consanguineo/non consanguineo, cristiano/moro, vassallo/non vassallo (del conte di Castiglia; ma qui nemmeno di Almanzor) già censite nella *PCG*.

La fisionomia dell'eroe si arricchisce per contro di inediti e più allarmanti contrassegni, alcuni eloquentemente 'oltremondani', nella sequenza narrativa che va dal resoconto dell'infanzia all'agnizione. Ancora fanciullo, Mudarra mostra difatti una sorprendente

New York 1913, R. R. Bezzola, «Les neveux», in *Mélanges de langue et de littérature du Moyen Age et de la Renaissance offerts à Jean Frappier*, 2 voll., Genève 1970, I, pp. 89-114, A. Varvaro, «Dalla storia alla poesia epica: Alvar Fáñez», in *Studi di filologia romanza offerti a Silvio Pellegrini*, Padova 1971, pp. 655-65, J.R. Allen, «Kinship in the *Chanson de Roland*», in *Jean Misrahi Memorial Volume. Studies in Medieval Literature*, Columbia, South Carolina 1977, pp. 34-45, e A. Roncaglia, «Roland e il peccato di Carlomagno», in *Symposium in honorem prof. M. de Riquer*, Barcelona 1984, pp. 315-47. Più in generale, sulle strategie matrimoniali e le strutture di parentela nel Medioevo rinvio almeno a K. Bosl, «La 'familia' come struttura fondamentale della società medievale», in *Modelli di società medievale*, tr. it., Bologna 1979, pp. 131-61, G. Duby, «Strutture di parentela e nobiltà. Francia del Nord, XI-XII secolo», in *Terra e nobiltà nel Medioevo*, tr. it., Torino 1974, pp. 163-81, id., *Il cavaliere, la donna e il prete. Il matrimonio nella Francia medievale*, tr. it., Bari 1982, A. Guerreau-Jalabert, «Sur les structures de parenté dans l'Europe médiévale», *Annales ESC* 39 (1981): 1028-49, e ai contributi raccolti in *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974) organisé par l'École Pratique des Hautes Études (VI^e section) en collaboration avec le Collège de France et l'École Française de Rome. Communications et débats présentés par G. Duby et J. Le Goff, Rome 1977, in *Annales ESC* 27 (1972): 779-1234 (4-5, Numéro spécial, *Famille et société*) e 33 (1978): 623-76 (3, *Les Rituels de parenté*), e in *Les relations de parenté dans le monde médiéval*, Aix-en-Provence 1989 («Senefiance» 26).

³⁷ Cito ancora da Vatteroni, «Osservazioni», cit., p. 51.

rassomiglianza con Gonzalo González, affinità che, crescendo, si estende dalle fattezze fisiche alle attitudini e alle doti militari e cavalleresche, ricalcate pressoché alla lettera su quelle enumerate da Gonzalo Gustioz nel lamento pronunciato sulla testa polverosa e insanguinata del figlio minore:

E, quando chegou a idade de cinco annos, semelhava tã grande como outro de sete e semelhava muyto Gonçallo Gonçalvez, seu irmãao... E, desde foy crecendo, era muyto aprenedor de tavollas e de exedrez e de todollos outros jogos e mui caçador de todas caças. E, quanto aver guaanhava, todo o dava e despendya. E, como foy mais crecendo, aprendeu muy bem a bofordar e a lançar a tavolado, de guisa que nõ avya na terra quẽno melhor fezesse que elle. Nem em toda a corte del rey Almãçor nõ avya homẽ mais esforçado (Cr1344, p. 153)³⁸.

Della stupefacente identità fra il fratello-giustiziere e l'eroe-vittima della prima parte della leggenda si accorgerà ovviamente subito Sancha, intuendo la reale origine del misterioso ospite, che Gonzalo Gustioz, per timore di confessare il suo adulterio, in un primo momento aveva negato:

E dona Sancha ho catava quanto podia e semelhalhe muyto seu filho Gonçallo Gonçalvez. (...) E dona Sãcha disse a dõ Gonçallo Gustiiz: – Se vos visseades como soyades a veer e vissedes este e o rostro e a cabeça delle, diriades que este era Gonçallo Gonçalvez, vosso filho (Cr1344, p. 159).

