

## ACERCA DEL EPISODIO DE LA EFIGIE DEL CONDE FERNÁN GONZÁLEZ

PABLO ENRIQUE SARACINO  
*Seminario de Crítica Textual*

### RESUMEN

Al detenernos en los principales textos castellanos que hacen referencia a las peripecias fundacionales del reino de Castilla en torno a las leyendas de los Jueces y del conde Fernand González, advertimos a simple vista que éstas varían en cada caso de modo significativo. A su vez, todos estos testimonios de carácter heterogéneo (*Estoria de España, Crónica de veinte reyes, Mocedades de Rodrigo, Poema de Fernand Gonzáles, Crónica abreviada, etc.*) se nutren –directa o indirectamente– de un conjunto de material legendario originalmente difundido, en épocas anteriores, a través de una práctica discursiva oral. Nuestra hipótesis se basa en el hecho de que esta apropiación implica necesariamente un trabajo de ajuste sobre dicho material cuya finalidad tiende a volverlo funcional a un mensaje oficial, nobiliario, o religioso, dependiendo de los intereses de los diversos grupos impulsores de los textos escritos con los cuales trabajamos. Partiendo de este planteo general, el artículo se centrará en el caso de la *Crónica abreviada* de don Juan Manuel y, a través de una tarea de cotejo con las diferentes fuentes, se dará cuenta de la funcionalidad ideológica del texto manuelino a partir de su lectura de la crónica alfonsí.

*Palabras clave:* Fernán González - leyenda - Don Juan - Crónica abreviada - funcionalidad ideológica

### ABSTRACT

#### **Regarding the episode of the effigy of Conde Fernán González**

When looking into the principal Castilian texts that refer to the foundational episodes of the kingdom of Castilla surrounding the legends of Jueces and Conde Fernand González, we can see that in each case these vary in a significant way. At the same time, all these heterogeneous testimonies (*Estoria de España, Crónica de veinte reyes, Mocedades de Rodrigo, Poema de Fernand Gonzáles, Crónica abreviada, etc.*) come –directly or indirectly– from an orally-transmitted, previous legendary material. Our hypothesis stands on the fact that this appropriation necessarily implies a readjustment of such material, whose finality tends to make it functional for an official, nobiliary or religious message, depending on the interests of the different groups that impelled the written texts with which we work. In the light of that general argument, the article will focus on the case of Don Juan Manuel's *Crónica abreviada* and, by means of a comparison of different sources, it will account for the ideological functionality of Don Juan Manuel's text considering his reading of Alfonso's chronicle.

La épica medieval castellana ha llegado a nosotros, prácticamente en su totalidad, a través de testimonios secundarios. Crónicas y romances han encontrado en ésta un fecundo universo de materia heroica moldeado con maestría y poseedor de una autoridad discursiva, tanto a nivel popular como culto, que convertía a estos poemas y leyendas en fuentes ineludibles para la producción textual escrita en lengua vernácula. Es sabido que este proceso implicaba una compleja operación de reescritura en la cual no solamente se producían transformaciones a nivel formal (regularización del metro y la rima o prosificación), sino que éstas implicaban a su vez una refuncionalización de los diferentes elementos que componían la trama de la historia con la finalidad de adaptarlos a los objetivos comunicacionales de sus nuevos contextos de producción y difusión, lo cual hacía de la materia épica un conjunto maleable de signos eficaces para exaltar aquellos valores que en determinado contexto respondían a la configuración de una identidad nacional y religiosa.

Como señala Roberto González-Casanovas, “cada texto selecciona un tipo de ejemplaridad diferente que corresponde a su ideología particular” (1993: 277), por lo tanto, esta refuncionalización consiste en un trabajo de reescritura tendiente a limar aquellos aspectos propios de la épica de origen popular que pudieran entrar en contienda o contradecir los preceptos fundamentales de la ideología que rige los ámbitos de producción escrita. En otras ocasiones vemos sobrevivir en el registro escrito elementos cuya atmósfera nos sugiere un origen arcaico popular, pero que consiguen pervivir en producciones cultas debido a que en este nuevo contexto adquieren una significación original asignada por las prácticas de lectura propias del registro escrito.

