

LA HISTORIA DEL CAPITÁN CAUTIVO Y LA TRADICIÓN ÉPICA DE FRONTERA

ALBERTO MONTANER FRUTOS

Universidad de Zaragoza

RESUMEN

La investigación cervantina ha reconocido desde hace bastante tiempo que la historia del capitán cautivo (*Quijote*, I, 39-42) posee tanto un notable componente histórico como una parte eminentemente literaria, que es la fundamental, desde el punto de vista narrativo, correspondiente a la huida de Argel en compañía de Zoraida. Por ello mismo se han rastreado las posibles fuentes o modelos de la acción y de sus principales personajes (la mora enamorada y el cautivo). Hasta ahora se habían propuesto eminentemente modelos hagiográficos y épico-novelescos, que sin duda van bien encaminados en cuanto a la identificación del argumento tipo, pero que no dan cuenta precisa de la tradición literaria a la que éste se vincula. La propuesta aquí desarrollada es que esa tradición es la de la épica de frontera desarrollada tanto en la tradición románica como en la bizantino-eslava y en la árabo-islámica. Las conclusiones que de ello se derivan son, primero, que es necesario plantear la cuestión en términos de actualización de un motivo temático y de un patrón argumental, y no de influjos concretos y determinados; y segundo, que al vincular la historia del cautivo y en especial el personaje de Zoraida al motivo de la *païenne amoureuse*, se puede atender a las expectativas del lector, que explican algunos de los aspectos (conversión, huida, abandono del padre) que hasta ahora habían desconcertado y desorientado a la crítica en la explicación de este episodio del *Quijote*.

Palabras clave: *Quijote* - mora enamorada - cautivo - épica de frontera - *païenne amoureuse*

ABSTRACT

The story of the captive captain and the epic tradition of frontier

Researchers have long acknowledged that the story of the captive captain (*Quijote*, I, 39-42) has a remarkable historic component as well as an eminently literary part, which is the fundamental one, from the narrative point of view, which corresponds to the escape to Argel with Zoraida. For that reason, the possible sources or models of behavior and of its main characters (the Moor woman in love and the captive) have been traced. Up till now, eminently hagiographical and epic-novelesque models have been proposed, but they do not account precisely for the literary tradition to which it belongs. My hypothesis is that it belongs to the epic tradition of frontier, developed in the Romanic tradition as well as in the Byzantine-Slavic and the Arab-Islamic ones. These are my conclusions: first, it is necessary to consider the issue in terms of the actualization of a thematic motif and a plot pattern, and not of concrete and determined influence; secondly, by linking the story of the captive and specially Zoraida the character to the motif of the *païenne amoureuse*, we can

focus on the reader's expectations, which explain some of the aspects (conversion, escape, abandonment of the father) that have misled the critics in the explanation of this episode so far.

Key words: *Quijote* - Moor woman in love - captive - epic tradition of frontier - *païenne amoureuse*

Dos orientaciones, a veces contrapuestas, se han empleado para abordar los antecedentes de la historia del capitán cautivo que forma parte del *Quijote* de 1605. Por un lado, se han indagado los datos históricos que podían hallarse en la base, no ya del currículum militar de Ruy Pérez de Viedma, sino de la parte final de su autobiografía: la escapatoria de Argel en compañía de Zoraida, la bella hija del prócer argelino Agimorato¹. Por otro, a menudo en abierta contraposición con la postura anterior, se han explorado las posibles fuentes literarias del episodio, visto entonces como una adición puramente ficticia y eminentemente dependiente de una tradición preexistente hecha a los materiales de tipo más histórico que forman la parte previa de la historia del cautivo y que constituirían, en el sentir de parte de la crítica, un mero preámbulo a esta sección, que sería la propiamente novelesca.

Sobre el primer aspecto poco es lo que se puede añadir, en cuanto a datos concretos, aunque su interpretación, en relación con la cuestión cervantina, pueda y en ocasiones deba variar respecto de las propuestas de Oliver Asín². Sin embargo, respecto del segundo resulta necesario retomar el tema, no tanto para tener en cuenta otras posibles fuentes, sino para enfocarlo desde una perspectiva algo distinta (más en la línea de la *Themenforschung* que de la *Quellenforschung*), lo cual permite matizar algunos aspectos y perfilar mejor la cuestión. El objetivo último, que aquí sólo se alcanzará en parte³, es replantear el modo en que Cervantes utiliza los datos históricos y legendarios, la información real y los modelos literarios, para elaborar la recreación de un argumento que en sí, no tiene mucho de original, pese a la admiración de don Fernando por “la novedad y estrañeza del mismo caso” (I, xlii, 257v)⁴, pero que bajo la pluma de Cervantes pasa de convertirse en un relato plano, puro objeto de admiración como proeza épica o como acción milagrosa, para pasar a ser un relato humano, donde las acciones transcurren *secundum uerisimilem aut necessarium*, de acuerdo con el precepto aristotélico, y donde los personajes poseen un calado y unos matices cuya humanidad ha llegado a desconcertar a la crítica. De ahí las pretensiones del cautivo: “estén vuestras mercedes atentos y oirán un discurso verdadero, a quien podría ser que no llegasen los mentirosos que con curioso y pensado artificio suelen componerse” (I, xxxviii, 229v).

¹ El trabajo fundamental a este respecto sigue siendo el Oliver Asín, “La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes”.

² Vid. Canavaggio, “Le ‘vrai’ visage d’Agi Morato” y “Agi Morato entre historia y ficción”; Sola y De la Peña, *Cervantes y la Berbería*, págs. 112-120 y 236; Garcés, *Cervantes in Algiers*, págs. 51-54 y 208-209.

³ Para completar el panorama propuesto, pueden verse mis trabajos complementarios “La ‘derrota compuesta’ del cautivo (*Quijote*, I, xli)” y “Zara/Zoraida y la Cava Rumía”.

⁴ Las citas del *Quijote* las hago (con remisión a parte, capítulo y folio) sobre las ediciones príncipe de 1605 y 1615, a partir de los facsímiles consignados en la bibliografía, pero modernizando la ortografía (lo que hago igualmente en las restantes citas de textos del Siglo de Oro) y teniendo a la vista las ediciones de Schevill y Bonilla, Riquer, Murillo y Rico *et al.*

2. Las fuentes literarias postuladas

La primera aportación en este sentido se debe a Cirot y Vaganay⁵, quienes señalaron las semejanzas entre un milagro atribuido a Nôtre-Dame de Liesse (titular de un santuario mariano cercano a Laon, en la Picardía) difundido por un pliego suelto gótico de principios del siglo XVI (Hernando Colón lo adquirió en Lyon en 1535) y, en las centurias siguientes, por diversos hagiógrafos picardos e historiadores de la Orden del Hospital. La leyenda cuenta cómo, en el siglo XII (1110 o, según la fecha más usual, 1134), unos caballeros picardos de dicha orden fueron capturados por los musulmanes y llevados al Cairo, donde el sultán intentó convertirlos al cristianismo. Tras los vanos esfuerzos de los morabitos, el sultán opta por enviarles a su propia hija, Ismérie, en la confianza de que el influjo combinado de su buena formación islámica y su enorme belleza acabarán por rendir a los cautivos. Aunque la bella Ismérie fracasa, su padre no sólo la hace insistir, sino que la convierte en la directa guardiana de los cautivos. Son éstos quienes, a la larga, logran que ella se convierta al cristianismo y se interese en especial por la Virgen, cuya figura prometen mostrarle. Incapaces ellos mismos de tallar una imagen, ésta les es traída milagrosamente por un ángel enviado por María. Al ver aquélla, Ismérie se decide a consagrarse al servicio de la Virgen, la cual se le aparece en sueños para anunciarle su huida y bautismo. De este modo, Ismérie, llevando consigo la celestial imagen, y los tres hospitalarios cautivos, milagrosamente liberados de la prisión, cruzan el Cairo, atraviesan el Nilo en una barca conducida por ángeles y, habiéndose ocultado en un bosquecillo para dormir, despiertan en Picardía, donde fundan el santuario de Liesse, en que depositan la venerada imagen⁶.

Sin duda, la leyenda presenta interesantes puntos de contacto con el relato cervantino, pero el parecido no deja de ser genérico. Consciente de ello, Cirot situó ya la cuestión en sus verdaderos términos al señalar que “Cervantes n’avait pas besoin d’une telle suggestion pour inventer la sienne, après un séjour prolongué o baigne d’Argel” (pág. 381) y que la leyenda mariana no era más que la versión a lo divino de un motivo muy frecuente⁷: “En somme, nous avons là une varian-

⁵ Cirot, “Le ‘Cautivo’ de Cervantes et Notre-Dame de Liesse” y Vaganay, “Une source du ‘Cautivo’ de Cervantes”.

⁶ Sin duda, la leyenda del origen sarraceno se originó por tratarse de una Virgen negra, aunque cabe la posibilidad de que también recoja los vestigios de una genealogía auténtica, pues, al parecer, en 1236 uno de los señores de Eppes, la familia a la que pertenecían los tres caballeros legendarios, firmaba como “le fils de la More”. Vid. [Parvillez], *Histoire de Notre-Dame de Liesse*, pág. 16; para la leyenda, vid. págs. 3-9; sobre la imagen, destruida durante la Revolución Francesa, págs. 26-28. La réplica actualmente visible en la basílica puede verse reproducida en la pág. 33, así como en <<http://perso.wanadoo.fr/notre.dame.de.liesse/>>, donde se encuentra igualmente una descripción del templo y un extenso resumen de la leyenda (con varias citas literales del texto francés del siglo XVI).

⁷ Entiendo aquí siempre por *motivo* toda unidad temática autónoma susceptible de selección en el eje paradigmático de la narración, independientemente de la función que desempeñe en la sintaxis narrativa, y que se actualiza en diversas obras y contextos.

te du thème de ‘la femme qui délivre le prisonnier’”, documentado en los *Gesta Romanorum*, así como en la épica francesa y española (Siete Infantes de Lara, Fernán González), e incluso en “L’histoire de Bostane et d’Assad” en *Las mil y una noches*. En resumen, “Galienne, Aupais, Maugalie, Floripas, Esclarmonde, Femie, Orable, Rosemonde, Anseline, quel que soit leur nom, c’est déjà un peu Zoraïda; mais celle-ci est une mystique, un peu comme Ismérie, quoique sans miracles [...] et comme elle sans le coup de foudre de l’amour” (pág. 382).

Oliver Asín, simplificando la matizada exposición de Cirot, considera que se trata de una conjetura inútil, pues “El que aparezca, en la comedia de Cervantes, una mora devota de la Virgen no se debe, pues, explicar por imitación de la leyenda picarda, puesto que la simple observación de la vida religiosa musulmana puede siempre ofrecer motivos para la creación de leyendas del tipo de la historia de Zahara”, sobre todo cuando se trata no “de un personaje legendario, sino histórico”, debido a que “la Virgen María es objeto de veneración dentro de la religión islámica”⁸.

Si se prescinde de la infundada atribución a la hija de Agimorato de los rasgos concretos de Zara / Zoraïda, la objeción no es de mucho momento, pues aunque sea cierta la devoción islámica a María⁹, su uso como detonante de la historia podría proceder del relato hagiográfico, ya que en ambos casos se trata de una conversión vinculada a la liberación de un cautivo.

En cambio, Márquez Villanueva¹⁰, criticando la postura historicista de Oliver Asín, que adscribe a la “pertinaz falacia crítica de los ‘modelos vivos’” (pág. 99), se adentra por la vía abierta por Cirot al final de su contribución. Para ello, identifica el motivo folclórico que está en la base de la novelización cervantina con el R162: “Rescue by captor’s daughter (wife, mother)” y el T91.6.4.1: “Sultan’s daughter in love with captured knight”, del *Motif-index* de Thompson. Reconoce el interés de la leyenda de Notre-Dame de Liesse, pero no como posible fuente, sino como muestra “de que el tema de la sarracena salva y convertida por amor de la Virgen, se había fundido, en efecto, con el motivo de la liberación por la tierna mano de una mujer” (pág. 105). Dicha fusión la rastrea a continuación en el personaje de la mora que se dispone a convertirse por amores de un cristiano, presente en “las coplas de *La mora garrida*, que resumen una tradición adscrita a la reconquista de Antequera (1410)”; en el romance del amigo de Cervantes Pedro de Padilla sobre la leyenda, también antequerana, de la Peña de los Enamorados, en la que la mora Fátima “por el cautivo cristiano / en vivas llamas se ardía” (pág. 110), y en el romance de Valdovinos y la reina Sevilla. Dado que éste remonta, en último término, a la *Chanson des Saisnes* (no de *Saines*, como aparece aquí)¹¹, Márquez Villanueva busca en las gestas medie-

⁸ Oliver Asín, “La hija de Agi Morato”, págs. 289-290.

⁹ Cf. Wensinck y Johnstone, “Maryam”, y Chebel, *Dictionnaire des symboles musulmans*, págs. 260b- 261b.

¹⁰ Márquez Villanueva, “Leandra, Zoraïda y sus fuentes franco-italianas”, en sus *Personajes y temas del Quijote*, págs. 77-146.

¹¹ Se ha de notar, no obstante, que esta versión de la historia de Sevilla y Valdovinos es propia de las recreaciones romanceriles hispánicas y no corresponde exactamente a la de Sebile y

vales francesas el origen último del motivo: “El tema de las sarracenas que huyen por amor con un héroe cristiano es, por todos conceptos, un tema épico francés” (pág. 109).

El “nexo directo con la materia carolingia” lo establece la figura de Floripes ¹², citada expresamente por don Quijote: “¿qué ingenio puede haber en el mundo que pueda persuadir a otro que no fuer verdad lo de la infanta Floripes y Guy de Borgoña, y lo de Fierabrás con la puente de Mantible, que sucedió en el tiempo de Carlomagno, que voto a tal que es tanta verdad como es ahora de día?” (I, xlix, 298v). El pasaje cervantino alude, sin duda, a la *Historia del emperador Carlo Magno*, cuya primera impresión conocida es de 1521 y muchas veces reeditada desde entonces, la cual remonta, a través de una prosificación francesa del siglo XV, *La conquête du grand Charlemaine des Espaignes*, realizada por Jean Baignon y publicada en 1478, al cantar de *Fierabras*, que puede fecharse hacia 1170 ¹³. En dicha obra, entre los capítulos XXIX y LVIII, se narran las desventuras de varios de los doce pares en la corte del almirante Balán, señor de Turquía, en la que están presos y de la que los quiere liberar Floripes, hija de Balán, por amor de uno de ellos, Guy de Borgoña. Márquez Villanueva caracteriza así al personaje de la sarracena: “Se trata de una heroína indómita y terrible, al vez que posesa de una sensualidad descaradamente táctil” (pág. 114), presentación cuyo sesgo anuncia el que sufrirá en su análisis la propia Zoraida ¹⁴.

El motivo de la sarracena enamorada de un cautivo cristiano, mantenido por la materia carolingia en versión italiana, llega a la *Leandra* (1508), poema orlan-

Baudoin en la *Chanson des Saisnes* o *Cantar de los Sajones*, compuesto por Jean Bodel ca. 1200 (aunque quizá sobre una versión anterior), como ya apuntó, pese a centrarse en demostrar su dependencia, Ramón Menéndez Pidal, *Romancero hispánico (hispano-portugués, americano y sefardí): Teoría e historia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1953 (reimp. 1968), 2 vols., I, págs.251-256. Todavía en el resumen castellano del poema francés en la *Gran Conquista de Ultramar*, lib. II, cap. xliii (ed. Cooper, I, pág. 591), Sevilla es la mujer, no la hija, de Geteclín (el Guiteclin o Guitechin del original), rey de los sajones, y no se limita a amancebarse con Valdovinos, sino que Carlomagno la casa con él tras derrotar y dar muerte a su marido; vid. Riquer, *Los cantares de gesta franceses*, págs. 254-256, y Koopmans, “Widukind”.