Il più giovane degli Infanti e il suo gemello erano del resto già apparsi simbolicamente accomunati nel sogno premonitore della donna, in cui Mudarra è prefigurato in forma di astore, il rapace «alter ego» di Gonzalo³⁹, il quale lo utilizza come arma contro suo

³⁸ Ed ecco il riscontro del *planctus* di Gonzalo Gustioz: «- Filho Gonçallo Gonçalvez! Vós amava vossa madre mais que nem hũu de vossos irmãaos. Filho, vossas boas manhas, quem as poderia contar? Ca boo erades pera amigo e leal pera senhor. Pagavadesvos de todollos bõos feitos e dereitos e em armas erades muy esforçado e muy graado em partyr vosso aver. E, allañador de tavolado, nõ avya no mundo tal como vos erades. E vos, filho, com donas e donzellas sabyades muy bem fallar; e davadeslhes vossas doas, quando vyades que era mester, muy de voontade, por que erades amado e mais preçado dellas que outro cavalleiro nẽ hũu. E mester avya, filho, ardimento quẽ cõvosco quisesse guerrear e muito seerya bem aventurado, filho, se o peor nõ levasse. Filho, os que me ante temyã, por vos e por vossos irmãaos, ora me seeram ãmiigos. E, ainda que me vaa pera mynha terra, nõ me preçaron nẽ me temerõ nada, nem averey parente nẽ amygo que de mÿ cure daquy adyante. Filho, mais me vallera a morte que esto aver de passar!» (Cr1344, pp. 147-8).

³⁹ Mutuo l'espressione da C. Bluestine, «Foreshadows of the *Doppelgänger* in the *Siete Infantes de Lara* and the *Romanz del Infant García*», *RPh* 38 (1985): 463-74, p. 467. La relazione tra Mudarra e l'uccello, così come le analogie con Gonzalo, sono state segnalate anche da Cummins, «The Chronicle Texts», cit., p. 110, e Montgomery, «Cycles», cit., passim.

zio in occasione dell'episodio del «tablado» e si accinge a bagnarlo nella fonte del giardino di Barbadillo prima dell'incidente con Lambra, episodi interpretabili tipologicamente appunto come preannuncio dell'avvento del vendicatore⁴⁰, e che puntualmente riappare al momento della resa dei conti dell'eroe con il traditore Ruy Velázquez:

Conta a estorya que domyngo, pella manhãa, aquelle em que veheo Mudarra Gonçallvez, sonhava dona Sancha hũu tal sonho e disseo a seu marido ã esta guisa: - Senhor, sabede que, agora cõtra a manhãa, eu sonhava como eu e vos siamos ã hũa muy alta serra e eu viia viir de contra Cordova hũu açor voando. E pousavame ãna mãao e abria suas aas; e a mÿ semelhava que era tam grande que a soombra delle cobrya mÿ e vos. E levantavasse voando e hyasse pousar enno ombro de Roy Vaasquez, o treedor, e apertavao tam fortemente cõ as mãaos que lhe tirava ho ombro do corpo. E a mÿ parecia que per elle corryã rios de sangue; e eu punha os gyolhos em terra e bevyã do sangue delle (*Cr1344*, pp. 156-7).

La straordinaria somiglianza è poi nuovamente rilevata da Gonzalo Gustioz, che, commosso, chiama Mudarra con il nome del più giovane dei suoi figli morti («Filho Gonçallo Gonçallvez, a sua semelhança he a vossa meesma!», p. 160), e ribadita, quando gli si presenta dinanzi, da Garci Fernández («Este he Gonçallo Gonçalvez e este he o seu corpo e a sua cara meesma!», p. 161).

Risulta manifesto qui, come pure è stato rilevato⁴¹, l'intrecciarsi di almeno due motivi riconducibili a una matrice folclorica, repertoriati da Stith Thompson come ritorno dall'altro mondo per vendicare un assassinio e reincarnazione per portare a termine un'opera incompiuta. Mudarra, il doppio e insieme l'opposto di Gonzalo, o meglio ancora, Gonzalo sotto le spoglie di Mudarra, dopo una permanenza nelle regioni della morte, cui sono forse da connettere anche le sembianze animali con le quali appare nel sogno di Sancha⁴², torna nella terra del padre per fare giustizia. L'identificazione dello spazio saraceno (che in questa versione, a differenza che nella

⁴⁰ In particolare, la ferita inferta allo zio con l'astore parrebbe annunciare la finale rivalsa di Mudarra, mentre l'atto di bagnare l'uccello nell'acqua prefigurerebbe il suo battesimo (quest'ultima interpretazione è stata avanzata da Bluestine, «The Power», cit., p. 215).

