

1. INTRODUCCIÓN

“*Worldmaking* as we know it always starts from *worlds* already on hand; the *making* is the *remaking*”¹. Esta metáfora del mundo y el paradigma constructivista forman el marco conceptual de este estudio. Aplicado para intensificar las relaciones entre el *Cantar de Mio Cid* y su contexto inmediato, tal procedimiento tiene un doble objetivo:

Por un lado, la diégesis épica se interpreta como representación literaria de la nobleza vinculada a la corte castellana, por lo que la contextualización propicia un mejor entendimiento tanto de la obra literaria como de la sociedad que la compuso a principios del siglo XIII². La cercanía miocidiana a su entorno hace pensar en Rychner, que, hablando de la transmisión oral, concluyó que “[...] la *chanson de geste*, *diffusée dans ces conditions*, doit avoir été composée *pour ces conditions*”³. A este carácter situacional se suma el arraigo de la literatura con respecto a su entorno cultural⁴.

Siguiendo a Schütz, Luckmann y Berger, el mundo medieval, como cualquier otra ‘realidad’, se trata como una construcción constante basada en la interacción social de la que obtiene su legitimación:

Knowledge about society is thus a *realization* in the double sense of the word, in the sense of apprehending the objectivated social reality, and in the sense of ongoingly producing this reality⁵.

¹ Goodman 1978: 6. Las cursivas son suyas.

² Para el consenso sobre la datación del *Cantar* alrededor del año 1200, v. Montaner, ed. 2011: 281-289, 308.

³ Rychner 1955: 48. La cursiva es suya.

⁴ “Cultural analysis has much to learn from scrupulous formal analysis of literary texts because those texts are not merely cultural by virtue of reference to the world beyond themselves; they are cultural by virtue of social values and contexts that they have themselves successfully absorbed” (Greenblatt 1990: 227).

⁵ Berger, Luckmann 1967: 66. La cursiva es suya.

v. t. Schütz, Luckmann 1973: 3-15. Para el temprano uso del socioconstructivismo en el ámbito de los estudios literarios y culturales, v. Hassauer 1986.

Para legitimar su estatus y consolidar su posición, los círculos de poder y privilegio contaban no solo con un catálogo de signos y símbolos, sino también con sus expresiones narrativas:

Deshalb ist die höfische Literatur nicht nur Gegenstand der Repräsentation, sondern auch Medium der Repräsentation: Sie führt die verschiedensten Formen der Überhöhung des Alltags durch die repräsentativen Bauten, Feste, Gewänder, Schiffe, Pferde, Schmuck, Gestik, Mimik und Sprache zusammen zu einem Gesamtbild, das nicht nur ästhetischen Gefallen auslöst, sondern zurückwirkt auf die Standards höfischer Repräsentationskultur selbst⁶.

Así, desde un metanivel literario, las élites medievales tenían la oportunidad de reflexionar sobre su propia ‘realidad’ mientras usaban el vigor de la literatura (pero también de la historiografía) para reforzar la construcción y transmisión de aquella imagen social.

Por otro lado, el *Cantar de Mio Cid* se analiza como un mundo construido que ontológicamente coincide con la ‘realidad’ castellana en torno a 1200, pero que es el resultado de las interacciones entre la materia heroica preexistente y los impulsos formativos coetáneos. De acuerdo con los trabajos de Goodman, Doležel, Pavel y Ryan, en vez de hablar de meras copias, el *Cantar* se interpreta como un ‘mundo posible’ que recoge la energía de su contexto —tanto del histórico-político como del sociocultural—, pero que no queda absorbido por el mismo. En dichas interrelaciones dinámicas, la confirmación de la tradición anterior no es el objetivo primordial: los contenidos de la materia cidiana y sus modos de representación fueron recogidos, revisados y actualizados en forma de cantar de gesta. La elección de este género literario, intrínsecamente relacionado con el discurso historiográfico, facilitó la legitimación del mundo épico que contenía su propia ‘veracidad’. Al incorporar algunas de las temáticas de su contexto, el *Cantar* ofreció ‘soluciones’ propias, tanto con respecto a las prácticas sociopolíticas y los discursos propagados como en relación con sus exploraciones literarias. Por consiguiente, al presentar y cuestionar las normas, posibilidades y limitaciones de aquella época, el *Cantar de Mio Cid*, por medio de sus ‘verdades’, poseía el potencial de participar en la (trans)formación de aquel mundo de la vida (al. *Lebenswelt*, ingl. *life-world*) en torno a 1200.