¹² Márquez Villanueva acentúa Floripés, de acuerdo con el carácter oxítono del original francés, Floripas. Sin embargo, el nombre en castellano era paroxítono en tiempos de Cervantes, como demuestra el endecasílabo, que no admite acento en quinta, del libro xxiii de *El Bernardo* de Balbuena: “Fue de Floripes esta cinta bella” (ed. Rosell, *Poemas épicos*, I, pág. 386b); cf. también Riquer, *Los cantares de gesta franceses*, págs. 241-242. Sigo, pues, a Nieves Baranda (en su edición citada en la nota siguiente) y a los editores del *Quijote* (Riquer, pág. 534; Murillo, I, pág. 580; Rico et al., I, pág. 618) en adoptar la acentuación llana.

¹³ *Historia del emperador Carlo Magno y de los doce pares de Francia, y de la cruda batalla que ovo oliveros con Fierabrás, rey de Alexandria, hijo del grande almirante Balán*, ed. Baranda, *Historias caballerescas del siglo XVI*, II, págs. 431-617; véase también la introducción, págs. xxxiv-xxxvi, así como *Fierabras: Chanson de geste*, ed. Krøber y Servois, págs. xvi-xix; Riquer, *Los cantares de gesta franceses*, págs. 242-243; Márquez Villanueva, “El sondable misterio de Nicolás de Piamonte: (Problemas del *Fierabrás* español)”; Rodríguez Velasco, *Guía*, I, pág. 55; Hogetoorn, “Fierabras”.

¹⁴ No obstante, Floripes es objeto de un tratamiento mucho más matizado en Márquez Villanueva, “El sondable misterio...”, págs. 108-109 y 114-116, como se verá luego.

diano de Durante de Gualdo, y aparece igualmente en los *novellieri*, desde Boccaccio hasta Agnolo Firenzuola, de donde pasa a la narrativa hispánica a través del *Patrañuelo*, IX, de Timoneda y el *Galateo español* de Gracián Dantisco. En particular, Márquez Villanueva advierte que “desde el punto de vista de sus fuentes literarias, Leandra y Zoraida resultan asimismo hermanas gemelas, en cuanto variaciones de un tema relacionado en ambos casos con la tradición épica, a través de los respectivos cauces del poema de Durante da Gualdo, de las gestas prosificadas y de la leyenda del tipo *Virgen de Liesse*” (pág. 138). Esta síntesis de la trayectoria del motivo entra en franco contraste con los postulados iniciales de su análisis, según los cuales Cervantes no se habría basado directamente en estos textos, sino en una previa leyenda argelina, aunque no referida a Zoraida, que recogía el motivo: “Básicamente Cervantes ha elaborado, pues, alguna tradición popular argelina cuyo recuerdo se hallaba ligada a cierta ventana bien conocida de los cautivos cristianos. Con toda certeza[,] se trataba de alguna versión del motivo del preso salvado por una mujer (hija, esposa o madre del enemigo), universalmente difundido [...], pero lo característico de la leyenda argelina había de ser su enfoque no caballeresco, sino edificante y centrado en la generosa recompensa del amor mariano de una muchacha no bautizada” (págs. 102-3); “La leyenda argelina (sin duda muy parecida [a la de Liesse]) tenía por base el motivo de la liberación por algún medio mágico o sobrenatural, cristianizado ya con el milagro de San Pedro y el ángel (*Hechos*, 13)” (pág. 105).

Si por “tradición popular argelina” se entiende un relato que corría entre cautivos, la idea no es imposible; en caso contrario, la suposición de una leyenda argelina de conversión y huida resulta bastante inverosímil, y desde luego casi imposible en el caso de la hija de Agimorato, que seguía viva cuando Cervantes escribe la historia del cautivo. De todos modos, ningún dato sugiere la existencia de tal leyenda (y mucho menos la de su componente taumatúrgico). Podría argüirse en contra el final de *Los baños de Argel*, III, vv. 1065-1066, donde se indica que “Dura en Argel este cuento / de amor y dulce memoria”, pero *cuento* aquí (como en boca de don Fernando para referirse a la historia del cautivo en *Quijote*, I, xlii, 257v) significa únicamente “lo contado” o, en términos de *Autoridades*, II, pág. 682b, “la relación o noticia de alguna cosa sucedida”, como sinónimo de *narración*, sin más precisiones genéricas. Así lo demuestra que a continuación se hable de *memoria*, añadiendo “y es bien que verdad y historia / alegre el entendimiento” (vv. 1067-1068), expresando claramente que no se trata de algo oído, sino vivido, aunque, como sabemos, puesto que dichos sucesos no son históricos, en realidad hayan sido inventados y por lo tanto, sean fruto eminentemente del ingenio de Cervantes. Parece, pues, más acertado atender únicamente al específico bagaje literario cervantino. A este respecto, Márquez Villanueva concluye que “La distancia que media entre Floripés y Leandra y Zoraida, o entre esta última y la misma Zara, no es sino la que determina un nuevo ciclo del pensamiento” (pág. 146). Tal conclusión no se desprende en realidad de los materiales estudiados, sino que se debe a un planteamiento firmemente anclado en la anacrónica con-

cepción romántica del *Quijote*, a través de la formulación de Américo Castro ¹⁵, el cual mediatiza toda su lectura de la historia del cautivo, más allá de la cuestión de las fuentes, y, en particular, de la figura de Zoraida, que resulta notablemente distorsionada ¹⁶.

El influyente y erudito estudio de Márquez Villanueva ha sido la base de casi todos los acercamientos posteriores al tema, que, cuando no se limitan a resumir sus informaciones, se contentan con añadir alguna obra más a las citadas por dicho autor, sin comprender que su aproximación no tiene tanto que ver con la acumulación de paralelismos como con el sentido del motivo y de su reaprovechamiento por Cervantes, en lo cual hay que reconocerle una clara supremacía sobre muchos de los que han seguido, no sólo su estudio del motivo, sustancialmente válido, sino su más que discutible interpretación del episodio. Desde el punto de vista de las fuentes, pueden destacarse Camamis, que (desarrollando, sin saberlo, un apunte de Cirot) ve una “fuente directa de *El Cautivo*” en el cap. V, “De sectanda fidelitate”, de los *Gesta Romanorum* (s. XIII) ¹⁷; Canavaggio, que aporta nuevos testimonios italianos, *Il Pecorone*, III, 9, de Basile, y “el *scenarío de commedia del arte* titulado *La pazzia d’Isabella*” ¹⁸, y McCrory, que añade el romance “Ya se sale Guiomar”, en el que “Guiomar, the daughter of the Moorish king Jafar, [...] when she becomes a Christian marries Montesinos” ¹⁹. El mismo autor sintetiza la postura subyacente a este acercamiento en los siguientes términos: “Thus, the sources of *The Captive’s Tale* are many and varied and it has been seen that Cervantes, as is generally the case with creative artists, made use of whatever material was available and transformed it into something similar yet different” (pág. 58).

Frente a este planteamiento, Chevalier e, independientemente, Rodríguez y Velázquez, han señalado una posible adscripción folclórica de tipo más general y que, a su juicio, da mejor cuenta de la trama que los modelos previamente sugeridos ²⁰. Se trata del viejo cuento folclórico que actualiza el motivo G530: “Ogre’s relative aids hero”, conocido como *La hija del ogro* y cuya versión hispánica más difundida es *La hija del diablo*. Su estructura argumental es la siguiente: un héroe víctima cae en poder de un demonio, ogro o gigante, quien le impone, para liberarlo, el cumplimiento de unas tareas sobrehumanas, que aquél puede cumplir gracias a la ayuda de la hija del demonio, dotada de poderes mágicos. Culmi-

¹⁵ Cf. Close, *La concepción romántica del “Quijote”*, págs. 254-255.

¹⁶ Vid. Riley, *Introducción al “Quijote”*, págs. 105-106, y H. P. Márquez, *La representación...*, págs. 125-130; cf. Bandera, “*Monda y desnuda*”, págs. 355-360.

¹⁷ Camamis, “El hondo simbolismo de la hija de Agi Morato”, págs. 76-78; cf. Cirot, “Le ‘cautivo’...”, pág. 382. Esta supuesta fuente le da pie a Camamis para una interpretación alegórica del episodio, en clave cristológica, justamente criticada por Morón Arroyo, “La historia del cautivo y el sentido del *Quijote*”, pág. 91.

¹⁸ Canavaggio, ed. de *Los baños de Argel*, pág. 29. Sobre el episodio de Basile, al que consideran más bien un paralelo que una fuente, vuelven Alfred Rodríguez y María Dolores Velázquez, “El fondo tradicional del ‘Cuento del Cautivo’”, *RILCE*, III, 1987, págs. 253-257.

¹⁹ McCrory, *The Captive’s Tale*, pág. 57.

²⁰ Chevalier, “El cautivo, entre cuento y novela”; Rodríguez y Velázquez, “El fondo tradicional...”, págs. 254-255.

nadas las tareas, ambos huyen, siendo perseguidos por el demoniaco padre, quien está a punto de capturarlos tres veces, pero, al no lograrlo, maldice a su hija, debido a lo cual, el joven se olvida de ella y está a punto de casarse con otra, si bien recobra la memoria justo a tiempo y, reconociendo a la hechicera, se casa con ella. En teoría, este argumento explicaría la pasiva actitud del capitán, la supuesta “frialdad amorosa” de Zoraida y el papel de Agimorato en la historia, aunque bien se ve que todo parecido con un ogro perseguidor es pura coincidencia. En definitiva, el modelo representado por *La hija del diablo*, que no es sino una actualización del argumento cuentístico en que el héroe huye de casa del suegro hostil, auxiliado por la hija de éste²¹, resulta demasiado general, y además su argumento no se ajusta al relato cervantino tanto como se ha pretendido. En particular, ni el capitán es cautivo de Agimorato, ni hay en su historia nada de las pruebas impuestas por el demonio, ni es perseguido por el padre de su amada, ni está a punto de casarse con otra. En cuanto a la hipótesis de que el cuento fuese adaptado a las circunstancias del cautiverio en la propia Argel²², plantea los problemas ya vistos a propósito de la conjetura similar de Márquez Villanueva.

Si esta propuesta resulta bastante dudosa, acierta en cambio Chevalier al señalar la heterogeneidad de los relatos previamente aducidos por la crítica (págs. 405-406). En efecto, los motivos que encarnan no responden a una tipología única, sino que pueden tipificarse del siguiente modo:

- 1) La musulmana que se enamora de un cristiano libre:
 - 1.1.) Soltera: Guiomar enamorada de Montesinos en “Ya se sale Guiomar”, Sevilla de Valdovinos en “Tan clara hacía la luna”.
 - 1.2.) Malmaridada: las protagonistas de *La morica garrida* y del romance “Mi padre era de Ronda”.
- 2) La musulmana que se enamora de un cristiano cautivo:
 - 2.1) No lo libera: la hermana de Almanzor y Gonzalo Gustioz en la leyenda de los siete infantes de Lara
 - 2.2) Lo libera:
 - 2.1.1) Huye con él para casarse: Niccolò y Beatrice en la *novella* de Firenzuola (cf. motivo T32.1: “Lovers’ meeting: hero in heroine’s father’s prison form wich she helps him escape”).
 - 2.1.2) Huye con él para casarse, pero es abandonada: Madama en el *Patrañuelo*, Leandra.
 - 2.1.3) Huye con él, sin intención matrimonial: Ismérie en la leyenda de Notre-Dame de Liesse.
 - 2.3) Le ayuda a defenderse de su padre: Floripes (cf. motivo K781: “Castle captured with assistance of owner’s daughter. She loves the attacker”).

No obstante, la exclusión de estas fuentes no tiene en cuenta que estos relatos, aunque diversos, comparten elementos mucho más cercanos al relato cervan-

²¹ Cf. Propp, *Istori eskie korni voláebnoj skazhi*, págs. 306-307, = *Las raíces históricas del cuento*, págs. 458-459.

²² Chevalier, “El cautivo, entre cuento y novela”, pág. 408.

tino (cautiverio, conversión, fuga) que el cuento tradicional, mientras que los casos que aduce Chevalier, en los que “se metamorfosea la hija del diablo en la hija del rey moro que anhela convertirse a la fe de Cristo” (pág. 408), no son sino la adecuación del viejo relato folclórico a esta nueva constelación temática, que, a fin de cuentas, refleja, bajo las vigentes condiciones históricas, el mismo motivo de fondo, el R162: “Rescue by captor’s daughter (wife, mother)”. Por lo tanto, si existen unos antecedentes literarios que resulten más estrechamente operativos tanto para la creación como para la recepción de la historia del cautivo, éstos han de ofrecer unas resonancias más concretas y cercanas a la misma, por lo que se hace necesario no perder de vista esos condicionantes temáticos.

2. Un motivo épico de frontera

Para determinar la verdadera naturaleza de la tradición a la que se adscribe el personaje de Zoraida, se hace, pues, necesario retomar desde perspectivas algo distintas lo que Bédier bautizó como el arquetipo de la “*païenne amoureuse et compatissante*”²³. Claro está que el tema de la mujer que ayuda al extranjero y a menudo se fuga luego con él, representado ya por el mito de Jasón y Medea, es mucho más antiguo, como señaló Knudson²⁴, y pervive en la Edad Media, por ejemplo, en la historia de la hija del pirata que libera al príncipe capturado por éste²⁵. Pero la actualización concreta en el contexto literario del que se nutre Cervantes es sin duda ésta, cargada de connotaciones específicas cuya omisión llevaría a un falseamiento ucrónico de la situación, lacra de muchas aproximaciones de tipo antropológico-literario, aunque la precisión sea importante para rastrear las raíces mismas de dicho componente temático.

Al margen, pues, del influjo específico de una u otra fuente concreta, se actualiza aquí un motivo de difusión más amplia y que en el caso hispánico está inicialmente representado por el *Mainete* o *Cantar de las mocedades de Carlomagno*, traducido y adaptado de las *Enfances Charlemagne* francesas y difundido en España por las prosificaciones cronísticas (*Estoria de España*, *Gran Conquista de Ultramar* y sus derivados)²⁶, aunque ausente de la citada y popular *Historia*

²³ Bédier, “La composition de la chanson de *Fierabras*”, pág. 48.

²⁴ Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine...”, págs. 449 y 460-461; vid. además Márquez Villanueva, *Personajes y temas del Quijote*, pág. 103; Rubio, *Cantar de Guillermo*, pág. 43.

²⁵ Esta variante, referida ya por Séneca el Retórico en sus *Controversiæ*, I, 6, como han señalado Cirot, “Sur le *Fernán González*”, pág. 125; Warren, “The Enamoured Moslem Princess...”, págs. 346-347, y Knudson, “La princesse sarrasine...”, pág. 460, es también la que narran los *Gesta Romanorum*, cap. V, “De sectanda fidelitate”, aducido como paralelo por Cirot, “Le ‘cautivo’...”, pág. 382, y como fuente indubitable de la historia de Zoraida y Ruy Pérez de Viedma por Camamis, “El hondo simbolismo...”.