⁴¹ Da Deyermond-Chaplin, «Folk-Motifs», cit., p. 43 e nota 15.

⁴² Nel folclore primitivo, la maschera animalesca, frequentemente di uccello, è assunta dai giovani al termine del rito di iniziazione, come segnale del loro soggiorno nel mondo dei morti; si veda V. Ja. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, tr. it., Torino 1972, in particolare alle pp. 214, 216-8 e 223.

PCG⁴³, sembra configurarsi interamente come ‘esterno’ illimitato e amorfo⁴⁴) con l’oltretomba è del resto esplicitamente autorizzata dal testo: allorché Nuño Salido, l’aio dotato di facoltà divinatorie, personaggio in cui pure è possibile riconoscere un residuo mitico, traccia una linea sul terreno, proibendo, ma senza successo, agli Infanti di oltrepassarla, segna in realtà il confine tra l’aldiquà e l’aldilà, tra il mondo dei vivi e il mondo dei morti⁴⁵:

E entõ fez hũa risca e disselhes assy: – Se esta risca passardes, eu nõ hyrey cõvosco adyante mais, ca bẽ chaamente vejo nossa morte, ca eu taaes agoiros vejo que nos mostrã que nos nõca aco mais tornaremos a nossos logares. E, se vos querees passar estes agoiros, ãvyade dizer a vossa madre que cobra sete leitõs e que os ponha ã meo dhũu curral e faça chanto como se vos vise mortos ante sy (Cr1344, p. 131).

Né va trascurata la matrice mitica, messa opportunamente in risalto da Carolyn Bluestine⁴⁶, rintracciabile nella figura palingenetica del *Doppelgänger*, il cui modello archetipico è costituito dai Dioscuri, i gemelli divini, con cui anche la coppia Gonzalo/Mударra sembra condividere più di un tratto, dalla funzione protettiva nei confronti della madre oltraggiata all’associazione con sostituti teriomorfi.

Ma c’è di più. Ritornato in Castiglia, Gonzalo Gustioz, che con la morte dei figli ha «perdudos a força e o sem e o vallor» (p. 150), viene spogliato di ogni avere, fatta eccezione di Salas, dal cognato, divenuto strapotente, sicché vive, con la moglie e i pochi vassalli rimastigli fedeli, in grande miseria per diciotto anni, durante i quali, a causa del continuo piangere, diventa cieco. E difatti, allo scudiero inviato da Mudarra ad annunciare il suo arrivo si presenta una scena di abbandono e di estrema indigenza:

E chegou o escudeiro de dom Mudarra Gonçalvez e preguntou por os paaços de dom Gonçallo Gustiiz e de dona Sancha e amostraronlhos. E, quando os elle assy vio, derribados e a herva per onde soyam d’andar tantas nobres companhas, pesoulhe muyto, ca vyo as casas estar soos – e nõ avya hi dona Sãcha mais que hũa sua collaça que servya ella e dom Gonçallo Gustiiz. E o escudeiro

⁴³ Dove la «terra estranea», in cui «si annidano il magico, il pericolo e la morte», si limita alla frontiera tra l’area mussulmana e l’area cristiana, entrambe concepite come organizzate; si veda Acutis, *La leggenda*, cit., pp. 82-5 (la citazione da p. 83).

⁴⁴ Sulla contrapposizione, nella Cr1344, tra l’‘interno’ della «cultura cristiana» e l’‘esterno’ della «non-cultura pagana» si veda ivi, pp. 100-1 e 106 ss.

⁴⁵ In proposito rinvio a quanto osservato da Acutis, ivi, p. 80. Al tema della «Land of No Return» fa riferimento anche Montgomery, «E sobre esto», cit., pp. 884 e, più diffusamente, 887-8.

⁴⁶ «Foreshadows», cit., in particolare a p. 467.

entrou na casa onde siia dona Sancha e vyoas ambas seer vestidas em senhas sayas pretas e senhas pelles (*Cr1344*, p. 157).

Dunque, le dimore, un tempo splendide e affollate da nobili compagnie, ora appaiono deserte e in rovina, le erbe selvatiche allignano per ogni dove, il cibo scarseggia e donna Sancha, nel passato attorniata di servitori, è accudita da una sola damigella, come la padrona poveramente abbigliata⁴⁷. Non è difficile scorgere nella desolata rappresentazione della «foz» di Salas, il cui signore è oltretutto afflitto da una grave ed invalidante infermità, i tratti della terra devastata e isterilita (Gonzalo, dopo il suo ritorno⁴⁸ e Sancha, una volta fertilissima⁴⁹, non sembrano in grado di generare altri figli), motivo non privo com'è noto di addentellati mitico-folclorici, e con ogni probabilità qui intermediato dal romanzo d'avventura⁵⁰.