El concepto de *nobilis* suponía la distinción social basada tanto en el nacimiento y estirpe como en las virtudes y méritos de una persona. Inicialmente relacionado con los privilegios concedidos por los romanos, este concepto moldeó profundamente la sociedad medieval, y en la Plena Edad Media fue

⁶ Wenzel 1990: 197. v. t. Kaeuper 1999: 22.

amplificado por el código de caballería⁷. A pesar de que con el paso del tiempo abarcó nociones distintas, la nobleza medieval siempre insistió en su distancia estamental del estrato inferior y tendió a formar una ‘sociedad dentro de la sociedad’. En este sentido, además de esa diferenciación estratificada, cabe recordar su carácter segmentario:

Das europäische Mittelalter bietet im großen und ganzen das Bild einer stratifizierten, auf Rangunterschiede aufgebauten Gesellschaft. Zugleich war jedoch in hohem Maße — und besonders dort, wo der Adel auf dem Lande lebte — eine segmentäre Differenzierung nach Familien, Häusern, Herrschafts- und Klientelverhältnissen des Adels erhalten geblieben⁸.

Aquí es preciso mencionar que seguimos la distinción conceptual entre ‘aristocracia’ y ‘nobleza’⁹ basada en el espacio jurídico paulatinamente otorgado a estos laicos.

En la sociedad medieval, la extrema inestabilidad se acompaña de la necesidad estructural de ‘visibilidad’¹⁰, manifestada en dos fenómenos: la personificación del poder —con individuos como portadores de sus funciones¹¹— y el carácter demostrativo-ritual de las interacciones sociales¹². Como su mínimo denominador común, el cuerpo humano es conceptualizado, a la vez, como el medio y la fuente del significado, necesario para la observación y la ‘lectura’ del otro, mientras que la interacción social contribuye a la construcción de la autoimagen¹³.

Con el cuerpo como punto de partida para (auto)imágenes e interacciones sociales, no debe sorprender la atención que se le otorgaba en las reuniones de las élites, que tenían que (de)mostrar su estatus y sus lazos de un modo eficaz.

⁷ v. Keen 1984; Jaeger 1985; Bumke 1986; Flori 1998; Fleckenstein 2002; Kaeuper 2016; Crouch 2006; Velasco 2006.

⁸ Luhmann 1993: 165; v.t. Luhmann 1997: 613, 634, 655-659.

⁹ v. Martínez Sopena 2008 y 2018b: 20; Pascua Echegaray 2017: 176-182.

¹⁰ Luhmann 1997: 688-689; v. Wenzel 1980: 343-344 y 2005: 16; Thum 1990: 75-77.

¹¹ Fichtenau 1984: 4.

¹² v. Althoff 1997a, 1997b, 2001 y 2013a.

¹³ “Wie wird der Körper zum Pilgerkörper? Der alltagsweltliche Körper der Vorzugsrealität des profanen Raums wird als Quelle und Träger von Sinn für eine andere, ‘höhere’, sakralisierte Realität konditioniert. [...] Die Körper haben für den Weg und auf dem Weg, der ihnen im Rahmen ritueller Ortsveränderung aufgegeben ist, Sakralisierungsleistungen zu erbringen”. Sobre la semantización del cuerpo en el contexto del peregrinaje de Santiago de Compostela, v. Hassauer 1993, en especial 60-79, 129-139, aquí 131. Para la metáfora de la lectura del cuerpo, v. Jaeger 1994: 10-11; Wenzel 1995: 339; Müller 2010c: 258; v.t. Schütz y Luckmann, 1973: 264-271; Berger y Luckmann 1967: 21-31, 132.