²⁶ La versión de la *Estoria de España* alfonsí era accesible en el Siglo de Oro por la edición de Ocampo (1541), que en esta su cuarta parte sigue la *Crónica General Vulgata*, mientras que la *Gran Conquista de Ultramar* (donde ocupa el lib. II, cap. xliii) fue publicada en 1503 (el pasaje en I, fols. 128rb-131ra; ed. Cooper, I, págs. 579-590); vid. Bustos, “*Crónica General Vulgata*” y Ramos “*Gran Conquista de Ultramar*”.

del emperador Carlo Magno, así como por el romancero y las tradiciones toledanas sobre los palacios de Galiana²⁷, a los que alude Sancho en II, lv, 210v: “Esta que para mí es desventura, mejor fuera para aventura de mi amo don Quijote. Él sí que tuviera estas profundidades y mazmorras por jardines floridos y por palacios de Galiana”. De esta leyenda se hace eco crítico el historiador toledano Alcocer, quien, pese a todo, concede cierta historicidad a la misma, debido a la pervivencia de dicho topónimo urbano²⁸:

sucedió después en esta cibdad [sc. Toledo] un rey llamado Galafre, que (como escribe Vicencio Historial) tuvo una hija llamada Galiana, cuya fama de hermosura dicen que trujo a ella a un hijo del rey Pepino de Francia llamado Carlos, que escriben que por amor de ella hizo armas con un moro muy esforzado llamado Bramante, que la demandaba por mujer, y que la batalla fue en el lugar que agora se llama Balsamorial, dos leguas y media [= 8,25 km] de esta cibdad, en la cual fue vencido Bramante. Dizen más, que por este servicio que hizo este infante a la dicha Galiana, que ella se fue con él a Francia, y que allá se tornó cristiana y se casó con él. Y aunque esto se escribe así en la general historia de España y lo refiere Vicencio Historial (como es dicho), parece que no pudo ser, por no convenir en tiempo, con muchos años. Aunque bien se puede creer que reinó en esta ciudad un rey moro llamado Galafre y que tuvo una hija llamada Galiana, por quien se llamó el alcázar o palacio de Galiana, y que la sacó della algún príncipe cristiano llamado Carlos y la llevó consigo a Francia, o a otra parte, y se casó con ella; pero que fuese hijo de Pepino, no pudo ser, porque ni lo escriben sus crónicas ni convienen en tiempo, como es dicho.

El verdadero relato de la *Estoria de España* alfonsí (con el que coincide en lo sustancial el de la *Gran Conquista de Ultramar*) es un poco diferente y más complejo. En él, Mainete, es decir, el joven Carlomagno, enemistado con su padre, Pepino, busca refugio en el reino moro de Toledo, donde es bien acogido por el rey Galafre y por su hija Galiana, de la que Mainete estaba enamorado de oídas. Al poco de llegar allí, la ciudad es atacada por otro rey moro, Bramante, que quiere casar por la fuerza con Galiana. Ésta le pide a Mainete que salga al combate, pero él carece de armas y ella se las proporciona a cambio de su palabra de matrimonio. Ya en el campo, Mainete realiza grandes proezas y mata al propio Bramante, adueñándose de su espada Durandarte. Poco después de esta victoria, llega la noticia de la muerte de Pepino y Mainete logra volver a Francia con sus hombres, pese a la oposición de Galafre, gracias a la argucia de herrar los caballos al revés. Para facilitar la huida, Galiana permanece en Toledo y más tarde Morante vuelve a por ella. Tras una infructuosa persecución de los toledanos, Mainete y Galiana

²⁷ Vid. Menéndez Pidal, “*Galiene la belle* y los palacios de Galiana”; Horrent, *Les versions françaises et étrangères des Enfances de Charlemagne*; Deyermont, *La Literatura Perdida*, I, págs. 113-117; Fernández-Ordóñez, “El tema épico-legendario de *Carlos Mainete* ...”; Bautista, “La tradición épica de las *Enfances* de Carlomagno ...”.

²⁸ Alcocer, *Hystoria o descripción de la Imperial Ciudad de Toledo*, lib. I, cap. lvii, fol. 57ra-b [= 48ra-b]; cf. lib. I, cap. lxxv, fol. 53vb, y cap. lxxvi, fol. 54va, y lib. II, cap. xix, 115rb. Las menciones de “Vicencio Historial” y de la “general historia de España” remiten, respectivamente, al *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais y a la citada *Crónica de España* editada por Ocampo, aunque el título parece aludir a la obra original del mismo autor *Los cinco libros primeros de la corónica general de España*, que se ocupa solamente de la historia antigua, no de la medieval.

se encuentran en París, donde ella se hace cristiana y se casa con él, que a continuación es coronado.

Esta es probablemente la versión occidental más temprana del motivo, pues las *Enfances Charlemagne* datan de ca. 1150, mientras que las otras dos *chansons de geste* que lo retoman, el *Floovant* y el citado *Fierabras*, son ya de finales del siglo XII²⁹. Pese a este referente seminal, no se trata de un elemento propiamente carolingio, como pensaba Márquez Villanueva, sino de un motivo, sin duda poligenético, que se encuentra tanto en la tradición románica, como en la bizantino-eslava y en la arabo-islámica³⁰. Su forma más elemental (aunque no necesariamente la primitiva) es aquella en que una mora se ofrece directamente como amante a un cristiano, sin más preámbulos, como la protagonista malmaridada de *La morica garrida*, ya mencionada. Una muestra de la pujanza del motivo, aun en esta formulación tan simple, es el romance de *Melisenda insomne*, donde “la hija del emperante”, a la que “amores del conde Ayruelo / no la dejan reposar”, acude finalmente al lecho de su amado, poniendo como excusa para ser aceptada “que yo soy una morica / venida de allende el mar”³¹. Aquí, el episodio de Belissent, hija de Carlomagno, que se entrega por amores a Amile (como sucede en la versión original francesa, un episodio del *Amis et Amiles*), no solo cambia a su amado por el conde Ayruelo (es decir Ayuelo, el protagonista de la *Chanson d’Aiol*), sino que se ampara en la figura de la *païenne amoureuse*, a fin superar la barrera que su condición social imponía. Una variante un poco más compleja de esta forma elemental del motivo acoge la leyenda historiográfica de la Mora Zaida, la hija (en realidad nuera) de Almu’tamid de Sevilla, que, enamorada de oídas del rey Alfonso VI, se le ofrece como esposa (en realidad fue su concubina), aportando como dote los castillos fronterizos que le había dado su padre. El monarca castellano acepta y, una vez bautizada como Isabel, se casa con ella, que será la madre de su único hijo varón, el infante Sancho, muerto en la rota de Uclés en 1108³².

No obstante, se trata de actualizaciones un tanto marginales, pues lo propio del motivo es que se vincule a la figura del cautivo o, cuando menos, del huésped. En este caso, la modalidad más simple es que éste mantenga relaciones sexuales

²⁹ Cf. Bédier, “La composition ...”, pág. 51; Rodríguez Velasco, *Guía*, I, págs. 53-55 y 62; Hogetoorn, “Fierabras”, pág. 103; Poiron, “Fierabras”. En concreto, el *Fierabras* se hace eco (en los vv. 2735-2738) de la leyenda de Mainete y Galiana (vid. Cirot, “Sur le Fernán González”, pág. 139 y Warren, “The Enamoured Moslem Princess...”, págs. 352-353).

³⁰ Vid. Bédier, “La composition...”, págs. 45-47; Cirot, “Sur le Fernán González”, págs. 118-146; Warren, “The Enamoured Moslem Princess ...”; Entwistle, “Bride-snatching and the *Deeds of Digenis*”; Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine ...”, *passim*; Pertusi, “Tra storia e leggenda ...”, págs. 256-259 y 276; Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 88-98 y 207-214; Galmés, *La épica románica y la tradición árabe*, págs. 401-409, y Montaner “Introducción a la épica de frontera”, págs. 12 y 35; cf. Elisséeff, *Thèmes et motifs des Mille et une nuits*, pág. 103.

³¹ “Todas las gentes dormían”, vv. 2-3 y 38, ed. Díaz-Mas, *Romancero*, núm. 51, págs. 235-238.

³² Para todo lo relativo a este personaje, vid. Montaner, “La mora Zaida”: para su pervivencia en el Siglo de Oro, cf., del mismo, *Política, historia y drama ...*, págs. 48 y 54-55. Para sus relaciones onomásticas y argumentales con la figura de Zoraida, vid., del mismo, “Zara/Zoraida y la Cava Rumía”.

o incluso amorosas con una mujer del entorno de su captor, que a veces es su propia hija, hermana o esposa, sin que se produzcan ni la huida ni la conversión. Así sucede con Guiein, el sobrino de Guillermo de Orange, y “Jüete la bele”, una de las doncellas de Orable, cuando todos ellos están presos en Orange ³³:

“...miels voel morir en ceste tur plus bele
qu’alaise en France ne Ais la Capele.
Piech’a que n’oi nul deduit de pucele:
anuit gerrai o Jüete la bele,
si sentirai son pis et sa mamele”.
Cele s’en rist, qui gente fu et bele;
de sa mainnete le fiert en sa forcele;
puis s’apuierent a une fenestrele,
par grant amor l’un l’autre acole et baise,
et dist Guillelmes: “Ceste gent sont a aise!”.

Algo semejante ocurre con Gonzalo Gustioz y su carcelera mora: “Desí [Almançor]mandó a una mora fijadalgo que?l’ guardasse y?l’ sirviesse y?l’ diesse lo que oviesse mester. E assí aveno a pocos días que don Gonçalo yaziendo en aquella prisión e aquella mora sirviéndol’, que ovieron de entender en sí e amarse ell uno al otro, de manera que don Gonçalo ovo de fazer un fijo en ella, a que llamaron después Mudarra Gonçález”³⁴. Cuando don Gonzalo vuelve a su tierra, la dama mora permanece en Córdoba, donde se cría Mudarra. Aquí la amante del castellano es simplemente una dama de la corte, pero en el romance viejo del *Llanto de Gonzalo Gustioz*, la “morica” que “con amor le curaba” pasa a ser familia de Almazor: “hermana era del rey, / doncella moza y lozana”³⁵. Este parentesco es conservado en la *Tragedia de los siete infantes de Lara* (1579) de Juan de la Cueva, donde el personaje recibe el nombre de Zaida, lo que resulta bastante significativo, en virtud de lo visto arriba: “Zaida, hermana del rey Almanzor, aficionada de Gonzalo Bustos, viéndose preñada dél, y que por la libertad que el rey le otorgó se quería ir y dejalla, determina de impedirle con hechizos, y acompañada de Haxa, otra mora, hazen sus conjuros para detenerlo; sale Gonzalo Bustos, despídese della, déjale un medio anillo para que aquello que pariere, siendo de edad, le lleve, por donde sea conocido dél; vase, pare Zaida un hijo, va Haxa al rey Almançor y dale cuenta de todo el caso”³⁶. De este modo, se consagran el víncu-

³³ *La Prise d’Orange*, redacción C(E), vv. 1517-1528, ed. Régnier, *Les rédactions en vers ...*, pág. 222; cf. Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine...”, pág.458.

³⁴ Alfonso X, *Estoria de España*, ms. E2 (Esc. X-i-4), fol. 87r (ed. Menéndez Pidal, *Primera Crónica General*, II, pág. 435b). Esta versión fue difundida en el Siglo de Oro tanto por la citada edición de Ocampo como por otros textos basados indirectamente en la obra alfonsí, en especial a través de la *Crónica de 1344*, como la anónima *Historia ... del conde Fernán González* (1537 y 1546); Garibay, *Compendio historial* (1571), lib. X, cap. xiv, o Mariana, *Historiæ de rebus Hispaniæ* (1592.), lib. VIII, cap. ix, entre otros. Véanse más detalles en Menéndez Pidal, *La Leyenda de los Infantes de Lara*, págs. 49-78.

³⁵ “Pártese el moro Alicante”, vv. 52-54, ed. Díaz-Mas, *Romancero*, núm. 3, pág. 70. Sobre este romance, cf. Menéndez Pidal, *La Leyenda de los Infantes de Lara*, págs. 95-98, y Mirrer, *Women, Jews and Muslims*, págs. 17-25.

³⁶ “Argumento de la tercera jornada”, en Juan de la Cueva, *Comedias y tragedias*, I, pág. 125.

lo familiar propio del motivo R162 y la ligazón onomástica de Zaida a la mora enamorada, de forma que el mismo nombre y parentesco pasan a la anónima comedia *Famosos hechos de Mudarra*, de 1583³⁷. Prescinde, en cambio, del nombre, pero no de la filiación, Lope en *El bastardo Mudarra* (1612), como se ve por los vv. 1103-1106:

Arlaja: –¿Eres, cristiano, por dicha,
el preso del rey mi hermano?
Bustos: –Por dicha soy el cristiano
y el preso soy por desdicha.

En otras ocasiones, dentro aún de esta forma elemental del motivo, la mujer facilita la liberación en compensación por los servicios prestados, como en el romance fronterizo-novelesco *El cautivo y el ama buena*, donde un cautivo cristiano, maltratado por su amo moro, recibe las atenciones (sexuales incluso) de su ama, que le acaba recompensando así: “diérame los cien doblones / y enviárame a mi tierra”³⁸. El siguiente estadio es que la relación amorosa acabe en conversión, como sucede con Sevilla y Valdovinos, donde éste, de acuerdo con su remoto origen en la *Chanson de Saisnes*, no está cautivo, sino que vive con su amada, lo que elimina la necesidad de liberación³⁹:

– Que no tengo miedo a moros
ni menos tengo otra amiga:
que vos mora y yo cristiano,
hacemos la mala vida;
y como la carne en viernes,
que mi ley lo defendía.
– Por tus amores, Valdovinos,
yo me tornaré cristiana;
si quisieres, por mujer;
si no, sea por amiga.

Una variante, un tanto atípica, de esta formulación del motivo se produce cuando la cautiva es la amada y la liberación implica el matrimonio con su anti-

³⁷ La edita Menéndez Pidal, *La Leyenda de los Infantes de Lara*, págs. 353-389. Sin advertir esta coincidencia, y la del nombre de Axa, el otro personaje femenino de ambos dramas, don Ramón creyó que la pieza de 1583 desconocía por completo la de Juan de la Cueva (pág. 126).

³⁸ “Mi padre era de Aragón”, v. 16, ed. Díaz-Mas, *Romancero*, núm. 65, pág. 278. Este es el texto de un pliego suelto de Praga; la versión del *Cancionero de romances* s. a. empieza “Mi padre era de Ronda” (lo que parece más adecuado al contexto fronterizo) y presenta otras pequeñas variantes; ed. Alcina Franch, *Romancero antiguo*, II, págs. 466-467, núm. 4.4.21. Conservado en la tradición oral, las versiones modernas, acomodándose a las pautas habituales del motivo, “echa[n] mano de la situación amorosa y del dilema consiguiente (irse es perder el amor) y da un papel más activo a la dama” (Débax, *Romancero*, pág. 316).

³⁹ “Tan claro hace la luna”, vv. 15-24, ed. Alcina Franch, *Romancero antiguo*, II, pág. 50, núm. 3.2.1. En la versión que comienza “Por los baños de Carmona” (núm. 3.2.1.a, pág. 51), el final supone un giro bastante sorprendente y contradictorio con lo anterior: “–Por tus amores, Valdovinos, / cristiana me tornaría. / –Yo, señora, por los vuestros, / moro de la morería”. Sobre estos romances, además de la bibliografía citada en la nota 12, véase Ramón Menéndez Pidal, “La *Chanson des Saisnes* en España”.

guo señor. Es lo que sucede en uno de los cuentos de las *Mil y una noches* ⁴⁰, la *Hikāyat aṣṣaʿīdī wazawǧāhī lʿŠīfranǧīyyah* o *Historia del hombre del Šaʿūd* [región de Egipto] y de su esposa franca ⁴¹, que refiere cómo un comerciante musulmán establecido en la ciudad cruzada de Acre (ʿAkkā) se enamora de una *šīfranǧīyyah*, literalmente “franca”, pero en sentido general “europea” o simplemente “cristiana”. Gracias a los servicios de una tercera, logra tener dos encuentros con ella, pero en ninguno de ellos llega a culminar la relación, debido a sus escrúpulos religiosos. Cuando está a punto de conseguir la tercera cita, se ve obligado a salir de Acre por el inicio de la ofensiva de Saladino contra el reino latino de Jerusalén, y no vuelve a ver a su amada hasta que, habiendo sido capturada, le es vendida como esclava. Entonces él consigue hacerla musulmana, la manumite y se casan. Su conversión y su amor son tan sinceros, que cuando se pacta un intercambio de cautivos entre cristianos y musulmanes, ella se niega a regresar con su marido franco.