Dopo la rivelazione delle sue origini, pur essa di sapore fiabesco (in seguito alle oltraggiose insinuazioni del re di Segura, incollerito da una sconfitta al gioco degli scacchi⁵¹, la madre è costretta a svelargli le circostanze della sua nascita), Mudarra, fornito da Almanzor di averi, guide e un seguito di guerrieri cristiani liberati dalla prigionia, parte alla ricerca del padre. Giunto in prossimità di Salas, manda in avanscoperta il messaggero al quale si è già avuto modo di accennare; questi reca con sé oro e argento in quantità, con cui provvede all'acquisto delle vivande necessarie ad apprestare un sontuoso banchetto, e tessuti e abiti preziosi che dona da parte del suo signore a Sancha e a Gonzalo. Quando poi all'eroe, accolto a palazzo, viene richiesta la prova dell'anello, la metà consegnatagli dalla madre e quella conservata dal padre si risaldano prodigiosamente, e al solo contatto con il gioiello così ricostituito gli occhi del

⁴⁷ Sulla rilevanza sociale del vestiario e del cibo nella civiltà medievale, si veda almeno J. Le Goff, « Osservazioni sui codici di abbigliamento e alimentari nell' 'Erec et Enide' », in *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, tr. it., Bari 1983, pp. 81-100.

⁴⁸ Ancora Montgomery, « E sobre esto », cit., p. 884, dopo aver fatto notare che Gonzalo, conclusa l'avventura con la giovane mora, si ritrasforma in « a broken old man », osserva che « his loss of eyesight being a further sign of his faded virility ».

⁴⁹ La fertilità di Sancha sembra essere una delle ragioni di rancore di Lambra; si veda, tra gli altri, Montgomery, *ivi*, p. 886.

⁵⁰ La bibliografia sull'argomento è vastissima; sull'ipotesi di un'origine celtica del motivo della *terre gaste* si veda almeno il materiale raccolto da R.S. Loomis, *Arthurian Tradition and Chrétien de Troyes*, New York 1949, pp. 338 e 442.

⁵¹ L'importanza strutturale della partita a « tavollas » è stata sottolineata da Capdeboscq, « Mudarra », cit., pp. 9-11. Oltre a Galien, che apprende in modo analogo di essere un « bastart », altri paralleli nell'epica antico francese sono additati da Menéndez Pidal, *La leyenda*, cit., p. 550. Si rammenti che lo stesso gioco svolge una fondamentale funzione narrativa anche nella leggenda di Bernardo del Carpio, tramandata dalla PCG.

vecchio riacquistano subitaneamente la vista⁵². Infine, prima di muovere alla volta di Burgos, dove è atteso da Garci Fernández, Mudarra dà disposizione che gli edifici diroccati siano ripristinati e addobbati ancor più riccamente che in passato; nel contempo giunge a corte un gran numero di nobildonne pronte a partire al seguito di Gonzalo e di Sancha. L'antico splendore e la trascorsa potenza di Salas, come sottolineano ora l'abbondanza di cibo, lo sfarzo del vestiario e degli arredi, la folla di dame e damigelle accorse a palazzo, nonché la straordinaria guarigione del capo della casata, riabilitato anche all'esercizio militare⁵³, sono dunque pienamente ristabiliti. È evidente che, sia pure in filigrana, Mudarra/Gonzalo si configura in questo segmento narrativo come un salvatore, un restauratore mitico il quale, a lungo atteso, giunge finalmente dalla terra da cui nessuno ritorna, per restituire benessere a una contrada devastata⁵⁴ e salute al suo inabile signore, assicurando altresì la continuità di un lignaggio crudelmente reciso e destinato ad estinguersi.

5. Sebbene, come mi è già occorso di osservare altrove⁵⁵, anche nel testo alfonsino sia rintracciabile una valutazione etica dei personaggi⁵⁶, per cui Ruy Velázquez viene bollato fin dalla sua prima apparizione con il marchio infamante di fellone, non v'è dubbio che la *Cr1344* sia al riguardo ben più perentoria. Non solo ogni qual volta il suo nome compare viene accompagnato dal disonorevole epiteto «o treedor»⁵⁷, ma è lo stesso Rodrigo a riconoscere il crimine commesso, allorché, piangendo e strappandosi la barba, esclama:

⁵² Montgomery, «Cycles», p. 48, e id., «E sobre esto», cit., p. 884, ha richiamato l'attenzione sul valore simbolico dell'anello, concludendo, nel secondo dei due interventi: «Without his seven sons or their replacement Mudarra, and perhaps without the complete ring, Gonzalo is reduced to a state of hapless nonexistence. With them he is again himself. The themes that seem central to his transitions are those of fertility and continuity. The transitions, in Castile as in Gonzalo, are cyclical».