Como es bien sabido, esa corporalidad de la comunicación medieval yace en la antropología de la Antigüedad:

[...] l'homme y est défini comme l'association d'un corps et d'une âme, et cette association est le principe anthropomorphe d'une conception générale de l'ordre social et du monde, tout entière fondée sur la dialectique de l'intérieur et de l'extérieur. Dans le corps de l'homme et le spectacle de la société, les gestes, à leur mesure, figurent cette dialectique ou mieux encore l'incarnent. Ils dévoilent au dehors les secrets mouvements de l'âme, cachée à l'intérieur de la personne¹⁴.

Siguiendo el pensamiento aristotélico, el campo medieval de la filosofía natural tematizaba los sentidos internos y los procesos cognitivos, basados en el carácter expresivo de las recepciones sensoriales. Desde la Antigüedad, el campo semántico amplio del concepto *praesens, praesentia* se refería tanto al acto de 'hacer presente' por medio de signos y símbolos como a la capacidad humana de producir imágenes mentales¹⁵. Estas nociones, además de formar parte de los manuales retóricos, tratados filosóficos o textos sobre la fisiognomía, también aparecen en obras literarias, inclusive el *Cantar de Mio Cid*.

Para que el proceso dialéctico entre la expresión, es decir, la percepción sensorial, y la imaginación mental funcionara, era imprescindible compartir las redes semióticas y conceptuales:

All of these communicated and immediate experiences as included in a certain unity having the form of my stock of knowledge, which serves me as a reference schema for the actual step of my explication of the world¹⁶.

De este modo, los saberes y experiencias individuales que han sido externalizados y objetivados por medio de la lengua, gestos u otro sistema de signos, forman parte del vigente "acervo de conocimiento" (al. *Wissensvorrat*, ingl. *stock of knowledge*). Dichos elementos, entonces, se imponen y aceptan en el proceso de socialización con el propósito de ser internalizados como 'objetivos', es decir, 'reales'¹⁷. Sin embargo, es importante recordar que, aunque los conocimientos del acervo pueden ser altamente diferenciados, no se trata de un sistema fijo, sino más bien de un conjunto pragmático que, susceptible a los cambios, permite incoherencias o incluso contradicciones.

¹⁴ Schmitt, *La raison*, 1990: 18.

¹⁵ v. Scheerer 2003, en especial 104-108.

¹⁶ Schütz y Luckmann 1973: 7, 135-182; v.t. Berger y Luckmann 1967: 53-128.

¹⁷ Sobre el proceso dialéctico de externalización, objetivación e internalización, v. Schütz y Luckmann 1973: 264-295; Berger y Luckmann 1967: 53-79, 129-173.

Hablando de la socialización en el contexto medieval, la corte era el núcleo centrípeto más elaborado y el más prestigioso. Regias o señoriales, las cortes solían reunir al séquito habitual con los individuos influyentes para tratar asuntos de diferente índole. Por esta razón, en vez de palacios, como espacios fijados, los elementos constituyentes de la corte eran las personas entrelazadas y vinculadas de modos más distintos (al. *Personenverband*)¹⁸.

Dado que las cortes eran itinerantes en el Pleno Medioevo, cada interacción entre los reunidos era una oportunidad extraordinaria de reforzar alianzas, perjudicar posiciones, crear nuevas enemistades o incluso perder el favor real. Aquellas fuerzas centrípetas no significaban solo el crecimiento de la corte y la diferenciación de servicios y deberes delegados en terceros, sino también un refinamiento de sus miembros, el fenómeno conocido como “acortesanamiento” o la “curialización” (al. *Verhöflichung*)¹⁹. Este modelo antropológico, desde el punto de vista socioconstructivista, significaba una amplificación del acervo de conocimiento general. Los modos adicionales de expresión y representación se compartían entre los privilegiados y las redes simbólicas, cada vez más elaboradas, se usaban para acentuar la exclusividad de sus miembros. Ese imperativo de comunicar e interactuar de un modo preciso y claro en aquel orden simbólico provenía del deseo de superar tanto las estructuras precarias como la polisemia del cuerpo y otros signos usados. Por estas razones, es oportuno remitir a la bien conocida tríada del signo de Peirce:

I define a sign as anything which is so determined by something else, called its Object, and so determines an effect upon a person, which effect I call its Interpretant, that the later is thereby mediately determined by the former²⁰.