Lo que nos interesa en este trabajo es detenernos en un episodio de la leyenda del conde Fernán González, el cual se corresponde cronológicamente con la prisión en León posterior al enfrentamiento con el rey Ramiro en 943. La documentación correspondiente a ese período nos permite saber que durante dicho cautiverio el cargo condal fue ejercido por Assur Fernández junto al infante Sancho, quien habría sido nombrado conde nominal con la finalidad de que éste ganara popularidad entre los castellanos. La tradición épica –de la cual sólo podemos conocer los vestigios que se vislumbran en los testimonios del *Poema de Fernán González* y en sus diversas versiones prosificadas, así como un breve pasaje de la versión conservada de *Mocedades de Rodrigo*– eluden cualquier referencia al impopular personaje de Assur Fernández, y en cambio se incluye un episodio de notable tono arcaico en el cual los castellanos, al verse desamparados y carentes de líder, deciden confeccionar una efigie de piedra con la imagen del conde a la cual habrán de rendirle pleitesía. Junto a ella emprenderán una expedición con el objetivo de rescatar al conde cautivo, empresa de la cual juran no regresar en caso de que su cometido fracase.

Las diferencias que Matthew Bailey (1999b) señala entre la versión de este episodio que presenta *Mocedades de Rodrigo* y la que narra el *Poema de Fernán González* son uno de los motivos que lo llevan a concluir que ambos poemas derivan independientemente de una fuente en común, por lo que no habría influencia directa del poema clerical sobre el poema épico tardío, como la crítica sostenía. Bailey señala que en la versión de *Mocedades* los castellanos encuentran al conde a salvo, pero no lo reconocen como señor sino hasta que devuelven la piedra a su lugar de origen, situación que no se repite en ninguna otra versión de la leyenda. Bailey ve en este episodio una “viva reverencia lapídea” (p. 97) de fuerte carácter pagano. Si bien resulta muy tentador ver aquí las posibles influencias de algún antiguo rito totémico precristiano, es necesario observar que Bailey se basa en la edición paleográfica de Deyermond (1969), la cual sigue de cerca al manuscrito. Pero precisamente en este punto el testimonio presenta un inoportuno problema.

[...] & quando lo vieron los  
castellanos todos se maravillaron.  
Mas nol bessaron la mano.  
Nin Señor non llamaron  
% Ca avian fecho omenaje.  
A una piedra que traxieran  
enl carro. Que trayan  
por señor fasta que fallaron  
al conde. % Et tornaron la  
piedra a senblança del monte  
de oca. al logar donde la  
sacaron. % E todos al conde  
por señor. le besaron la mano  
(Funes-Tenembaum, 2004:6).

Por un lado, la frase “a senblança del monte de oca” resulta oscura y hasta carente de sentido en ese contexto. Asimismo, es evidente que allí se ha perdido la palabra-rima al final del verso 13 y la contracción “al” con la cual debería comenzar el verso 14. La edición de Fátima Alfonso Pinto que acompaña el facsímil publicado en 1999, se propone seguir al manuscrito “en la medida de lo posible, casi literalmente”. Sin embargo, en este punto intenta resolver la evidente oscuridad de sentido reemplazando simplemente la contracción “del” por “al”, lo cual no termina de resolver la ambigüedad ya que sigue faltando la construcción preposicional que complete el sentido de la frase:

Et tornaron la piedra a senblança  
al Monte de Oca, al logar donde la sacaron, (Alfonso Pinto, 1999:190, vv. 13-14)

Menéndez Pidal (1951:258) y Manuel Alvar (1969) enmiendan dicho pasaje reponiendo “castellano” como palabra rima y la contracción “al”:

Et tornaron la piedra a senblança del *Castellano*  
al Monte de Oca, al logar donde la sacaron:

Por su parte, Juan Victorio (1982), argumentando que “castellano” es el epíteto que refiere exclusivamente a Rodrigo, propone como enmienda “conde don Fernando”.

Del mismo modo, Leonardo Funes (2004:7, n.13-14) en su edición de *Moçedades de Rodrigo*, señala la pérdida de la palabra rima, aclarando que, si bien la solución más inteligible sea “Et tornaron la piedra al logar donde la sacaron”, es necesario identificar “logar” con “Monte de Oca”. Aceptar la pérdida de la palabra-rima no sólo resuelve el sentido equívoco que propone el manuscrito, sino que agrega un matiz interesante que Bailey no parece considerar en su trabajo: no se trataría de una simple piedra totémica, sino de una efigie moldeada “a semblança” del conde Fernán González.

Esta hipótesis se halla reforzada por los otros testimonios que existen del relato, los cuales en lugar de contener la lección “semblar”, optan por la otra derivación del *similiare* latino: “semejar”. El manuscrito arlantino del *Poema de Fernán González* dice:

fagamos senyor de una pyedrra dura  
semejable al buen conde e desa mesma fechura (Geary, 1987:62).