⁵³ Quando, quasi alla fine della storia, Mudarra si accinge ad affrontare in duello il traditore, Gonzalo Gustioz gli si rivolge, dicendogli: «- Filho, forte cavalleiro he o treedor, ca nõ ha em Espanha e armas seu par, ca eu o conheço mui bem! E porem, meu filho, leixa tu a mÿ lidar com elle e vingarey mÿ do cativeiro e meus filhos que me fez matar» (*Cr1344*, p. 167).

⁵⁴ Fa un accenno a Salas come «blighted, unproductive land» e a Mudarra come «another Gonzalo González who will return to the homeland to free it from bondage and devastation - from infertility», Montgomery, «E sobre esto», cit., pp. 884 e 888; si veda anche id., «Cycles», cit., p. 48.

⁵⁵ Nel già citato «Eroi».

⁵⁶ Sostenuta persuasivamente anche da Vatteroni, «Osservazioni», cit., pp. 33-45, la distinzione assiologica degli agenti in questa forma della leggenda è negata invece, com'è noto, da Acutis, *La leggenda*, cit., p. 69 e passim.

⁵⁷ Come Acutis, *ivi*, p. 96, non manca di rilevare.

– Cativo, como sōo malandante pollo maaο feito que fiz (...), por que fiz tam grāde treiçom! (...) Maaο foy aquelle dya em que foy creer dona Lambra, que em minha vida me fez treedor! (*Cr1344*, p. 143).

L'ammissione di colpa è ribadita poi quando, ferito a morte da Mudarra, assume su di sé ogni responsabilità, nel tentativo di scagionare i suoi uomini:

– Dom Mudarra, nō me des mais, ca o golpe que me deste me avonda, ca eu morto sōo. Mas tanto te quero rogar que nō façās mal a meus vassallos, ca nō ham culpa no mal que eu fiz (*Cr1344*, p. 168).

Di tradimento lo accusano del resto anche gli alleati mussulmani, che a causa delle gravi perdite subite ad Almenar gli fanno pervenire un cartello di sfida, sicché, isolato all'interno della propria famiglia e dell'intera comunità cristiana, perduto ogni credito presso i mori, egli si abbandona alla disperazione e decide di rifugiarsi in un nuovo delitto, appropriandosi con la violenza delle fortezze e dei castelli che, in qualità di «alcayde mayor» (carica pubblica cui la *PGC* non fa menzione), gli erano stati affidati dal conte di Castiglia:

– Mas, pois que assy he, alçarm'ey com as fortellezas ao conde dō Garcia Fernandez e nō mas podera tolher em toda mynha vida, elle nē outrem. (...) E, pois que a feita hey, bastecerey todollos castellos que tenho do conde e andarey per elles come per meus e nō os darey a nem hūu.

E assy se alçou come teedor ao conde dom Garcia Fernādez, seu senhor, cō todollos castellos e fortallezas que delle tiinha (*Cr1344*, p. 143).

La trasformazione del traditore in ribelle e usurpatore comporta, parallelamente, una precisazione e insieme un'amplificazione degli effetti nefasti del suo atto criminale. Già nella *PCG* l'azione di Rodrigo, coinvolgendo la relazione fondamentale su cui si costruisce la società (il rapporto signore/vassallo) e privandola dei suoi paladini, comportava sia un perturbamento nel suo ordine interno che un attentato alla sua sicurezza rispetto all'esterno⁵⁸. Qui, invece, il pericolo generico rappresentato dal nemico mussulmano è messo in

⁵⁸ Mi sia consentito rimandare ancora al mio «Eroi», cit., pp. 127-9. Secondo Acutis, *La leggenda*, cit., passim, è solo nella *Cr1344* che invece Rodrigo Velázquez diventa un pericolo per l'intero corpo sociale, per cui l'uccisione degli Infanti si configura non più come «la lesione di un interesse privato», ma «come un danno di carattere pubblico». La storia di Mudarra rappresenterebbe così «una fase di piena consapevolezza della portata pubblica di una sciagura familiare. (...) La duplicazione del delitto [di Rodrigo] doveva mostrare anche ai destinatari meno accorti e aggiornati, agli uditori che ancora si ostinavano a pensare secondo le vecchie categorie del privato, la reale portata della criminalità di Rodrigo» (le citazioni dalle pp. 97-8).