El estadio siguiente del motivo lo constituye ya su forma característica, consistente en el rapto y conversión de una doncella de la religión contraria. Por descontado, el rapto no suele consistir en un secuestro violento, sino en la sustracción de la mujer con su consentimiento, pero sin el de sus responsables familiares legales; en el caso de una doncella, el *pater familias* o, en la terminología árabe, su *wālī*. Es lo que sucede, como se ha visto, con Mainete y Galiana, cuya relación recoge la variante del exiliado, en lugar de la del cautivo, la cual comparece, a cambio en la historia de Aimer resumida brevemente en el *Fierabras*, vv. 2073-2077, pasaje que Bédier considera alusivo a un cantar perdido ⁴²:

Souvent voit on frant mal par fame alever.
Encor me membr'il bien du caitif Aymer,
cil qui ocist l'aufage a son branc d'acier cler,
et sa mollier se fist bauptizier et lever,
et Aymer la prinst a mollier et a per.

El mismo esquema del cautivo liberado por la esposa de su señor se aprecia en la citada historia de Niccolò y Beatrice en la *novella* de Firenzuola. En cambio, es

⁴⁰ En las remisiones a *Las mil y una noches* doy el número de noches según la *Zotenberg's Egyptian Recension* [= ZER], versión vulgata que deriva de un arquetipo egipcio de ca. 1775, representado por la primera edición de Būlāq, 1835, y en parte por la segunda de Calcuta, 1839-1842, y a la que se atienen casi todas las traducciones europeas modernas; vid. Brockelmann, *Geschichte* II, pág. 60; Littmann, “Alf layla wa-layla”, pág. 360a, y Mahdī, *The Thousand and One Nights*, III, págs. 87-126. A continuación localizo la historia en las ediciones que he empleado (cuya omisión indica la falta del cuento en la misma): ed. Mahdī, que ofrece el texto crítico de la recensión egipcia temprana, anterior a ZER; ed. Beirut, que publica una rama expurgada de ZER, y ed. Damasco, que sigue una recensión distinta de ZER. Después remito a la traducción de Vernet, basada en las ediciones de El Cairo y segunda de Calcuta, y finalmente al repertorio de Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes* ..., donde pueden verse los datos de localización de cada historia en diversas ediciones y manuscritos, habitualmente acompañados de resúmenes y ocasionalmente de información complementaria.

⁴¹ *Alf laylah walaylah*, noches ZER 894-896; ed. Beirut, V, págs. 1-4; trad. Vernet, II, págs. 1158-1163; cf. Chauvin, *Bibliographie*, V, pág. 240, núm. 140.

⁴² Bédier, “La composition ...”, pág. 45.

la hija del mismo la que actúa en el *Floovant*, donde el héroe que le da título, desterrado por su padre Clodoveo, es capturado por Galien, emir de los persas, y liberado por la hija de éste, la princesa Maugalie, que huye con él disfrazada de hombre y que, una vez bautizada, se casa con Floovant⁴³. Lo mismo sucede en el romance llamado de Guarinos y Floripas, donde aquél, estando cautivo, es liberado por la infanta, hija del rey moro que lo tiene preso, y ambos se casan⁴⁴. En la vertiente islámica, esta variante comparece en la *Hikāyat ba'Š aššahābah fi hīlāfat 'Umar b. Alḥattāb* o *Historia de uno de los compañeros del Profeta durante el califato de 'Umar*, también conocida como *El prisionero musulmán y la cristiana* e incluida en *Las mil y una noches*⁴⁵. En dicho relato, un valiente guerrero musulmán es apresado mientras asedia una fortaleza bizantina en Siria. A fin de ganarlo para su causa, los cristianos pretenden que se convierta, para lo cual se valen de la hija de uno de los patricios locales. El guerrero se resiste, a sus encantos recitando pasajes del Corán y es la joven, prendada de él, la que se convierte. Al cabo de siete días ella urde una añagaza para lograr salir de la fortaleza, y se dirigen a Medina, a la que llegan con suma rapidez gracias a un milagro, siendo acogidos allí por el propio califa 'Umar, que preside su banquete de bodas. Al mismo esquema básico responde el episodio de Al'Šas'ad y Bahrām Almaḡūsī, contenido en otro relato de las *Mil y una noches*, la *Hikāyat almalik Qamar Azzamān b. almalik Šahramān* o *Historia del rey Qamar Azzamān, hijo del rey Šahramān*, con la diferencia, excepcional, de que aquí la conversión al islam se realiza desde la *maḡūsiyyah* o zoroastrismo, debido a la vinculación persa del relato⁴⁶. Refiere éste que en el transcurso de sus aventuras, Al'Šas'ad, hijo del rey Qamar Azzamān, es capturado por el zoroastra Bahrām, que pretende ofrecerlo en holocausto en la Montaña del Fuego. Tras varias peripecias, Bahrām encierra a Al'Šas'ad en una mazmorra y encarga a su propia hija, Bustān, que lo atormenta. Cuando ésta se dispone a azotarlo, se apiada de él y, al examinar su belleza, se queda prendada. Espontáneamente, Bustān le pide información sobre el islam y se convierte. Al poco tiempo, ella lo libera y huyen juntos, presentándose ante Al'Šamḡad, el hermano de Al'Šas'ad, que a la sazón era visir en la ciudad donde se hallaban, el cual los protege de Bahrām y se acaba casando con Bustān, ya que Al'Šas'ad estaba previamente comprometido con la reina Marḡānah, con la que, a su vez, contrae matrimonio⁴⁷.

⁴³ Cirot, "Sur le *Fernán González*", pág. 127-129; Riquer, *Los cantares de gesta franceses*, págs. 313-314; Daniel, *Héros et sarrasins*, pág. 299; cf. Rodríguez Velasco, *Guía*, I, pág. 62.

⁴⁴ Armistead, *Catálogo-índice*, I, pág. 110, núm. B7, y III, pág. 11, núm. 5. La ausencia de conversión explícita puede deberse a la procedencia sefardí del texto. En cuanto a la identificación de la innominada infanta con Floripas resulta infundada, ya que el argumento no guarda ninguna relación con el del *Fierabras*. Por otra parte, el más conocido romance del *Cautiverio de Guarinos* muestra, precisamente, una inversión del motivo, como se verá luego.

⁴⁵ *Alf laylah walaylah*, noches ZER 476-477; ed. Beirut, III, págs. 165-168; trad. Vernet, I, págs. 1445-1450; cf. Chauvin, *Bibliographie*, V, págs. 238-239, núm. 138.

⁴⁶ Vid. Littmann, "Alf layla wa-layla", pág. 363a; Elisséeff, *Thèmes et motifs des Mille et une nuits*, pág. 46, y Vernet, *Las mil y una noches*, I, pág. xxx.

⁴⁷ *Alf laylah walaylah*, noches ZER 236-237 y 248; ed. دجندج, págs. 648-652 y 681-682; ed. Beirut, II, págs. 264-266 y 285-289; ed. Damasco, I, págs. 595-597 y 615-617; trad. Vernet, I, págs. 886-

Según este patrón, el objetivo de la fuga es la celebración del matrimonio, pero si en ocasiones éste se realiza de manera, por así decir, indirecta, como en el caso de Bustān y AlṢamḡad, en otras no se produce en absoluto, originando lo que podrían llamarse formas abortadas del motivo, donde la promesa matrimonial es sólo una excusa para favorecer la liberación. Es lo que ocurre con la hija del emir Aplorravdis en el poema épico bizantino *Diyenís Akritis* (Βασιλειος Διγενής Ἀκρίτης)⁴⁸, la cual se enamora del hijo del general bizantino Antíoco, capturado por su padre. Tras liberarlo, él le promete casarse con ella, convertida al cristianismo, si ambos se fugan, lo que hacen una noche, aprovechando la ausencia de Aplorravdis y la enfermedad de Melanthía, madre de la muchacha. No obstante, a los pocos días, el muchacho la deja abandonada en un oasis del desierto, donde la encuentra Diyenís. El mismo desenlace se produce en los casos ya vistos de Madama en el *Patrañuelo* y de Leandra en el poema de Durante de Gualdo. Sin embargo, en el poema bizantino la intervención del héroe, que rescata a la muchacha y obliga a su raptor a casarse con ella, permite un final feliz, aunque un poco a contrapelo⁴⁹.

El final sin matrimonio se da igualmente, pero sin truncamiento de las expectativas argumentales, en la reelaboración hagiográfica del motivo, donde no hay previsto casamiento, como en la citada leyenda de Notre-Dame de Liesse o en la de Santa Casilda. De ésta se cuenta que era “hija del rey Almenón de Toledo, que era muy hermosa y virtuosa doncella, y amávala mucho su padre, y traíanle grandes casamientos, mas ella, como fuese virtuosa, propuso en su voluntad de guardar castidad, y era tan piadosa con los captivos cristianos, que ella misma los iba a visitar a las mazmorras adonde estaban presos”, sin que de ello naciese el deseo de convertirse. Vigilada por su padre, entrado en sospechas, “acechándola por ver si era verdad que Casilda llevaba cierto pan y otras cosas para dar a los cristianos cautivos, dijo el rey: “Hija, ¿qué es eso que llevas ahí?”. Y súpitamente respondió que rosas. Y como le cató la falda, vio que eran rosas blancas y coloradas, y el creyó que no era verdad lo que de su hija decían”. Pese a esta transformación milagrosa, tampoco la princesa toledana siente un imperioso deseo de conversión. Sólo más tarde, “acaeció que vino dolencia en Casilda de flujo de sangre”, para la que no se hayaba cura, hasta que “Casilda hobo revelación en sueños que si se lavase en el lago de Sant Vicente, luego sería sana”. Accediendo su padre, por mor de la salud de su amada hija, “soltó todos los captivos cristianos que estaban en Toledo y enviolos con Casilda su hija [...] al rey don Fernando de Castilla”. Acogida por éste, “fueron a buscar el lago de Sant Vicente, y hallaron que era en la Bureba, cerca de Briviesca, y bañose en él y fue luego sana”. Sólo entonces “tornose cristiana y no quiso tornar a su tierra. Fue su habitación y mo-

888 y 911-915; cf. Chauvin, *Bibliographie*, V, pág. 239, núm. 139 (doy sólo la localización del episodio comentado, no la de la historia completa). Vid. además, en relación con el motivo de la *païenne amoureuse*, Cirot, “Sur le Fernán González”, pág.125; Warren, “The Enamoured Moslem Princess ...”, pág. 348, y Knudson, “la princesse sarrasine ...”, pág. 460.

⁴⁸ *Diyenís Akritis*, redacción G, V, vv. 66-176.

⁴⁹ *Diyenís Akritis*, G, V, vv. 257-280.

rada en una ermita que está cerca del lago, y allí vivió toda su vida, casta y santamente, hasta que murió”⁵⁰. Lo mismo ocurre, en versión musulmana, en la *Hikāyat Ibrāhīm b. Alḥawwās ma’a bnat almalik* o *Historia de Ibrāhīm b. Alḥawwās con la hija del rey*, incorporada a *Las mil y una noches*⁵¹, donde se refiere que Sīdī Ibrāhīm, estando de viaje por *bilād Arrūm*, es decir, los territorios cristianos, es conducido ante una princesa cristiana enferma, a condición de que, si no la sana, será ejecutado, como los médicos que le precedieron. Cuando Sīdī Ibrāhīm entra en la alcoba de la princesa, recordando un *ḥadīṯ* o tradición del Profeta, no la saluda primero, pero ella le interpela por su nombre, pues ha recibido un mensaje divino avisándola de su llegada. Su enfermedad resulta ser el deseo insatisfecho de convertirse al islam, por lo que Sīdī Ibrāhīm la instruye en su nueva religión y después se fuga con ella, gracias a una milagrosa invisibilidad. Entonces la princesa se establece en La Meca, donde vive entregada a la oración y al ayuno, hasta su muerte, al cabo de siete años.

Ascendiendo por la escala de complejidad creciente del motivo, el siguiente escalón consiste en que la *païenne amoureuse*, en lugar de limitarse a huir con su amado, le ayuda a apoderarse de la fortaleza en que está preso, e incluso a conquistar el reino entero. Se trata de una variante típica de la épica francesa: “la fille d’un grand seigneur sarrasin tombe amoureuse de l’ennemi de son père, l’aide á vaincre son père et se fasse baptiser pour l’épouser”⁵². Es, como se ha visto, lo que sucede en el citado *Fierabras*, donde Floripes, enamorada de Guy de Borgoña antes de que éste sepa de su existencia, ayuda a los pares de Francia apresados por su padre Balán, con los que resiste en su torre de la fortaleza, hasta la llegada de Carlomagno con el socorro final⁵³. A este esquema se atienen también varios cantares de la rama o subciclo de los hermanos de Guillermo de Orange, como el *Guibert d’Andrenas*, la *Prise de Cordres et de Seville* y el *Siège de Barbastre* (todos de ca. 1200), aunque éste último presenta particularidades que se verán luego⁵⁴. Así, en el *Guibert*, Gaiete, hija del rey Judas, enamorada de oídas de Guibert, hermano de Guillermo de Orange, libera al padre de ambos, Aymeri, preso en Andrene, y ayuda a los francos a conquistar la plaza, mientras que en la primera parte de la *Prise de Cordres*, Nubie, hija del *aumaçor* (< *almaçor* < ár. *almançūr* “el victorioso”, sobrenombre de varios caudillos musulmanes) o gobernador de Córdoba, se enamora de Bertrand, sobrino de Guillermo preso en las cárceles de

⁵⁰ Alcocer, *Hystoria o descripción de la Imperial Ciudad de Toledo*, lib. I, cap. xlv, fols. 40rb-40va. Se trata de la versión vulgarada de la leyenda, pues la transmite casi igual, basándose en otras fuentes, Galmés, “Casilda de Toledo (o de Burgos)”.

⁵¹ *Alf laylah walaylah*, noches ZER 477-478; ed. Beirut, III, págs. 169-171; trad. Vernet, I, págs. 1451-1453; cf. Chauvin, *Bibliographie*, V, pág. 239, núm. 139.

⁵² Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 88-89.

⁵³ Añádase a la bibliografía citada en las nn. 14 y 30, Bédier, “La composition ...”, págs. 47-48; Cirot, “Sur le Fernán González”, pág. 129-133; Warren, “The Enamoured Moslem Princess ...”, págs. 351-352; Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine ...”, págs. 452-454; Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 96-97 y 299.

⁵⁴ Warren, “The Enamoured Moslem Princess ...”, págs. 353-354; Riquer, *Los cantares de gesta franceses*, págs. 187-188; Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 91-92, 296, 298 y 301-302; cf. Rodríguez Velasco, *Guía*, I, pág. 58.

su padre, y pacta con él la liberación a cambio de la conversión y el matrimonio, y luego le ayuda a hacerse con la ciudad. En el romance de Guiomar y Montesinos este argumento presenta algunas variaciones singulares, ya que no hay cautiverio ni se recurre a la fuerza. Ambos protagonistas, están, como se deduce de la situación, previamente enamorados, pero no se lo han dicho. Cuando Carlomagno acude a sitiar la capital del rey Jafar, padre de Guiomar, ésta se presenta ante el emperador a pedirle una tregua hasta que fallezca su padre, momento en que le entregará graciosamente su reino. Carlomagno, viendo las reacciones de Guiomar y Montesinos al encontrarse en su tienda, acepta, a condición de que ella se convierta y ambos se casen. Ella accede, con tal de que se mantenga en secreto ⁵⁵:

Guiomar, que esto oyera,
mucho se fuera a turbar;
estuvo pensando un rato
sin respuesta le tornar;
mas Dios todopoderoso
en su corazón fue a entrar,
y dijo que le placía
de cristiana se tornar,
por hacer servicio a Su Alteza,
con Montesinos casar:
—Y esto muy secretamente,
que no lo sepa mi padre,
pues que era ya tan viejo
y puesto en la postrera edad;
que desque será muerto,
yo lo haré publicar.