En este caso la idea de efigie se encuentra reforzada por la frase “e desa mesma fechura”, que en este contexto posee el sentido de figura, forma, aspecto. Incluso, más adelante el poema reitera el concepto con algunas variantes léxicas:

fyzjeron sy ymagen commo de antes dicho era  
a figura del conde desa mjsma manera (Geary, 1987:63).

La expresión se encuentra muy ligada en su sentido y estructura a la descripción de la estatua de Alexandre en el capítulo 6 de la *Estoria de España*.

e dizen todos que fuera fecha a semejança del, de grandez e de fayçon (PCG, vol. I, cap.6, pg. 9-a35-36)

En ambos casos el sentido apunta a que la imagen no sólo era semejante al conde o a Alexandre, sino que además poseía el mismo porte.

Tanto la *Versión retóricamente amplificada de 1289*, publicada por Menéndez Pidal como el volumen II de la *Primera crónica general*, como la *Crónica de veinte reyes* siguen de cerca al *Poema* en los lugares en los que se ocupan de la historia de Fernán González.

fagamos una ymagen de piedra a semeiança del conde (PCG, vol. II, cap.712, pg. 414-b22-23; CVR, 104a).

La *Crónica abreviada* de Don Juan Manuel prioriza en su trabajo de selección este episodio y reproduce “a semejança del” en un contexto muy similar:

posieron vna piedra en vn carro a semejança del conde (Blecuá, 1983: I, 725)

Por último, saliéndonos del *corpus* textual que nos interesa, podemos hallar una construcción muy ligada en un documento fechado en Londres en 1327 que cita Carlo Ginzburg (2000) en su artículo sobre el concepto de “representación”,

en el cual se le solicita a un artesano que realice *quandam ymaginen de ligno ad simulationem dicti domini Regis* (cierta imagen de madera a semejanza del dicho señor Rey).

Por lo tanto, consideramos que al existir esta cantidad de testimonios relacionados con la leyenda que conservan los derivados de *simil/ similiare* en contextos tan parecidos (*a semblaça del, semejable al, a semejança del*), en los cuales el núcleo del complemento argumental siempre es “conde”, sería poco prudente dejar de ver que el manuscrito de *Mocedades de Rodrigo* contiene un blanco en ese preciso lugar, el cual debe ser enmendado ya sea con el adjetivo “castellano”, la construcción “conde don Fernando” o incluso “conde castellano”.

Joaquín Gimeno Casalduero (1968) entiende que este episodio es una digresión que subraya la lealtad del pueblo castellano hacia su señor. Georges Martin (1992:505) resalta además en este episodio el carácter independentista del pueblo castellano. De acuerdo con la leyenda, ante la muerte de Sancho Abarca no se sigue en Castilla el antiguo rito visigodo de la elevación para proclamar a sus monarcas, sino que realizan un homenaje, un juramento de fidelidad, en el cual le besan la mano a Fernán González al tiempo que lo llaman “señor”. El hecho de rendir homenaje a una piedra implicaría no sólo lealtad hacia el conde cautivo, sino la reafirmación de ese movimiento de separación en tanto elemento diferenciador y a la vez ennoblecedor del pueblo castellano respecto de los demás reinos peninsulares.

Sin embargo creo que resulta productivo pensar este episodio a la luz de algunos conceptos acerca de las imágenes de los reyes utilizadas durante sus funerales que han sido trabajados recientemente por Carlo Ginzburg. Partiendo de las ideas de Kantorowicz (1957) en torno a la dualidad corporal de los monarcas, la cual estaría representando por un lado el individuo finito y circunscrito a determinadas coordenadas temporales, y por otro al “cuerpo político” o la *dignitas quae non moritur*, Ginzburg relaciona esta práctica con las imágenes de cera durante los funerales de los emperadores romanos, así como con ciertas prácticas similares en el mundo griego. Su trabajo apunta a explicar cuál habría sido el camino que habrían recorrido las imágenes para ser aceptadas e incluidas en el mundo cristiano. Lo que plantea es que será a través del culto de las reliquias y del dogma de la transubstanciación que las imágenes sufren una modificación en su función, ya que estas dos instancias generarían las condiciones necesarias para que sea posible establecer un vínculo estrecho entre el objeto y la presencia real y concreta de lo representado.