secondo piano dalla più concreta e immediata minaccia intestina costituita dalla rivolta di Rodrigo, un'iperbole del disordine che nella redazione precedente il suo tradimento pure originava, ma che ora coinvolge più drammaticamente l'intera collettività. Causa della debolezza della comunità è ancora, ovviamente, la perdita degli Infanti: proprio perché privato dei suoi più valorosi sostenitori, il conte Garcí Fernández, garante del generale interesse e della giustizia, si vede costretto a dichiarare, alla presenza delle «grandes companhas» convenute a Salas dopo il ritorno di Gonzalo Gustioz dalla prigione, la propria impotenza a punire Rodrigo:

E, em partindosse do doo, disse o conde dom Garcia Fernandez: – Amigos, este dampno nūca se jamais pode cobrar. E nō avees por que fazer mais. E o treedor de Ruy Vaasquez alçousseme com a terra e nō a posso delle cobrar por a morte destes iffantes. E cada hūu se vaa pera sua casa e guardesse do treedor, ca poderiades delle receber dampno por as fortellezas que tem (*Cr 1344*, pp. 151-2).

La diversa qualifica dell'antagonista (ribelle oltre che fellone) e la nuova determinazione della portata pubblica del suo tradimento (minaccia interna piuttosto che esterna), comportano necessariamente una ridefinizione della figura dell'eroe, chiamato a svolgere una duplice funzione: punire il colpevole di un atto giudicato riprovevole, vendicando il padre e i fratelli, e restaurare l'equilibrio sociale la cui rottura quello stesso atto ha occasionato e favorito⁵⁹. Perché ciò sia possibile è necessario che Mudarra, il quale presenta qui oltretutto connotati ancor più inquietanti che nella redazione precedente, venga assorbito e integrato nell'universo castigliano e cristiano in modo esplicito e completo, perdendo ogni traccia della sua iniziale ambivalenza.

Ad una prima, parziale, assimilazione, che potremmo definire informale e 'privata', l'eroe è sottoposto mentre agisce all'interno dello spazio 'familiare' costituito dalla «foz» di Lara⁶⁰. Appena varcato il confine con la terra cristiana, egli saccheggia e incendia Vilviestre, roccaforte di Rodrigo, proseguendo poi per Salas, dove viene ambiguamente annunciato come «o iffante dom Mudarra, sobrinho del rei Almāçor, filho da iffante sua irmãa» (p. 157). Ma,

⁵⁹ Sulle parallele metamorfosi, nella *Cr1344*, del traditore e dell'eroe insiste in particolare Acutis, *ivi*, pp. 96-100.

⁶⁰ La distinzione, nella geografia della leggenda, tra un «espace privé», quello della «haine familiale où Salas s'oppose à Barbadillo et Vilviestre», e un «espace social» precipitato nel disordine a causa del tradimento di Rodrigo, si deve a Capdeboscq, «Mudarra», *cit.*, p. 14.

prima di giungere a palazzo, il giovane mussulmano passa dinanzi a una chiesa, vi entra e comincia a pregare a imitazione degli altri fedeli; poi, rialzandosi, scorge le teste troncate dei suoi fratelli, che proprio lì sono esposte, e su di esse, piangendo, giura a Dio, il Dio cristiano, vendetta: siamo dunque dinanzi a una conversione di fatto, che avrà oltretutto l'effetto, poco più avanti, di avvolgere in un'atmosfera miracolosa il prodigio dell'anello risaldato che ridà la vista a Gonzalo (e difatti il testo non manca di definirlo «milagre»). Poi, uscito dalla chiesa, Mudarra riceve una sorta di investitura da parte degli abitanti di Salas, che gli si fanno incontro, gli baciano la mano e si pongono al suo servizio, dichiarandogli obbedienza «como por senhor». Alla scena del riconoscimento da parte del padre, che sancisce la sua accoglienza nel lignaggio dei Lara, segue l'atto d'omaggio che gli tributano «parentes e irmãaos» di quanti morirono con gli Infanti nella piana di Almenar, accorsi a Salas per chiedere vendetta. A questo punto Mudarra fa accerchiare e ardere Barbadillo, altra residenza dei Velázquez, il luogo in cui fu ordito l'infame tradimento.