Una modalidad relacionada es la que incorpora la *Brautfahrt* o expedición nupcial ⁵⁶. En este caso, el pretendiente del otro bando no está cautivo ni preso, sino que acude expresamente en busca de la doncella, de la que a menudo está enamorado de oídas. En ocasiones el rapto se produce directamente, como en el *Anseïs de Cartage* (ca. 1250), donde Anseïs, gobernador de España en nombre de Carlomagno, se enamora de oídas de Gaudisse, hija del rey moro Marsil, al que su consejero Ysoré acude en embajada para pedir la mano de la princesa. Mientras Ysoré consigue arreglar la boda con Gaudisse (que desde ese momento reniega de los dioses sarracenos y ansía el bautismo), Anseïs mantiene relaciones sexuales con la hija de su consejero, la doncella Leutisse (aunque sin reconocerla). Enterado de esta afrenta al regreso de su embajada, Ysoré regresa junto a Marsil, se convierte al islam y convence al rey moro de que ataque a los cristianos. Comienza así la guerra, durante la cual Gaudisse, que acompaña a su padre en el ejército, manda mensajes a Anseïs, que consigue raptarla tras una de las batallas. Ella se bautiza y ambos se casan, si bien tiene que acudir Carlomagno

⁵⁵ “Ya se sale Guiomar”, ed. Alcina Franch, *Romancero antiguo*, II, págs. 125-139, núm. 3.5.5 (la cita en pág. 138).

⁵⁶ Vid. Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine ...”, pág. 450.

en su ayuda para lograr vencer a los sarracenos y que todo acabe felizmente ⁵⁷. Esta variante adquiere un desarrollo levemente parecido al de *Fierabras*, debido a que los franceses son asediados por los sarracenos, en el citado *Siège de Barbastre*, así como en su *rémaniement* por Adenet Le Roi en *Buevon de Conmarchis* (ca. 1275). Según ésta versión (vv. 2249-3947), Malatrie, hija del *amustant de Cordres*, es decir, el gobernador de Córdoba, está prometida a Limbanor, hijo del *amirant* o emir de España. Durante el sitio de Barbastro, para buscar “aucuns François [...] qui aventure quiere” (v. 2404), la pareja se acerca a la muralla, desde donde los ve Gerart de Conmarchis, hijo de Buevon y sobrino, por tanto, de Guillermo de Orange. Nada más verlos, decide desafiar a Limbanor y conquistar a la muchacha: “Se Dieu par sa douçour veut venir en talant / que je puisse conquerre la pucele vaillant...” (vv. 2446-2447). Salido al campo, Limbanor le ofrece la mano de Malatrie si se hace musulmán, lo que aquél rechaza, y se enfrentan en un reñido duelo. Vencido Lambanor, Malatrie, prendada de Gerart, le pide que la lleve con él a la ciudad y le promete hacerse cristiana: “S’avoec vous m’en voulez mener, je vous afi / que je croirait en Dieu qui onques ne menti, / celui qui de la Vierge en Bethleem nasqui” (vv. 2263-2265). Sin embargo, los sarracenos les atacan y logran apoderarse de Malatrie, mientras Gerart y los franceses que han salido en su ayuda regresan a Barbastro. Un nuevo encuentro nocturno entre Gerart y Malatrie provoca una nueva batalla entre moros y cristianos, cuyo desenlace se desconoce, al haberse perdido el final del poema, pero seguramente acabaría como el *Siège de Barbastre* original, donde los franceses resisten hasta que llega el rey Luis, que hace levantar el sitio a los musulmanes, tras la cual el caballero y la princesa se casan ⁵⁸. Desde el otro bando, esta modalidad se desarrolla en el episodio de Efromiyya y Artuhî en el *Dâniâmendname* turco ⁵⁹. Allí Artuhi, guerre-

⁵⁷ Vid. Riquer, *Los cantares de gesta franceses*, págs. 245-247; Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 91 y 295.

⁵⁸ Warren, “The Enamoured Moslem Princess ...”, pág. 354. ⁵⁹ El *Dâniâmendname* o gesta de Melik Dâniâmend, del que una primera versión hoy perdida fue redactada en 1245 por Mawlânâ b. ‘Alâ’, por encargo del sultán selyúcida Kay Kâwûs II, y refundida en 1360 por ‘Arif ‘Alî, constituye una continuación del *Sayyid Battâl* turco, versión legendaria de principios del siglo XIII que retoma la figura de dicho héroe de las luchas contra Bizancio, objeto de un previo desarrollo legendario árabe, y la combina con elementos de la ocupación selyúcida de Anatolia y con rasgos fantásticos influidos por la tradición épica persa, en particular el *Šâhnâmeh* de Ferdowsî, y el propio folclore turco. En la misma línea se sitúa el *Dâniâmendname*, un relato legendario inspirado en los hechos heroicos de Dânişmend Gâzi, primer soberano de la dinastía turcomana que lleva su nombre (la cual reinó sobre Capadocia desde fines del siglo XI a fines del XII) y que, como tal, posee un sesgo de guerra santa bastante marcado, pero entreverado de motivos de épica de frontera. Vid. Melikoff, “al-Battâlîš y “Dânişmendîdîs”, y Bosworth, “Salđjûkîds, II: Literature, 2: In Anatolia”; para el episodio de Efromiyya, vid. además Pertusi, “Tra storia e leggenda ...”, págs. 256-259.

⁵⁹ El *Dâniâmendname* o gesta de Melik Dâniâmend, del que una primera versión hoy perdida fue redactada en 1245 por Jawlânâ b. ‘Alâš, por encargo del sultán selyúcida Kay Kâwûs II, y refundida en 1360 por ‘Arif ‘Alî, constituye una continuación del *Sayyid Battâl* turco, versión legendaria de principios del siglo XIII que retoma la figura de dicho héroe de las luchas contra Bizancio, objeto de un previo desarrollo legendario árabe, y la combina con elementos de la ocupación selyúcida de Anatolia y con rasgos fantásticos influidos por la tradición épica persa, en particular el *Šâhnâmeh* de Ferdowsî, y el propio folclore turco. En la misma línea se sitúa el *Dâniâmendname*,

ro cristiano hecho musulmán por el protagonista, Melik Dânişmend, se enamora de una muchacha cristiana, Efromiya, cuyo padre, ŞâhŞi Şattât, bey de Amasiya, le niega su mano. El héroe, despechado, se dedica al pillaje contra las posesiones y súbditos del mismo hasta que شى لاش شىخ, organiza a su vez una expedición de castigo contra la tribu de Artuhî. Este se retira entonces a vivir en soledad, pero, al cabo de siete años, consigue raptar a su amada cuando ésta es conducida en el cortejo nupcial hacia su prometido, el patricio bizantino Néstor. A partir de entonces, Efromiya, convertida también al islam, lucha junto a su amado en las filas árabes contra los cristianos.

Una forma trunca o frustrada del motivo se da en el poema provenzal *Rollan a Saragossa*, donde Roldán, a costa de grande esfuerzos, entra en Zaragoza para encontrarse con Braslimonda, esposa de Marsilio, rey de la ciudad, la cual le había enviado su guante como prenda de amor. Una vez en la ciudad, ambos reconocen su amor y Bramimonde desearía poder entregarle el campo sarraceno: “Ay! Dieus, car tu lay fossas am mi, sira Rollan! / Ans que vengues al vespre deman bayssant, / vos en rendria dels sarrazins lo camp” (vv. 625-628). No obstante, frente al desarrollo normal del motivo, cuando Roldán va a matar a Marsilio, ella lo defien-de: “Merce, bel sira, non l’aucizas niant, / mos maritz es, ben deu esse garans” (vv. 646-647). Obligado por los moros a huir de la ciudad, lo único que Roldán conservará de Braslimonda es un manto que le servirá ante Carlomagno de testigo de la veracidad de su hazaña (vv. 1279-1284):

Tot drech ha Karle ve?l vos vengut Rollan.
 “Neps, que aves fach? Non m’o celes niant”.
 “Oncle”, dis el, “contaray vos comant
 am la reyna parliey ha mon talant,
 am Braslimonda, am lo cors covinant,
 ve vos lo mantel que vos vauc aportant”.

También existe una modalidad invertida, con desenlace trágico, debido a que el pretendiente procede del lado equivocado, como ocurre en el τραγούδι o balada *El castillo de la Bella* (Το κάστρο της Ωριάς), donde la hermosa castellana, al ser ocupada su fortaleza por las tretas de un joven turco enamorado de ella, se precipita desde lo alto de la torre⁶⁰. En la versión tesalia editada por Kind, la muchacha se arroja al mar, mientras que en la publicada por Paraskevépulos, ὠμουδέ στην πόρταν πέσεν μουδέ ἔς μάρμαρον, / ἔς ἀγοῦρ ἄγκάλιν ρούζει καὶ ψυθομα?έρ = “no cayó sobre la puerta ni tampoco sobre el suelo, / sino que cayó en los brazos de aquél joven y expiró” (ed. Ayensa, núm. 14b, vv. 21-22). No obstante, esta misma situación, debidamente contrarrestada, puede acabar felizmen-

un relato legendario inspirado en los hechos heroicos de Dânişmend Gâzi, primer soberano de la dinastía turcomana que lleva su nombre (la cual reinó sobre Capadocia desde fines del siglo XI a fines del XII) y que, como tal, posee un sesgo de guerra santa bastante marcado, pero entreverado de motivos de épica de frontera. Vid. Melikoff, “al-Baḡḡal” y “Dânişmendids”, y Bosworth, “Salḡūḡūks, II: Literature, 2: In Anatolia”; para el episodio de Efromiyya, vid. además Pertusi, “Tra storia e leggenda ...”, págs. 256-259.

⁶⁰ Ayensa, *Cancionero griego de frontera*, núm. 14, págs. 188-193.

te, como ocurre con el padre de Diyenís, un emir sirio que rapta a la hija de un general bizantino, de la que se enamora. Cuando sus hermanos acuden a liberarla, él no acepta un rescate, sino que los reta a un combate singular, que se llevará a cabo contra el menor de los hijos del general y gemelo de la muchacha, Constantino, quien lo derrota. Entonces el emir declara su amor por la doncella y su deseo de convertirse y casarse con ella:

εἰ οὐκ ἀπαξιῶνετε τοῦ ἔ?εἰν με γαμβρόν σας,
διὰ τὰ κάλλη τὰ τερπνά τῆς ὑμῶν αὐταδέλφης
νὰ γένωμαι ?ριστιανὸς στραφεῖς εἰς Ῥομανίαν. [...]
Καὶ ἀκουστὸν ἐγένετο εἰς τὸν σύμπαντα κόσμον,
ὅτι κόρη πανεύγενος μὲ τὰ τερπνά τῆς κάλλη
φρου σσᾶτα ἑκατέλυσε περίφημα Συρίας.

“Si no consideráis indigno el tenerme como cuñado,
por la encantadora belleza de vuestra hermana
me haré cristiano, partiré a Romania [= Bizancio]” [...]
Y se hizo célebre en todo el mundo
que una noble joven con su encantadora belleza
destruyó los famosos ejércitos de Siria ⁶¹.

En otros casos, el argumento combina la *Brautfahrt* con el cautiverio. Sucede de modo indirecto (pues el cautivo no es el pretendiente) en la *Canción de Armuris* (Τὸ ᾄσμα τοῦ Ἀρμούρη), donde Arestis, hijo de Armuris, acude a rescatar a su padre, que está preso en Siria. Admirado por las hazañas del joven, el emir del que su padre se halla cautivo quiere tomarlo como yerno “οὐδὲ εἰς τὴν ἀνιψίαν μου, οὐδὲ εἰς τὴν ἐξαδέλφην / μόνον ἔς τὴν θυγατέραν μου, τὴν ἔ?ω φῶς καὶ ὀμμάτια” = “no para mi sobrina, ni para su prima tampoco, / sólo para mi hija, que es mi luz y mis ojos” (vv. 196-197) ⁶². No obstante, lo normal en este caso es que el cautivo sea el propio pretendiente, apresado en el curso de su empresa. Así sucede, aunque la *Brautfahrt* es impuesta, en el *Huon de Bordeaux* (ca. 1220), donde el protagonista, que debe expiar la muerte de Charlot, hijo de Carlomagno, es enviado por éste a Babilonia (es decir, El Cairo) con la triple misión de matar al primer sarraceno que encuentre en el palacio, de dar tres besos a Esclarmonde, la hija del emir, y de traer como trofeos la barba y tres dientes de éste último. Huon es capturado tras cumplir las dos primeras pruebas, es decir, matar a un sarraceno, que resulta ser el prometido de Esclarmonde, y darle a ésta los tres besos. Tras algunas desavenencias (pues él prefiere la prisión perpetua a amar a una musulmana) ella le ayuda a escapar de la prisión. Tras arrasar Babilonia y conseguir la barba y los dientes del emir, y después de muchas peri-

⁶¹ *Diyenís*, *G*, I, vv. 304-306 y 335-337 = *Z*, II, vv. 495-497 y 530-532, el episodio completo ocupa todo el canto I de *G* y el II de *Z*. Sigo la traducción de Moradell, *Digenís, Deugenij y Umar*, págs. 187-307, pero tengo presentes las de Valero Garrido, *Basilio Digenís Akritas*, y Martínez García, *Poesía heroica bizantina*, págs. 69-217.

⁶² Ed. Alexíu, Βασίλειος Διγενῆς Ἀκρίτης, pág. 178; sigo la traducción de Martínez García, *Poesía heroica bizantina*, pág. 68, pero tengo además presente la de Ricks, *Byzantine Heroic Poetry*, pág. 183.

pecias, logran ponerse a salvo gracias a la magia del genio Aubéron (el Oberon de Shakespeare) y los casa nada menos que el Papa ⁶³. El motivo del beso aparece también en la ya citada *Chanson des Saisnes*, en la que el tratamiento de la *païenne amoureuse* guarda más parecido, no obstante, con el *Rollan a Saragossa* y el *Siège de Barbastro*. En dicho cantar se narran las relaciones de Baudoin con Sebile (Valdovinos y Sevilla en la tradición castellana). Ésta es la mujer de Guiteclín, rey de los sajones al que combate Carlomagno, y se enamora de Baudoin, hermano de Roldán, al ver sus proezas en el sitio de Sesoigne (la Sansueña del romancero). Éste visita varias veces a la reina en secreto y Carlomagno lo envía, a modo de prueba para cobrar fama, a darle un beso a la dama y obtener su anillo como prueba, lo que Baudoin lleva a cabo. Muerto Guiteclín a manos de Carlomagno, Sebile se bautiza y se casa con Baudoin. Hasta aquí el desarrollo se atiene a las pautas normales del motivo, pero el desenlace, con la muerte del hermano de Roldán ante los hijos de Guteclín y el ingreso de Sebile en un convento, resulta bastante inusitado.