En el episodio de la efigie de Fernán González se puede apreciar ostensiblemente esta intención ambigua de subrayar la ausencia de lo representado al mismo tiempo que se sugiere su presencia real. Esta efigie de piedra no sólo representa al conde sino que a la vez *es* el conde. Del mismo modo que en su momento los castellanos habían nombrado a Fernán González como su señor, en un momento en el que se encontraban “sin pastor” y necesitados de un líder, ahora le rinden homenaje a este nuevo señor que conserva, en su condición de piedra inanimada, aquellas características de Fernán González que ellos necesitan de un líder en la nueva empresa que se proponen: valentía, liderazgo, fortaleza.

sy ella non fuyere nos otros nunca fuyamos  
[...]

la senna de castylla enla mano le pongamos  
sy fuerte sennor es el conde fuerte sennor llevamos (Geary, 1987:62).

Por lo tanto, la imagen no sólo se asemeja al conde en figura y porte, sino que además comparte con éste sus principales atributos morales. En este caso, tanto los testimonios de *Mocedades de Rodrigo* como del *Poema de Fernán González*, al igual que los textos cronísticos, deciden obviar el hecho histórico del nombramiento del Assur Fernández y suplantarlo por este episodio fuertemente significativo para la construcción tipológica de la historia de Castilla.

En la representación lapídea de Fernán González presente en las refundiciones cultas y en las prosificaciones cronísticas se acumulan distintos sentidos fruto de los diversos ámbitos por los cuales la leyenda ha transitado. Si, como sugiere Bailey, el arcaico rito pagano del cual se habría hecho eco en un lejano origen épico oral, subsiste en el *Poema* y sus derivaciones, es porque el episodio a su vez es capaz de nutrirse de otras significaciones si se realiza sobre él una lectura tipológica propia de la organización que el cristianismo medieval asigna a la Historia a partir de las operaciones de lectura e interpretación del texto bíblico. En términos de Northorp Frye (1988: 105) la tipología “constituye toda una teoría de la historia, o más exactamente de un proceso histórico. Tal teoría postula que existe cierto tipo de significado y sentido en la historia”. Esa clase de interpretación del episodio se vuelve posible a la luz de las representaciones funerarias de los reyes a las que se refiere Ginzburg. La representación en madera o cera de un muerto era una práctica reservada a monarcas recientemente fallecidos y tenía la finalidad de subrayar la ausencia del rey a la vez que representaba el cuerpo político, incorruptible del Rey. Fernán González a lo largo de este relato recibe un tratamiento que oscila entre lo heroico y lo hagiográfico, aludiendo a menudo al rol de un líder de dimensiones regias al cual todo el pueblo le rinde vasallaje y que es capaz de enfrentarse en pie de igualdad a los demás reyes de la península. El carácter funerario de esta efigie se encuentra subrayado, en la versión que recoge el *Poema*, en el momento del reencuentro, donde los castellanos manifiestan su alegría ya que “tenjen que eran muertos e que rresuçitavan” (Geary, 1987:65). En este punto es interesante señalar que la función que desempeña la estatua en *Mocedades* parece ser diferente a la del resto de los testimonios. En *Mocedades* la efigie es “una piedra que traxieran en el carro / que trayan por señor” (Funes, 2004:7). Parece ser que en este caso la piedra representara una presencia distinta a la del conde a la vez que estaría ocupando el lugar vacío que el conde ha dejado al caer prisionero. Este enfoque tiende a subrayar el poder de decisión de los castellanos para nombrar a su propio señor a espaldas de la voluntad real, más que el lugar central y de liderazgo del conde al cual el pueblo permanece fiel. Ese carácter de otredad se encuentra intensificado en el hecho de que, al encontrar al conde, dicha piedra debe ser retornada al Monte de Oca antes de que el pueblo pueda volver a besar la mano de su señor. En el resto de los testimonios la efigie parece representar al conde, estar en lugar de él, poseer su misma figura y sus mismos valores,

y a la vez que “encarna” aquella parte del conde que resulta inalienable más allá de su fragilidad como ser mortal, el lugar simbólico que los castellanos le han asignado, lo cual con el tiempo va a convertirse en la realeza hereditaria, la cual debe ser inalterable como la piedra. Pareciera que existe aquí un deseo de sustitución que encuentra su modo de expresarse a través de la imitación, y que este objeto, destinado a conducir a los castellanos fuera de su ámbito en busca de aquello que los define como pueblo, se vuelve portador de un sentido que lo trasciende para alcanzar a la totalidad de los castellanos y que compromete en la misma medida tanto su independencia como su identidad.