Restaurata la sovranità e la prosperità della sua famiglia, l'eroe, che oltretutto ha dato prova, nel corso delle due imprese militari, del proprio valore, si dirige verso Burgos, centro di quello spazio 'sociale', come appropriatamente lo definisce Capdeboscq, in cui d'ora in poi opererà⁶¹. Giunto dinanzi al conte, egli esprime il desiderio di convertirsi e di essere ordinato cavaliere per mano sua, mentre donna Sancha manifesta l'intenzione di adottarlo e designarlo erede dei suoi beni. Assistiamo così al processo di integrazione religiosa, familiare e sociale⁶² cui si faceva cenno poc'anzi, che, attraverso la sistematica, pubblica e formale neutralizzazione dei tratti ibridi ed equivoci che in origine lo connotavano, trasformerà Mudarra in un rappresentante della *societas christiana* e dei suoi più alti ideali, o, per usare una discussa definizione di Cesare Acutis, in un «Eroe di stato»⁶³. Il giorno dopo, nella chiesa di Santa Maria di Burgos,

⁶¹ Si tenga presente anche quanto scrive Acutis, *La leggenda*, cit., p. 99: «per servire la comunità che lo accoglie, Mudarra non è costretto a rinunciare al compito privato cui l'ha votato il padre. Così come il traditore, nel danneggiare la famiglia rivale, aveva provocato parallelamente la rovina della collettività, Mudarra restaurerà la fortuna del suo clan rimuovendo allo stesso tempo la sciagura che grava sullo stato».

⁶² Sul quale hanno posto in particolare l'accento Acutis, *ivi*, pp. 99 e 104, e Capdeboscq, «Mudarra», cit., pp. 14-7.

⁶³ *La leggenda*, cit., p. 99; si vedano tuttavia le opportune puntualizzazioni di M. Lecco, «Sulla "forma" dell'epica medievale», *IR* 2 (1978): 215-32, pp. 222-6, e di A. Pioletti, «Ancora sulle "forme" dell'epica medievale», *Le forme e la storia* 2 (1981): 277-307, pp. 299-305.

Garci Fernández e Sancha lo tengono a battesimo; dopodiché la madrina, facendolo entrare per una manica della sua veste e uscire dall'altra, lo riconosce come figlio proprio⁶⁴, ridandogli simbolicamente la vita; in ultimo, il conte lo arma assieme ad altri cento coetanei. Alla fine di questa triplice cerimonia, Mudarra si qualifica come cristiano, figlio legittimo di Gonzalo Gustioz (che è anche suo padre naturale) e di Sancha (madre adottiva e madrina spirituale), dunque anche, legalmente, nipote del traditore Ruy Velázquez, e vassallo di Garci Fernández: le opposizioni fondamentali che definivano la sua originaria identità sono state esplicitamente neutralizzate, sicché conseguentemente disinnescata risulta anche la sua iniziale carica eversiva. Completamente normalizzato, Mudarra può allora essere investito dell'alto ufficio di governatore delle fortezze di Castiglia, che era già stato di Rodrigo, e quando il conte gli assegna «por herdade» tutti i castelli che riuscirà a riconquistare al traditore, il nuovo mandatario, modello di fedeltà al proprio signore e difensore del pubblico potere, così risponde:

– Muitas graças, senhor, da mercee que me fazedes. Pero erro seerya mui grande os castellos que eu de Ruy Vaasquez tomasse averem de seer pera mÿ. Mas seeram, senhor, pera vos, cuyos devê de seer; ca eu cedo vos cuydo de dar as fortellezas que tem o treedor, ou vos me contade por morto (*Cr1344*, p. 163).

Posto a capo delle forze lealiste, giunte a Burgos da tutta la contea, Mudarra dà così inizio alla caccia di Rodrigo, percorrendo un itinerario che lo porta a riguadagnare alla 'legalità' e alla 'socialità' feudale, una dopo l'altra, le terre e le fortezze che il ribelle aveva sottratto, come più volte ribadito nel testo, alla comunità intera. Il duello giudiziario che ha luogo alla fine dell'inseguimento non si conclude, com'è noto, con la morte, ma con il ferimento del traditore, che viene trasportato a Vilviestre per essere pubblicamente ed esemplarmente giustiziato. La scelta del supplizio è lasciata a Sancha, la quale ordina di legare il fratello a un «tavollado», simile a quello che aveva innescato la tragica sequenza di eventi, e invita i parenti di quanti persero la vita assieme ai suoi figli e tutti coloro che avevano subito torti dal traditore a colpirlo con ogni sorta di armi, «ẽ tal maneira que as carnes do treedor fossem todas partidas em pedaços; e que, despois que caysse, que entõ o apedrassem todos» (p. 170). La stessa fine sarà riservata, dopo la morte di suo cu-