Frente a estas formas más o menos embrionarias (desde el desarrollo interno de la trama, no en términos de evolución diacrónica), el representante más célebre y canónico de este argumento son las relaciones de Guillermo y Orable. El primer encuentro del conde francés con “la belle Sarrasine Orable” tiene lugar en las citadas *Enfances Guillaume*, donde ambos se enamoran mutuamente de oídas, pero su hermano Carreau la desposa con Thiebaut d’Arabie. La noche de bodas, Orable, que además de “courtoise et riche” es “saige” (v. 1802), utiliza un ardid mágico para no consumir el matrimonio (vv. 1995-1997) ⁶⁴; es un anticipo de lo que, sin recurrir a la magia, sino a una hábil treta, logrará Zara en *Los baños de Argel*, la comedia en que Cervantes retoma la historia del cautivo. Sin embargo, la relación de Orable y Guillermo queda en suspenso, pues su verdadero desarrollo corresponde a un poema posterior en el ciclo, aunque de composición más antigua, *La Prise d’Orange*, de fines del siglo XII, aunque quizá refundición de otro de fines del siglo XI ⁶⁵. En él se narra cómo, estando Guillermo en su feudo de Narbona, un antiguo cautivo le describe las bellezas de la ciudad de Orange y de su reina Orable, mujer del rey moro Thiebaut d’Afrique. Inmediatamente enamorado de oídas y ansioso por cobrar la plaza y la dama, “Je ne quier mes lance n’escu porter / se ge nen ai la dame et la cité” (vv. 265-266), Guillermo, al que acompañan el cautivo y uno de sus sobrinos, se introduce en Orange disfrazado, pero es reconocido, de modo que los tres han de hacerse fuertes en la torre marmórea de Gloriette, el palacio de Orable, donde ésta les ayuda, hasta que son reducidos y encarcelados. Entre tanto, Orable se ha enamorado de él y lo libera,

⁶³ Vid. Cirot, “Sur le *Fernán González*”, págs.134-136; Riquer, *Los cantares de gesta franceses*, págs.324-327; Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 299 y 302.

⁶⁴ Algo parecido sucede, pero sin el motivo de la *païenne amoureuse*, en *Cligès*, vv. 32319-3376; vid. Boutet, *Le cycle de Guillaume d’Orange*, pág. 69; cf. Rubio, *Cantar de Guillermo*, pág. 43.

⁶⁵ Vid. Warren, “The Enamoured Moslem Princess ...”, págs. 349-351; Boutet, *Le cycle de Guillaume d’Orange*, págs. 199-237; Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine ...”, págs. 454-462; Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 89-91; Rubio, *Cantar de Guillermo*, págs. 43-45.

a continuación le ayuda a conquistar la ciudad, haciendo que uno de sus hombres escape por un pasadizo para buscar socorro en Nîmes, y finalmente se convierte, bautizándose como Guiburc, y se casa con él. En este caso, en que la dama ayuda a la conquista y no se limita a fugarse con su amado, puede advertirse cómo se actualiza un motivo épico de frontera en un marco de cruzada ⁶⁶.

Desarrolla un planteamiento parecido, aunque sin la culminación de la conquista, el romance de *Roldán y Reinaldos en los reinos del moro Aliarde* ⁶⁷, en el que Reinaldos acude a la corte de Aliarde para cortejar a su hija Aliarda; descubierta su relación, apresan a Reinaldos, pero es liberado por intercesión de aquélla. Posteriormente concurre, en compañía de Roldán, a un torneo por la mano de la princesa mora, con ocasión del cual la raptan y huyen con ella. En la misma línea, pero con un argumento bastante más enrevesado, se sitúa la *Hikāyat ‘Alī Nūraddīn Ahmīṣrī ma’ Maryam Azzunnāriyyah* o *Historia de ‘Alī Nūraddīn el Egipcio con Maryam la del Cinturón*, recogida en las *Mil y una noches* ⁶⁸. En síntesis, el relato cuenta cómo Maryam, hija del rey de Francia, es capturada por unos piratas berberiscos mientras realizaba una peregrinación, y es vendida en Qayrawān a un comerciante persa, bajo cuyas enseñanzas se convierte al islam. En Alejandría es vendida al joven comerciante cairota Nūraddīn, con el que vive felizmente, hasta que los emisarios de su padre se apoderan de ella y la llevan de vuelta a Francia. Mientras tanto, Nūraddīn se embarca en un navío de comerciantes que va en la misma dirección, pero es abordado por piratas cristianos, que llevan al cairota cautivo a la misma ciudad donde está su amada. Allí es puesto como esclavo al servicio de una iglesia, a la que Maryam acude a un servicio religioso, y entonces se reencuentran. Ella planifica la fuga de ambos en un pequeño barco del que se apodera, revelándose como audaz doncella guerrera, además de como hábil piloto, y regresan a Alejandría. Recién llegados a ella, las naves francesas que habían salido en su persecución localizan el navío de los fugitivos y secuestran de nuevo a Maryam, que es conducida de regreso a Francia y prometida al visir del rey. Una vez más, Nūraddīn parte en su busca, pero su barco es apresado por naves de guerra francesas y él es entregado al visir para que lo sacrifique en la ceremonia inaugural del alcázar que ha construido para Maryam. Cuando ésta lo ve en el palacio, organiza de nuevo la fuga, que esta vez se hace a caballo. Descubierta su huida, el rey sale en su persecución con un ejército, al que la propia Maryam, experta amazona, derrota ella sola. Pero mientras los dos prófugos se dirigen a Damasco, el rey de Francia manda un mensajero al califa

⁶⁶ Para las diferencias de fondo, pese a ocasionales coincidencias argumentales, entre estas dos modalidades épicas, fronteriza y de cruzada, vid. Montaner, “Introducción a la épica de frontera”, págs. 11-12.

⁶⁷ “Estábase don Reinaldos”, ed. Durán, *Romancero general*, I, págs. 235a-237b, núm. 369; Alcina Franch, *Romancero antiguo*, II, págs. 218-228, núm. 4.1.2.2.

⁶⁸ *Alf laylah walaylah*, noches ZER 863-894; ed. Beirut, IV, págs. 410-480; trad. Vernet, II, págs. 1054-1158; cf. Chauvin, *Bibliographie*, VI, pág. 52-54, núm. 271. Sobre este relato, en relación con el motivo de la *patienne amoureuse*, vid. además Corriente, “Raíces y primeras manifestaciones ...”, págs. 189-190. De acuerdo con este autor, vocalizo *Maryam*, según lo normal en árabe, en lugar de *Miryam*, a la hebrea, como se viene haciendo sin justificación alguna.

Hārūn Arrašīd para obtener la extradición, con la excusa de que Nūraddīn ha raptado a su hija. Prevenidas las autoridades damascenas, cuando la pareja llega a la ciudad, son apresados y enviados a Bagdad. No obstante, consiguen audiencia con el califa, quien, enterado de la verdadera historia y tras oír la apasionada defensa del islam en boca de Maryam, los casa y los colma de riquezas.

La singular figura de la *uirgo bellatrix* representada por este personaje y por el de Efromiya, visto arriba, reaparece de un modo algo diverso en determinadas actualizaciones orientales del motivo (las occidentales desconocen tal modalidad), donde el rapto es sustituido por el enfrentamiento en combate con una doncella guerrera. Se esperaría, entonces, que la figura de la *paienne amoureuse* se actualizase, no bajo la habitual especie del motivo R162: “Rescue by captor’s daughter (wife, mother)”, sino la de los motivos H332.1.1: “Suitor test: duel with bride” y H345: “Suitor test: overcoming princess in strength”⁶⁹. Sin embargo, aquí el enfrentamiento con la doncella guerrera, que suele ser fruto de un encuentro fortuito y no de una prueba predeterminada, acostumbra a saldarse con la victoria de ésta, pese a lo cual otras hazañas de su contrincante la mueven al enamoramiento y la conversión. Así ocurre en el episodio de Maslamah y ‘Alūf en la *Sīrat Dūt Alhimmah*⁷⁰, donde ‘Alūf es una noble doncella bizantina que vive recogida, junto con sus sirvientas, en uno de los castillos de su padre, el general bizantino ‘Abdalmasīh (= El Siervo del Mesías). Allí llega de modo fortuito el emir Maslamah, hijo del califa, yendo de avanzadilla con el rey árabe Aṣṣahṣāh. Hospedados por ‘Alūf, Maslamah se enamora de ella, quien, a modo de deporte, lo desafía a un combate de lucha libre, que el emir está a punto de perder, pero que Aṣṣahṣāh interrumpe, para que el jefe del ejército musulmán no sufra daño. Mientras tanto, el emperador bizantino Kalb Arrūm (= El Perro de Bizancio) revela a ‘Abdalmasīh la permanencia de los dos caudillos árabes en el castillo de su hija, enfatizando el componente amoroso, aunque erróneamente atribuido a Aṣṣahṣāh. ‘Abdalmasīh parte hacia allí acompañado de sus diez hijos y de un poderoso ejército, pero antes de llegar al castillo él y los suyos son derrotados por las tropas de ‘Alīf, tío de Aṣṣahṣāh, quien los lleva presos ante Maslamah. Reconocidos por ‘Alūf, son liberados por el emir y se les devuelve el botín de guerra. Entonces, ‘Abdalmasīh y su familia se convierten al islam y Maslamah se casa con ‘Alūf. Al mismo patrón de base se atiene el τραγούδι o balada de *La doncella valiente* (Η κόρη αντρωιωμένη), aunque con una notable inversión, pues aquí es el sarraceno el que vence a la doncella guerrera, pero es ésta quien logra que aquél se bautice⁷¹.

En la misma línea, aunque con un desarrollo más abigarrado, se sitúa el episodio de Šarkān y ‘Abrīzah en la *Hikāyat almalik ‘Umar Annu’mān* o *Historia del rey*

⁶⁹ Sobre los cuales, vid. Montaner, *El recontamiento de al-Miqdād y al-Mayāsa*, págs. 81-85 y 126-137.

⁷⁰ *Sīrat al’amīrah Dūt Alhimmah*, pte. IV, I, págs. 328-342. Compara este episodio con el emir del *Diyēns*, Pertusi, “Tra storia e leggenda ...”, pág. 276.

⁷¹ Según la versión citada por Saunier, “Is There Such a Thing as an ‘Akritic Song?’”, págs. 141 y 146. Las tres versiones que recoge Ayensa, *Cancionero griego de frontera*, núm. 1, págs. 56-61, presentan otras variantes argumentales.

'Umar Annu'mān, recogida en *Las mil y una noches* ⁷². En él se cuenta que Šarkān, hijo del rey 'Umar Annu'mān, es enviado por su padre al frente de un ejército en auxilio del rey de Constantinopla. Cierta vez que acampan para pernoctar, Šarkān encuentra en un bosquecillo a un grupo de jóvenes bizantinas recogidas en un *dayr* o convento (en realidad, un suntuoso palacio). Desde lejos, ve a las muchachas practicar la lucha libre, y a una de ellas, Ibrīzah, vencer a todas las demás. Šarkān, entonces, pretende capturarlas a todas, pero Ibrīzah lo reta a un combate singular. El príncipe musulmán acepta, confiando en sí mismo, pero es vencido. A continuación, consigue de la doncella guerrera que lo hospede esa noche y le propone que se vaya con él a tierras del islam. Sin embargo, ella rechaza la propuesta y amenaza con atacar ella sola al ejército musulmán, pese a lo cual continúa brindándole su hospitalidad. Ambos pasan varios días entregados a los placeres de la buena comida, la música y la mutua compañía, hasta que se presenta un grupo de patricios griegos con la intención de capturar a Šarkān, a quien Ibrīzah está dispuesta a defender en persona, por hallarse bajo la protección de su hospedaje. Sin embargo, Šarkān se basta él solo para matar a ochenta griegos y ahuyentar al resto. Tras esto, Ibrīzah le revela al príncipe bagdadí que la petición de ayuda del emperador de Constantinopla es una trampa para capturarlos a él y a su ejército, de modo que Šarkān se reúne con sus tropas y regresa a su tierra. Cuando están ya entrando en ella, la zaga del ejército, comandada por el propio príncipe, es atacada por un batallón de cristianos, y Šarkān se enfrenta en combate singular a su caudillo, pero no consigue vencerlo hasta que él mismo se deja caer de su caballo. Cuando el príncipe acude a rematarlo, resulta ser Ibrīzah, que lo ha alcanzado con su séquito de jóvenes doncellas para probar su valentía. Tras el reencuentro, ambos se dirigen a Bagdad, donde el desenlace previsible, es decir, la conversión de Ibrīzah y su matrimonio con Šarkān, queda alterado por la intromisión del rey 'Umar Annu'mān que se enamora de ella y, posteriormente, la viola, lo que hace evolucionar la historia por otros derroteros.

Puede, en fin, señalarse que la abundancia del motivo fue tal que surgieron formas invertidas e incluso, en cierto modo, paródicas. A la primera categoría pertenecen los casos en que el enemigo ofrece a un familiar suyo en matrimonio, normalmente a cambio de su conversión, como sucedía con con Limbanor, Malatrie y Gerart en *Buevon de Conmarchis*, salvo que allí el argumento sigue su curso normal. Así, en el romance *El Cid pide parias al moro*, donde éste le ofrece sueldo al Cid y el matrimonio con su hermana ⁷³. Lo mismo hace Marlotés con sus hijas respecto del héroe en el *Cautiverio de Guarinos*, a condición de que se torne moro ⁷⁴. La respuesta negativa de ambos personajes es semejante, lo que aborta el desarrollo normal del motivo, del que esta variante es casi un ejemplo *contrario*. Una modalidad netamente irónica se advierte en el romance de *Búcar*

⁷² *Alflaylah walaylah*, noche ZER 46-51; ed. Damasco, I, págs. 198-223; trad. Vernet, I, págs. 316-355; cf. Chauvin, *Bibliographie*, VI, págs. 112-126, núm. 277.

⁷³ "Por el Val de las Estacas", ed. Díaz-Mas, *Romancero*, núm. 16a, págs. 103-104.

⁷⁴ "Mala la vistas, franceses", vv. 9-19, ed. Díaz-Mas, *Romancero*, núm. 16a, págs. 215-216.

sobre Valencia, donde la hija del Cid coquetea con el moro enamorado de ella como ardid, para entretenerlo mientras su padre se arma para salir en su busca ⁷⁵.

Finalmente, para completar este panorama (deliberadamente amplio, pero en modo alguno exhaustivo), puede señalarse la pervivencia del motivo de la mora enamorada en varias leyendas tradicionales recogidas modernamente en diversas partes de España. En ciertos casos, se acogen a la modalidad más típica, la del cautivo cristiano y la compasiva hija del alcaide, como en la leyenda riojana de la mora de Cervera del Río Alhama ⁷⁶ o en una similar aragonesa de Gallur ⁷⁷. En otros, en cambio, la acción transcurre después de reconquistada la plaza, cuando se produce la relación entre la mora, a menudo también hija del alcaide, y un caballero cristiano, como ocurre en las leyendas, también aragonesas, de Íñigo Zaidín y Zoraida (Torla y Broto), Roderico de Mur y Zulima (Graus) o Guzmán el trovador y la bella Calila (Ricla), así como, en versión sobrenatural, la de Artal de Alagón y el fantasma de la mora Serena Alma (Gallur) ⁷⁸. Variantes excepcionales son la leyenda de los amores imposibles del cadí Zoma y la muchacha mozárabe María (Daroca) o la de la enamorada del Cid (Griegos), en el que la hija del rey moro de Albarracín es convertida en estrella por un nigromante al servicio de su padre, para que no acuda en busca de su amado ⁷⁹.