Como ya señalara Joaquín Gimeno Casaldueiro, el *Poema de Fernán González* y sus prosificaciones mantienen una estructura tripartita, de la cual las dos últimas secciones se encargan de remarcar en términos político-religiosos la supremacía de Castilla y su necesaria independencia, sin la cual no podría llevar a cabo su empresa religiosa de reconquista. El rol que desempeña Fernán González en este proceso es crucial; la leyenda lo presenta como el responsable de la independencia de Castilla y este hecho será el antecedente de la constitución de dicho condado como reino. De esta manera, el conde estaría funcionando en el relato como el antecedente de Fernando I, así como de cada uno de los monarcas castellanos que haya impulsado la guerra contra el moro y haya ampliado las fronteras del reino de Castilla. En el episodio de la estatua podemos advertir que los castellanos son capaces de forjar una entidad que, representando a su señor, lo trasciende y que en alguna medida constituye esa parte suya que no pertenece al individuo, pero que participa junto con él de la compleja dualidad ontológica regia. El hecho de que exista un cuerpo político que puede ser moldeado y separado del individuo, implica que el personaje de Fernán González está siendo concebido como poseedor de una *dignitas* que excede las atribuciones de un conde. La historia de Castilla vista desde un punto de vista privilegiado por la diacronía propia de una lectura tipológica permite ver a Fernán González no sólo como ascendente de la familia real castellana, sino como aquel sobre quien se ha forjado la *dignitas*, el cuerpo político, que luego encarnará cada uno de sus descendientes.

El relato adquiere de esta manera una estructura tipológica en la cual Fernán González es el tipo de los futuros monarcas. Como tal, funda al mismo tiempo el condado independiente de Castilla y el concepto hereditario de realeza, representado en la efigie de piedra. De esta manera la genealogía de Fernando I se extiende en el tiempo y encuentra sus antecedentes, sus espejos, a través de una lectura tipológica de la historia castellana en la cual se advierte el pasado, el presente y el futuro en su plena significación.

#### BIBLIOGRAFÍA:

ALFONSO PINTO, Fátima, “Edición de las *Mocedades de Rodrigo*”, en Bailey, 1999a, pp.183-216, 1999.

- ALVAR, Manuel, ed., *Cantares de gesta medievales*, México, Porrúa, 1969.
- , ed., *Las “Mocedades de Rodrigo”: estudios críticos, manuscrito y edición*, London, King’s College London Centre for Late Antique & Medieval Studies, 1999a.
- , “Vestigios del Cantar de Fernán González en las Mocedades de Rodrigo”, en Bailey, 1999a, pp.89-97, 1999b.
- BLECUA, José Manuel, ed., Don Juan Manuel, *Obras completas*, Madrid, Gredos, 2 vols., 1983.
- DEYERMOND, Alan D., *Epic Poetry and the Clergy: Studies on the ‘Mocedades de Rodrigo’*, Colección Tamesis, A5, London, Tamesis, 1969.
- FRYE, Northrop, *El gran código. Una lectura mitológica y literaria de la Biblia*, trad. de Elizabeth Casals, Barcelona, Gedisa [1ª. ed., 1981], 1988.
- FUNES, Leonardo y Tenenbaum, Felipe, *Mocedades de Rodrigo. Estudio y edición de los tres estados del texto*, London, Tamesis, 2004.
- GEARY, John S., *Historia del Conde Fernán González*. Spanish Series, 35, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1987.
- GIMENO CASALDUERO, Joaquín, “Sobre la composición del *Poema de Fernán González*”, *Anuario de Estudios Medievales*, 5: 181-206, 1968.
- GINZBURG, Carlo, “Representación. La palabra, la idea, la cosa”, en *Ojazos de madera. Nueve reflexiones sobre la distancia*, Barcelona, Península, pp.85-103, 2000.
- GONZÁLEZ-CASANOVAS, Roberto J., “La recepción ejemplar de Fernán González en épica y crónica”, en *Actas IV Congreso AGLM, Lisboa 1991*, vol. IV, pp.275-281, 1993.
- HERNÁNDEZ ALONSO, César, *Crónica de veinte reyes*, Burgos, Excmo. Ayuntamiento de Burgos, 1991.
- KANTOROWICZ, Ernst H., *The King’s Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton, Princeton University Press, 1957.
- MARTIN, Georges, *Les Juges de Castille. Mentalités et discours historique dans l’Espagne médiévale*. Annexes des *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 6, Paris, Seminaire d’Études Médiévales Hispaniques, Université de Paris-XIII, 1992.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *Reliquias de la poesía épica española*, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2ª ed., ed. Diego Catalán, 1980, Madrid, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal y Gredos, 1951.
- , ed., *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, 2ª ed., 2 vols., Madrid, SMP & Gredos, 1955.
- VICTORIO, Juan, *Mocedades de Rodrigo*, Clásicos Castellanos, 226, Madrid, Espasa Calpe, 1982.