⁶⁴ La regolarità legale dell'adozione è stata messa in rilievo da Capdeboscq, «Mudarra», cit., p. 15.

gino il conte, anche a Lambra. L'ordine e la giustizia risultano così completamente ripristinati: la «foz» di Lara è tornata più potente e prospera di prima; le piazzeforti occupate dal ribelle sono state restituite a Garcí Fernández, che ne può disporre a beneficio della comunità; i vassalli di Rodrigo che hanno preso parte alla ribellione, gli stessi, si noti, che avevano acconsentito e assistito al tradimento e alla morte dei sette fratelli, sono stati puniti con l'esilio dalla «casa de Castella» (p. 168); provata la loro colpa dinanzi a Dio, al reo e alla sua malvagia istigatrice è stato inflitto un castigo collettivo, che risarcisce sia la morte degli Infanti che le offese subite dagli altri membri della società.

Dovrebbe essere chiaro a questo punto che i due testi presi in esame costituiscono sistemi differenti, ciascuno dotato di una sua logica interna e di un proprio orientamento ideologico. Ma ci si sarà anche accorti che la diversità consiste essenzialmente nel più alto grado di esplicitazione e di ridondanza del secondo rispetto al primo⁶⁵, a conferma di una tendenza diffusa anche in altre opere storiografiche postalfonsine⁶⁶. La cronaca portoghese, con la sua insistenza sulla duplicità del crimine di Rodrigo e sul doppio ufficio dell'eroe, che nel conflitto tra particolarismi e potere centrale, diventa ufficialmente mandatario di quest'ultimo, sembra infatti configurarsi come una sorta di proiezione su scala maggiore di quella castigliana, in cui portata del reato, ruolo dell'autorità comitale, funzione del vendicatore e, conseguentemente, sua integrazione risultano meno espliciti o a uno stato, per così dire, embrionale. Il sostanziale slittamento ideologico che si accompagna all'elevazione a potenza dei dati originari, coinvolge anche il rapporto tra universo cristiano e universo musulmano. Se nella *PCG* Mudarra rappresenta una sorta di metonimia dell'interpenetrazione tra i due mondi, la sua trasformazione, nella *Cr1344*, in «muy bõo cristãao e a serviço de Deus» e nel «mais honrrado homẽ que ouve ã Castella, afora o conde dom Garcia Fernandez que ende era senhor» (p. 150),

⁶⁵ Come sottolinea anche Acutis, *La leggenda*, cit., pp. 95 ss., che però si riferisce piuttosto agli scarti tra la prima parte della leggenda tramandata dalla *PCG* e la storia di Mudarra, analizzata nella versione offerta dalla cronaca portoghese, che alle divergenze tra i due resoconti qui considerati. Di «surdétermination» della *Cr1344* rispetto alla «indétermination» del testo alfonsino parla anche Capdeboscq, «Mudarra», cit., p. 7. ma pervenendo, come si è già avuto modo di accennare, a conclusioni sostanzialmente diverse da quelle che si traggono qui.

⁶⁶ Si veda ad esempio quanto osservato sulla *Crónica de Castilla* da D. Catalán, «Poesía y Novela en la Historiografía Castellana de los Siglos XIII y XIV», in *Mélanges offerts à Rita Lejeune*, 2 voll., Gembloux 1969, 1, pp. 423-41, in particolare alle pp. 443 ss.

come recita la prolessi che all'atto del suo concepimento ne annuncia il destino glorioso, mi pare invece indizio esplicito di una diversa prospettiva culturale e socio-politica, che alla convivenza più o meno conflittuale ha sostituito l'attrazione, l'assorbimento e l'appropriazione⁶⁷. Del resto, fra Tre e Quattrocento, il disegno espansivo ed unificatore dell' 'eletta' Castiglia era ormai in gran parte già realizzato.

SALVATORE LUONGO

Università della Basilicata, Potenza

⁶⁷ In questa chiave può forse essere letta anche la violenza usata da Gonzalo Gustioz alla giovane sorella di Almanzor.