A diferencia de lo que ocurre en las fuentes medievales y renacentistas, estas versiones acaban predominantemente de modo trágico, lo que está en relación con la función etiológica de algunas de ellas (explicación de la fundación de determinadas ermitas en relación con la tumba de los amantes, por ejemplo) y sobre todo por su vinculación con el tipo más auténticamente folclórico de la mora encantada ⁸⁰, muy patente en casos como el de Alma Serena o la mora convertida en estrella. No obstante tal vinculación, estas historias se separan bastante de ese modelo más popular de la mora encantada, lo que se suma a su mayor desarrollo argumental y a su onomástica histórico-literaria (como revela, por ejemplo, el uso del nombre Zoraida) para revelar que, por lo común, se trata de materiales de influencia culta o semiculta, bien por tratarse de versiones reelaboradas, al menos en un plano estilístico, por sus colectores; bien por tratarse de la tradicionalización de leyendas de tipo erudito o literario, fenómeno más frecuente de lo que se cree, documentado ya en el Siglo de Oro, pero especialmente vivo en el

⁷⁵ "Helo, helo, por do viene / el moro por la calzada", ed. Díaz-Mas, *Romancero*, núm. 17, págs. 107-110. Sobre este romance, cf. ahora Zaderenko, "Épica y romancero del Cid", págs. 231-237.

⁷⁶ Vid. Yravedra y Rubio, *Leyendas y tradiciones de La Rioja*, págs. 47-53. Como otras de la misma especie, parece tratarse de una leyenda tardía o al menos reelaborada por la tradición literaria, como señala Pedrosa, "El antisemitismo en la cultura popular española".

⁷⁷ Ubieto, *Leyendas*, núm. 226, págs. 248-249.

⁷⁸ Ubieto, *Leyendas*, núm. 77, págs. 111; núm. 222, pág. 245; núm. 228, págs. 250-251, y núm. 227, págs. 249-250.

⁷⁹ Ubieto, *Leyendas*, núms. 219-220, págs. 242-244. Leyendas similares se han recogido en otras partes de España, vid. García de Diego, *Leyendas de España*, págs. 71-92, 193-195, 209-211, 224-226, 353-355, 541-542 y 580-582.

⁸⁰ Sobre el cual, vid. González Reboredo, *Lendas galegas de tradición oral*, págs. 13-17 y 41-57, y Pedrosa, Palacios y Rubio, *Héroes, santos, moros y brujas*, págs. 103-127.

período romántico⁸¹. No obstante, el hecho de que ninguno de estos relatos sea directamente trasunto de los arriba expuestos permite advertir la perdurable difusión del motivo, más allá de la pervivencia de determinadas obras concretas.

De este modo, el preinserto cúmulo de materiales revela que preguntarse por las fuentes particulares de Cervantes resulta bastante ocioso. En suma, la historia del cautivo encuentra su lugar en la serie literaria como un caso no tanto de influjo específico, como de influencia difusa, en el sentido de que la expansión de determinados motivos no equivale a la difusión de los relatos concretos que los contienen, debido a que aquéllos forman un acervo del que cualquier narrador se puede valer, y por eso circulan más fácilmente que los relatos completos que los insertan, lo que no exige, salvo que haya rasgos específicos que así lo aconsejen, postular un modelo concreto.

3. Las implicaciones del motivo y el espíritu de frontera

Al análisis del apartado anterior podría objetarse, más allá de su constatación final, que los materiales son aún más heterogéneos que los vistos en el primer apartado (a los cuales subsumen). La cuestión es, sin embargo, que observar las múltiples actualizaciones del motivo bajo el prisma de la épica de frontera permite apreciar un denominador común a todas estas variantes que de otro modo se escaparía. En efecto, la aparición de este motivo implica varios factores que contribuyen a modelar el personaje de Zoraida y, con él, la acción toda del relato. Tanto más cuanto que la difusión del motivo permite suponer sin riesgo su conocimiento por la mayor parte del público coetáneo del *Quijote*, de forma que no actúa sólo en la fase de creación, sino también en la de lectura. En consecuencia, su identificación rebasa el limitado ámbito de las fuentes, para alcanzar su plena operatividad en la relación entre la composición y la recepción de la obra, toda vez que el reconocimiento del motivo lleva asociadas unas determinadas expectativas argumentales que condicionan la percepción del texto y con las que el autor puede jugar, para satisfacerlas o para frustrarlas, pero de las que no puede desentenderse. En este caso, probablemente, Cervantes, que sigue en lo sustancial la trama asociada al motivo, se ha valido de dichas expectativas para consolidar la verosimilitud del relato, al atenerse (aunque no de forma mecánica) a un planteamiento conocido y aceptado por sus lectores.

De forma más concreta, el reconocimiento de este motivo supone, en primer lugar, que el detonante de la acción no es necesariamente el amor, sino, de acuerdo con los antiguos patrones cuentísticos, el matrimonio, lo que ayuda a comprender la actitud de Zoraida, aunque ésta sólo quede definitivamente explicada por determinadas concepciones del matrimonio cristiano⁸². De todos modos, como se

⁸¹ Para el primer período, vid. Montaner, *El Cid en Aragón*, págs. 95-104; para el segundo, Pedrosa, "Los judíos en la literatura tradicional española" y "El antisemitismo en la cultura popular española", y en general, Hobsbawm y Ranger (eds.), *La invención de la tradición*.

⁸² Cf. Morón Arroyo, "La historia del cautivo y el sentido del *Quijote*".

ha visto, es habitual que se produzca un enamoramiento, pero éste suele ser disimétrico, al menos al principio: “Le thème est parfois traité de manière romantique, en particulier dans les poèmes les plus anciens, où l’héroïne choisit habituellement et habilement de tomber amoureuse du chevalier le plus valeureux. Celui-ci réussit d’après les critères de l’économie féodale, et, elle, est physiquement attractive: les intrigues flattent ainsi un public acquis à la chevalerie. Il est curieux de constater que por una buena parte des nombreuses histoires l’initiative de l’action revient à la femme”⁸³. Esto es especialmente patente en los casos en que el cautivo abandona a la muchacha, como la hija de Aplorravdis, Madama o Leandra, pero también queda de manifiesto en otras ocasiones, como en el caso de Floripes y Guy de Borgoña, según lo refiere la *Historia del emperador Carlo Magno*, cap. XXXV, págs. 513-514:

–Muy nobles y esforzados caballeros, [...] por cuanto tengo propuesto (olvidando mis dioses y el amor del padre, de los parientes y de toda la tierra) de salvar vuestras vidas, aunque supiese por ello perder la mía, em atrevo de pedirlos a todos juntamente una merced. [...] Lo que mi corazón desea sobre todas las cosas del mundo es servir como mujer legítima al señor Guy de Borgoña, y estas son las mercedes que a él y a vosotros, señores, pido. Y de grado me tornaré cristiana y vos daré las reliquias que con tanto trabajo habéis buscado, y vos daré todo el tesoro de mi padre y otras joyas mías de grande valor.

E Guy de Borgoña le dixo:

–Por cierto, señora, yo tenía propuesto de no tomar mujer sino por mano de mi tío, el emperador Carlo Magno, como han fecho los otros pares de Francia. Mas porque tal dama como tú no se halla en todas partes y no menos por las mercedes que nos has fecho, con consentimiento de don Roldán y de todos vosotros, señores, te tomo por legítima esposa como lo ordena la Sancta Iglesia.

En el relato cervantino, ambas condiciones se cumplen, pues Zoraida elige a Pérez de Viedma por considerarlo el mejor de los cautivos: “Muchos cristianos he visto por esta ventana, y ninguno me ha parecido caballero sino tú” (I, xl, 239v), mientras que éste queda prendado de su gran hermosura: “entonces llegó en todo extremo aderezada y en todo extremo hermosa, o a lo menos a mí me pareció serlo la más que hasta entonces había visto; y con esto, viendo las obligaciones en que me había puesto, me parecía que tenía delante de mí una deidad del cielo, venida a la tierra para mi gusto y para mi remedio” (I, xli, 245r-v). Bien es verdad que, de acuerdo con la adaptación del motivo a determinados presupuestos sobre el matrimonio cristiano, el cautivo le había dado palabra de casamiento antes de verla: “A lo que dices que si fueres a tierra de cristianos que has de ser mi mujer, yo te lo prometo como buen cristiano” (I, xl, 240v), lo que, por otra parte, es sólo una variante del acuerdo de libertad por matrimonio típico del motivo, si bien en el caso del capitán podría decirse que actuaba a su favor (como en el de Orable con Guillermo) la voz y fama pública: “había sabido que [...] tenía una sola hija, heredera de toda su hacienda, y que era común opinión en toda la ciudad ser la más hermosa mujer de la Berbería” (241r). La principal innovación al respecto es

⁸³ Daniel, *Héros et sarrasins*, pág. 89.

que hasta cierto punto se invierten los papeles, pues a Zoraida, como es notorio, la guía más el norte de la conversión que la pasión amorosa, mientras que Pérez de Viedma está perdidamente enamorado de su bella compañera, sin perder por ello de vista el factor religioso. No obstante, incluso en este aspecto la situación enlaza en parte con el viejo motivo, al menos por lo que hace a la atención del cautivo por la salud espiritual de su liberadora, como se aprecia en la *Historia del emperador Carlo Magno*, cap. XXXIX, pág. 523:

Y viéndose Guy de Borgoña en poder de sus enemigos y creyendo que sería llegada su postrimera hora, dijo:

—¡Oh Jesús, verdadero Dios y hombre!, no desampares a tu convertida Floripes, porque consolada de ti no desvíe de su buen propósito. ¡Oh caballeros cristianos!, Dios por su piedad vos guarde de tanta desdicha cuanta al sin ventura Guy de Borgoña hoy ha ocurrido.

Otro aspecto fundamental es que la *païenne amoureuse* es una mujer decidida y esforzada, que usualmente toma la iniciativa: “Le plus souvent, c’est la princesse qui s’éprend du chevalier chrétien et, l’occassion se présentant, lui déclare son amour, parfois avec un manque totale de retenue féminine”⁸⁴. Ya se ha visto que en varias ocasiones (Efromiya, Maryam Azzummāriyyah, ‘Alīf, Ibrīzah o la innominada κόρη αντρωιωμένη de la balada griega) se trata propiamente de una doncella guerrera, pero incluso cuando no es así, posee un carácter fuerte. Así se dirige Orable a su hijastro Arragon, tras la captura de Guillermo y sus compañeros, en *La Prise d’Orange*: “Mal le pensanstes, filz a putain, gloton! /ne m’estoit ore por cez autres barons, / ge vos dorroie sor le nes de mon poing” (vv. 1238-1241). Por su parte, Floripes, que en general no actúa como *uirgo bellatrix*, lucha valientemente en defensa de la torre donde ella y los pares de Francia están asediados: “E viendo Floripes subir seis caballeros por una escalera, dejolos subir fasta que llegaban a la ventana y con una hacha d’armas que tenía en la mano dio tal golpe al primero, que dio con él y con los otros en el suelo [...]. E Floripes y sus damas estaban a las ventanas tirando osadamente a sus enemigos, y desto tenía gran enojo el almirante”⁸⁵. Por eso resulta bastante superficial el análisis de Mirrer: “Among the many images of woman found in the literature of medieval Spain and France, one stands out for the privileged treatment it received from singers and writers of the period. It is the image of the young Muslim princess offered up to male Christian protagonists as consolation in times of need, as fulfillment of sexual desire, and, newly converted to Christianity, as a trophy of war and a token to Christian dominion”⁸⁶, que no tiene en cuenta sino algunas actualizaciones singulares del motivo. A igual razón, y no a subordinación femenina, se debe que la *païenne amoureuse* ofrezca sus riquezas como ayuda para la huida o como aliciente para la aceptación, en concepto de dote, de acuerdo con los planteamientos coetáneos del matrimonio, no necesariamente “román-

⁸⁴ Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine ...”, pág. 449.

⁸⁵ *Historia del emperador Carlo Magno*, cap. XXXVII, pág. 519, y cap. XLI, pág. 534.

⁸⁶ Mirrer, *Women, Jews and Muslims*, pág. 17.

ticos”. En esa estela se sitúa Zoraida, cuando ofrece sus riquezas en su carta de presentación “Yo soy muy hermosa y muchacha, y tengo muchos dineros que llevar conmigo” (I, xl, 239v), y las lleva consigo cuando acuden a buscarla para fugarse: “yo dije que en ninguna cosa se había de hacer más de lo que Zoraida quisiese; la cual ya que volvía cargada con un cofrecillo lleno de escudos de oro, tantos que apenas lo podía sustentar” (I, xli, 248v).

Un tercer elemento es que la conversión, aunque por lo común surja como efecto secundario, adquiere notable protagonismo y si bien el papel determinante de la fe es una de las principales innovaciones cervantinas respecto del motivo tradicional, aunque con los antecedentes hagiográficos vistos, no es menos cierto que el cambio de religión constituye uno de los elementos centrales del motivo. Daniel, no obstante, lo considera un factor relativamente irrelevante:

On aurait pu attendre que les filles d'émir tombant amoureuses des barons chrétiens, pour qui elles trompent et abandonnent leurs pères avec aussi peu de scrupules et un telle détermination, exigent quelque chose d'assez persuasif pour emporter la conviction. Il n'en est rien. Une fois de plus, la religion est la marque du camp auquel on appartient, et non un état d'esprit ou une opinion, et les raisons qu'elles invoquent pour changer de religion sont tout simplement celles qui les poussent à trahir leurs pères pour leurs amants. Dans leur cas, il est clair que la religion est une forme d'allégeance. Elles changent d'allégeance, parce qu'elles tombent amoureuses, mais le fait de tomber amoureuses est arbitraire et ne s'explique que parce qu'elles ont vu le héros dans la bataille, ou à cheval, ou même parce qu'elles ont entendu vanter sa réputation. Il n'en faut peut-être plus pour tomber amoureux, mais c'est trop pour nous persuader qu'un changement totale d'allégeance est raisonnable. Une fois de plus, nous avons affaire à une convention, et non à une fiction réaliste. La capacité du héros à attirer physiquement les filles semble provenir d'une prédisposition chez celles-ci pour qui le changement de religion n'est certainement pas un motif principal⁸⁷.

Sin duda, el motivo de la *païenne amoureuse*, como cualquier otro, tiene un alto componente de convención literaria y es igualmente cierto que la mayor parte de las conversiones de los textos medievales y renacentistas no surgen de un proceso de convicción, sino que proceden de la imposición violenta o de razones que, para nuestra mentalidad, pueden resultar aparentemente improcedentes, cuando no francamente espurias. No es menos cierto que, entonces como ahora, “Quien ama, en ley [= ‘creencia religiosa’] no mira”, como expresaba Gabriel Lasso de la Vega en su romance sobre la Mora Zaida⁸⁸, lo que hace que la conversión por amor, algo tan literariamente tópico como vivencialmente auténtico, haya sido y sea motivo suficiente para muchas personas, pese a las reticencias de Daniel. En cuanto a estas súbitas conversiones, podrá quizá reprochárseles cierto automatismo narrativo (desde nuestra perspectiva, en todo caso), pero en modo alguno

⁸⁷ Daniel, *Héros et sarrasins*, págs. 207-208.

⁸⁸ Gabriel Lobo Lasso de la Vega, *Primera parte del romancero y tragedias*, romance xxxiv, fols. 61r-62v; recogido en Durán, *Romancero general*, I, págs. 576b-577a, núm. 913.

son contrarias a los postulados teológicos, ya que la fe, al menos desde la doctrina cristiana, se concibe como un don de la gracia divina y, por lo tanto, puede ser infundida en cualquier momento y con cualquier ocasión, siempre que haya voluntad del individuo para ello⁸⁹. Por eso en los textos medievales de uno y otro bando la conversión es pura y simple causa de alegría, y no un tormentoso proceso agónico al modo unamuniano, que en realidad, como el mismo caso prueba, es incapaz de llevar a nadie a la fe. Ésta, en el caso de la *païenne amoureuse* es inseparable de su conversión, y no sin causa, como ve bien Márquez Villanueva cuando analiza el personaje de Floripes con mucha mayor amplitud de miras que el de Zoraida:

Ésta [= Floripes] se ha bautizado en el fondo de su corazón no bajo el filo de una espada, sino solo con presenciar las hazañas de un héroe cristiano [...]. Como en las gestas la dama no se enamora sino por efecto de la valentía y en el caso de lucha contra infieles la proeza es un juicio de Dios, Floripés [*sic*] no puede enamorarse sin convertirse o viceversa [...]. Conforme a la legitimidad moral del género, no hay escándalo, sino ejemplaridad, en que Floripés, y tantas otras en su caso, se conviertan por motivos galantes que hoy se nos antojan de la más cínica crudeza [...]. Con su conducta de hija despiadada ofrece Floripés un grave escollo al lector moderno [...]. Pero en rigor no hay tampoco incongruencia ni materia de escándalo, pues dicho rasgo no está allí para medir su dureza de corazón, sino la profundidad de su repudio de la religión mahometana que encarna el furibundo, grosero y tozudo Almirante⁹⁰.