Esta conceptualización de la semiosis como una forma de comunicación no cuenta con significados y significantes fijos, sino que cada signo o representación requiere interpretación. En el contexto epistemológico, Freudenberger²¹ usó la estructura peirceana para clasificar el mundo y sus elementos como obje-

¹⁸ “Eben deshalb ist es wichtig, Höfe als Personenverbände zu sehen, die zwar zunächst an weltliche oder geistliche Fürsten gebunden, aber an sich instabil und (auch deshalb) dynamisch sind, Systeme, die sich räumlich und personell verändern — Orte der Verdichtung der Kommunikation, des kulturellen Austauschs, der Ausstrahlung und der Orientierung” (Schreiner 1986: 68-69. s.v. “cort” en: *Corpus del Nuevo Diccionario Histórico del Español* 2013; s.v. “cort” en Alonso Pedraz 1986: 797).

¹⁹ v. Elias 1998, en especial 364; v.t. Keen 1984; Jaeger 1985.

²⁰ Peirce 1998: 478.

²¹ v. Freudenberger 2003, en especial 81-87.

tos, las frases y enunciados como *representamen* y los esquemas conceptuales como *interpretante*.

Si aplicamos el modelo peirceano al *Cantar*, dicha obra, como un mundo literario-semiótico de principios del siglo XIII, es el *representamen* de la nobleza vinculada a la corte de Alfonso VIII (1158-1214). Eso significa que las élites al filo de 1200 eran a la vez sus remitentes, destinatarios e interpretantes, por lo que su contextualización multidimensional es imprescindible para acercarse a aquel acervo de conocimiento. Este, constituido por los conceptos, materias, discursos y prácticas institucionalizadas, era inevitablemente heterogéneo y sus elementos entraban en contacto, reaccionando entre sí, e iban desde la asimilación paulatina hasta la negación y la eliminación.

Basándose en los postulados de Geertz sobre la cultura como “webs of significance”²² hiladas por el hombre mismo, Greenblatt introdujo el concepto de *social energy* para marcar la permeabilidad de la literatura, de la cual provenía su poder estético:

We identify *energia* only indirectly: it is manifested in the capacity of certain verbal, aural, and visual traces to produce, shape, and organize collective physical and mental experiences. Hence it is associated with repeatable forms of pleasure and interest, with the capacity to arouse disquiet, pain, fear, the beating of the heart, pity, laughter, tension, relief, wonder²³.

Siguiendo a Greenblatt y su definición de la cultura como “network of negotiations”²⁴, a lo largo de este libro se acentuará el carácter polifónico de las fuerzas formativas que afectaban a la nobleza en Castilla en torno a 1200, por un lado, y de la producción sociocultural que tematizaba y problematizaba ese mundo de la vida, por el otro. En el ejemplo del *Cantar* será posible ver cómo el contexto histórico-político y sus representaciones narrativas a veces se ajustaban en armonía, mientras que en otros aspectos se distanciaban por completo. Además, al tratar la cuestión de representabilidad semiótica, las imágenes literarias del *Cantar de Mio Cid* permitirán reflexionar sobre las capacidades cognitivo-imaginativas de aquella sociedad privilegiada.

²² “The concept of culture I espouse, and whose utility the essay below attempts to demonstrate, is essentially a semiotic one. Believing, with Max Weber, that man is an animal suspended in webs of significance he himself has spun, I take culture to be these webs, and the analysis of it to be therefore not an experimental science in search of law, but an interpretative one in search of meaning” (Geertz 1973: 5).

²³ Greenblatt 1988: 6.

²⁴ Greenblatt 1990: 229.

El marco conceptual de este estudio ha sido cuidadosamente seleccionado y funcionalmente adaptado a la época analizada. El objetivo de tal procedimiento es acercarse a la obra épica desde varias perspectivas y destacar sus particularidades diegéticas, no solo dentro del contexto castellano sino también con respecto al campo discursivo-literario coetáneo en Europa. Dicho procedimiento, en sí no innovador, hace pensar en las advertencias y conclusiones de Molho, Hernández, Catalán, Martín y, más recientemente, Montaner, que realizó “la lectura sociohistóricamente contextualizada” con el objetivo de “[...] entender, en la medida de lo posible, por qué una obra es como es y las implicaciones que ello reviste”²⁵. Siguiendo sus líneas de pensamiento, nuestra insistencia en ‘energías’, ‘impulsos’ y ‘negociaciones’ ayuda a enfatizar el dinamismo y la polifonía miocidiana, alejándose así del ‘peso’ de influencias directas, que implican cierta limitación compositiva.

Últimamente, es necesario subrayar que el uso del ‘Cantar’ —frente al ‘Poema’— no viene de una alineación implícita con el polo juglaresco en el antiguo debate entre los (neo)tradicionalistas e individualistas, sino del simple hecho de que la palabra ‘poema’ no formaba parte del vocabulario castellano en el siglo XIII. A lo largo del libro se insistirá en una sensibilización sobre las obras narrativas en vernáculo hacia 1200, por lo que, si bien apoyándonos a menudo en el aparato seminal de la edición de Montaner (2011), para las citas usaremos la edición más conservadora de Bayo y Michael (2008).

En cuanto a la estructura del libro, en el capítulo II el *Cantar* y su diégesis se abordan desde tres perspectivas: como parte y fuente de la memoria cultural (2.1); en relación con las particularidades de la comunicación literaria en la cultura semioral (2.2) y como mundo posible, moldeado según los impulsos de su contexto (2.3). A lo largo del capítulo III se analiza la conceptualización del parentesco en Castilla en torno a 1200 —los lazos sanguíneos (3.1), el matrimonio y el cognatismo (3.2)—, así como su tratamiento épico, sin olvidar el ‘legado’ de la materia cidiana copresente. En el capítulo IV, después de revisar la constelación nobiliaria en la corte de Alfonso VI (4.1), el foco está en el reinado de Alfonso VIII y Leonor Plantagenet (4.2) y la figura del Cid en el entorno cortesano (4.3, desde la documentación y materia cidiana hasta la lectura detenida de los versos del *Cantar*). Dedicado a las dinámicas regio-nobiliarias e intranobiliarias en la obra, el capítulo V se centra en los aspectos sensoriales-cognitivos y su importancia en la comunicación no verbal (las interacciones con el rey en 5.1, con otros nobles en 5.2 y desde el punto de vista de los infantes de Carrión en 5.3). El capítulo VI incluye los discursos más influyentes de la época —la cortesía,

²⁵ Montaner 2010: 196 y 210, respectivamente. v. Catalán 2002: 124 (remitiendo a Molho 1977: 245); Hernández 1988: 237-239; Martín 1993a.

la caballería y el ‘amor ennoblecedor’ (6.1)— y compara sus manifestaciones literarias con los impulsos absorbidos por la diégesis del *Cantar* (6.2).

Finalmente, cabe mencionar que el análisis central se limita a las décadas finales del reinado de Alfonso VIII (1158-1214). Estos límites temporales se desbordan para incluir la época del Cid histórico y, de forma muy reducida, el proyecto historiográfico alfonsí y post-alfonsí. La razón de rebasar el marco propuesto reside en la necesidad de destacar, por un lado, las continuidades documentales o memorísticas, y por el otro, la singularidad multifacética del *Cantar de Mio Cid*.