Se advierte, pues, que el análisis de Daniel resulta parcialmente anacrónico, pues implica un juicio de valor negativo (semejante al que a menudo se ha hecho sobre Zoraida)⁹¹ que obviamente no es el realizado en su propio contexto cultural, en el que esa actuación queda justificada por los presupuestos ideológicos que analizaré un poco más adelante. En igual anacronismo cae Knudson cuando considera que *La Prise d'Orange* hace bien en “ne pas approfondir l'analyse morale d'une jeune femme qui trahit patrie, foi et mari pour l'amour d'un ennemi, même si, au point de vue des auditeurs chrétiens, ce n'était pas une trahison, mais une action méritoire, que d'adjuer l'erreur et embrasser la vraie foi”⁹². El mismo prejuicio se observa cuando celebra que, en *La Prise d'Orange*, “Orable est mariée, elle n'est ni coquette ni impudique, et ne se mêle pas de sorcellerie”, lo que le lleva a preguntarse “quels avaient été les modèles du poète, et si c'est à lui que revient le mérite d'avoir traité ce thème avec le plus de dignité et de décence possible”, por más que, “Évidemment, on ne peut pas ennoblir au delà d'un certain point une femme qui déserte son mari, aide les ennemis de sa patrie et de sa foi” (pág. 461).

Lo que en realidad resulta evidente es que desde los propios textos estas actuaciones no sólo no se condenan, sino que resultan admirables, de forma que,

⁸⁹ Bouyer, *Diccionario de teología*, págs. 280-283.

⁹⁰ Márquez Villanueva, “El sondable misterio ...”, págs. 114-115.

⁹¹ Por ejemplo, en Márquez Villanueva, *Personajes y temas del Quijote*, págs.115-146; Percas de Ponseti, *Cervantes y su concepto del arte*, I, págs. 235-63; Gaos, ed. del *Quijote*, I, págs. 789-90; Canavaggio, ed. de *Los baños de Argel*, pág. 44; Chevalier, «El cautivo...», o, aunque más matizadamente, Moner, “Lecturas del *Quijote* ...”, págs. 90-92.

⁹² Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine ...”, pág.456.

en lugar de rasgarse inútilmente las vestiduras con una actitud tan mojigata como extemporánea, el objetivo adecuado es desvelar los presupuestos ideológicos que hacen posible tal planteamiento narrativo y la etopeya femenina a él vinculada. Ante todo, esto sucede por que se trata siempre de la falsa religión (es decir, la del otro), cuyos fundamentos obviamente no pueden ser firmes; digamos que hay una percepción intuitiva de su falsedad, como cuando Orable, antes aún de haberse enamorado de Guillermo, le dice que “felon paien vos ont cueilli em hez” (*La Prise d'Orange*, v. 931). Como comenta Daniel, “Ce son là peut-être des mots peu réféchis, mis trop tôt dans le poème. Il monstrent que, dans l'esprit du poète, elle à déjà changé d'allégeance, comme cela se verifera par la suite”⁹³. De la misma se dice que sería perfecta si fuese cristiana (vv. 202-207), algo común al tipo mismo de la *païenne amoureuse*: “Elle possède donc un ensemble de qualités parfaites, et n'a qu'un défaut: “Quant Dieu ne croit, le fil sainte Marie”⁹⁴. Similares consideraciones pueden hacerse a la inversa, desde la perspectiva musulmana, como se advierte en el poema de la princesa cristiana cuando recibe a Ibrāhīm b. Alḥawwās (metro *ramal*, rima *-īb*)⁹⁵:

وانظروا لى وى فلى سرّ عجيب	افتحوا الباب فقد جاء الطيب
قريب	فلکم
مبتعد	متقرب
فاراد الحق أنسى بغريب	كنت فيما بيناكم في غربة
وحبيب	جمعتنا
حجب العاذل عنا والراقب	ودعاني للتلاقي وادعنا
إننى يا ولىکم لست اجيب	فاتركوا عدلى وخلصوا لومکم
إنما قصدي باق لا يغيب	لست ألوى لى و فان غائب

Abrid la puerta, pues ha llegado el médico, y miradme, pues mi secreto es maravilloso.

¡Cuántos cercanos están lejos y cuántos lejanos están cerca!

Yo estaba entre vosotros en el exilio, y el Verídico ha querido que intimase con un extraño.

Nos ha unido un vínculo de fe; ¡miradnos, pues, amante y amado!

Él me invitó a encontrarnos, mientras procuraban impedirnoslo censores y vigilantes.

Dejad de censurarme y abandonad vuestros reproches, porque yo, ¡pobres de vosotros!, no os hago caso.

No me inclino hacia lo efímero y fugaz, pues mi meta es lo que perdura sin desvanecerse.

En cambio, cuando en el relato va a triunfar el representante de la fe contraria, el desenlace es trágico, como en la balada griega *El castillo de la Bella*.

⁹³ Daniel, *Héros et sarrasins*, pág. 90.

⁹⁴ Bédier, “La composition ...”, pág. 48.

⁹⁵ *Alf laylah walaylah*, noche ZER 477; ed. Beirut III, pág. 169 (enmendando, al final del v. 3, *biqarīb* en *biqarīb*); trad. Vernet, I, págs. 1451-1452. Advuértase, en consonancia con la tradición del motivo de la *païenne amoureuse*, el uso de la terminología lírica amorosa (*ḥabīb* o amado, *raqīb* o vigilante, etc.), aunque aquí con un valor metafórico, dado que no se trata de amor, sino de pater-nidad espiritual.

Algo semejante ocurre en otro relato de las *Mil y una noches*, que no he citado antes por no encajar del todo en el motivo analizado, el cual refiere cómo un joven musulmán, enviado a por provisiones por el grupo de ascetas con el que viaja, se encuentra en el zoco con una joven panadera cristiana, de la que se queda prendado. Abandonando a sus compañeros, el joven permanece tres días ante el puesto de la muchacha, hasta que los vecinos, enterados de sus intenciones, lo lapidan. Recogido y curado en un monasterio cercano, el joven vuelve junto a la muchacha, que está dispuesto a casarse con él si se convierte, o a satisfacer sus deseos en caso contrario. El joven rechaza ambas cosas y es de nuevo lapidado, pero esta vez muere de las heridas recibidas, no sin antes rogar a Dios que lo reúna con ella en el cielo. Esa misma noche, ella lo ve en sueños, conduciéndola al paraíso, para entrar en el cual pronuncia la profesión de fe musulmana, viendo así lo que les está deparado. A los cinco días, ella muere sobre la tumba del joven y, tras un milagro que así lo acredita y que hace convertirse a los monjes del monasterio, es enterrada como musulmana ⁹⁶. Los fundamentos de esta actitud son bien explicados por Corriente ⁹⁷:

Maryam Azzunāriyyah [...] apostata del cristianismo y traiciona a su padre y correligionarios para abraza el Islam y ayudar a los musulmanes como una amazona en audaces empresas militares, con un claro mensaje de reconocimiento de la superioridad de la religión de su señor [i. e. Nūraddīn], por quien renuncia a su alta dignidad en su patria. Es el negativo (o positivo, según el ángulo) de la conocida leyenda del cautivo insertada en el *Quijote*, donde Zoraida, enamorada del cautivo, conspira con él para fugarse y casarse en tierras cristianas, abandonando a su padre, religión y país, en lo que constituye un *topos* de lo que podríamos llamar “literatura de fronteras”. Aquí subyace el esencialismo, no sólo en la fe inquebrantable en la propia superioridad moral e ideológica, sino en la fabricación de una lógica de “privilegio paulino”, por la que los sentimientos, incluso filiales y patrióticos, de la futura conversa son subvertidos para permitirle escapar de su religión “falsa” hacia la “verdadera”, siendo el amor, no la disculpa de sus acciones, [sino] el motor de su conversión.

En efecto, el amor es el detonante de una actitud que en muchos de los casos comentados se traduce en una apasionada defensa de la nueva religión, aunque en principio la conversión fuera sólo un modo de hacer posible el enlace con el amado. Se advierte así que la simplista visión de Mirrer según la cual la mujer no es más que un trofeo del varón que logra su conversión (es decir, su cambio de bando), aunque ocasionalmente pueda resultar adecuada, supone una generalización abusiva, fruto igualmente de un prejuicio y no de lo que explícitamente refieren los textos. En efecto, el hecho de que los verdaderos beneficiarios del rapto y la conversión sean los varones a los que se liga la *païenne amoureuse* no es en absoluto obvio. No solamente porque, en términos religiosos, optar por la verdadera fe siempre es un bien superior, sino porque a veces la ruptura familiar

⁹⁶ *Alf laylah walaylah*, noches ZER 412-414; trad. Vernet, I, págs. 1317-1321; cf. Chauvin, *Bibliographie*, V, págs. 237-238, núm. 137.

⁹⁷ Corriente, “Raíces y primeras manifestaciones culturales ...”, pág. 189.

lleva a estos personajes a una situación de dominio; en tal caso, “Le poète a créé un nouveau type, et la ‘païenne amoureuse’ se révèle être tout autant l’‘héritière rusée’”⁹⁸. Incluso la sensual Floripes en el *Fierabras*, “tout ‘objet sexuel’ qu’elle soit, et bien qu’elle soit pour le poète et le public un objet, elle est conçue comme un sujet. Elle est dominatrice et elle réussit ce qu’elle entreprend”⁹⁹. De este modo, frente a la imposición de las convenciones sociales o la más concreta del tutor legal, la elección de la *païenne amoureuse* revela una opción personal (reforzada por el componente religioso) más fuerte que cualquier otra cosa, incluidos los vínculos de la sangre. Para ella, “rien ne compte, ni patrie, ni père”¹⁰⁰.

Daniel también subraya, aunque todavía en términos algo excesivos, “le comportement dépourvu de tout sentiment filial de ces jeunes dames. Il n’est pas question de donner une explication subtilement psychologique. Nous sommes plutôt en présence d’un changement radical et irréversible de la loyauté”¹⁰¹. Así lo dice claramente Galiana en el *Mainete* primitivo, frag. III, vv. 2-8¹⁰²:

Ja millor paradis ne querroie des mois,
le cors de moi et l’ame il metroie a son cois:
molt en seroie lie se en issoit un oirs,
encor tenroit Espagne par force de François.
Marsilios mes freres ne vaut mie deus nois,
il ne croist ne amende, caitis est et redois;
jamais ne soit il mielres, trop est de pute crois.

Y ante los reproches de su dama Blanchandine, “Filles somes de rois, grans honors ne nus faut, / ne somes pas venables pour faire si fol saut” (vv. 13-14), la respuesta de Galiana no puede ser más tajante (vv. 17-21):

Une riens m’atalante: se jel di, ne m’en caut;
bien le me celerés en quel sens que il aut.
Se ne di que m’est bon, mes pere que me vaut?
Miels aim le soldoier tout nu en son bliaut
que les trente roiaumes a Braiman l’escorfaut!

Así pues, la *païenne amoureuse* resulta ser un personaje decidido y muy consciente de sus opciones personales. Estas connotaciones tradicionales le facilitan así a Cervantes la elaboración de un personaje que se halla en la línea de otras mujeres del *Quijote* que toman las riendas de su destino, como Marcela, Dorotea o Ana Félix, la aguerrida morisca con la que, desventajosamente para la argelina (debido a los prejuicios de la crítica), a menudo se la ha comparado¹⁰³, salvo que en este caso las motivaciones religiosas se convierten en el motor

⁹⁸ Daniel, *Héros et sarrasins*, pág. 95.

⁹⁹ Daniel, *Héros et sarrasins*, pág. 97.

¹⁰⁰ Cirot, “Le ‘cautivo ...’”, pág. 382; ya había subrayado este aspecto, aunque con una lectura cargada de prejuicios, en su artículo previo “Sur le Fernán González”, págs. 132-133.

¹⁰¹ Daniel, *Héros et Sarracins*, pág. 92.

¹⁰² Ed. Paris, “*Mainet ...*”, pág. 324; cf. Knudson, “Le thème de la princesse sarrasine ...”, págs. 451-452: “Galienne est donc une jeune fille de tête, qui a son franc parler, n’est pas pudibonde et est prête à donner à Mainet tout ce qu’il pourrait lui demander”.

¹⁰³ De Dorotea se ocupa por extenso Márquez Villanueva, *Personajes y temas del Quijote*, págs. 15-75; la comparación de Ana Félix y Zoraida la desarrolla Percas de Ponseti, *Cervantes y su concepto*

principal de la acción, lo que hace que Zoraida sea más dulce y recatada en algunos aspectos que muchos de sus antepasados literarios, aunque no menos comprometida con su elección personal ¹⁰⁴.

Por si fuera poco, la adscripción del motivo de la *païenne amoureuse* a la tradición épica de frontera tiene un alcance que supera la caracterización funcional y personal de Zoraida. En efecto, esa vinculación supone una determinada actitud ante el otro, cuya alteridad, frente a lo que ocurre con la épica de cruzada, no es motivo para su radical alienación. Podría objetarse a esto lo que concluye Daniel en su estudio sobre las *chansons de geste* en que comparece, entre otros aspectos, el motivo de la *païenne amoureuse*, al señalar que “Les poètes ne montrent aucun intérêt pour les Sarrasins, c’est-à-dire pour les Arabes et les Maures musulmans, tels qu’ils étaient véritablement. Ils choisissent de les voir comme un prolongement de la société chrétienne occidentale telle qu’ils la comprennent. [...] “Sarrasin” est un terme qui renvoie à toute nation qui n’est pas chrétienne, et les dieux sont une plaisanterie sur les non-chrétiens” ¹⁰⁵. Sin duda, esto es aplicable a casi toda la épica francesa, aunque también, *mutatis mutandis*, a bastantes de los relatos islámicos comentados. No obstante, en la literatura realmente fronteriza, la de las marcas árabo-bizantinas o la extremadura castellano-andalusí, o la de otros lugares influida por éstas, la situación es bastante distinta: “Una característica compartida de la épica de frontera castellana y bizantina es el conocimiento que los personajes parecen tener de lo hábitos del otro, que puede llegar, incluso, hasta ser visto con simpatía” ¹⁰⁶.

Una consecuencia de esta situación es que estas obras responden a menudo al llamado *espíritu de frontera* ¹⁰⁷, que implica una hostilidad no radical contra *el otro* e incluso permite una relación relativamente buena con el presunto enemigo, como muestra el caso de Avengalvón en el *Cantar de mio Cid*, por más que el respeto mutuo nunca ahogue la diferencia: “Estamos hablando, recordemos, de dos sociedades en pugna, aunque comercian entre sí más tiempo del que guerrear, pero que se dotan de una base literaria y folklórica de relatos apologeticos, para mantener intacta la creencia en su propia superioridad, e intercambiar fácilmente mercancías, pero no tan fácilmente ideas que puedan minar sus identidades” ¹⁰⁸. Aunque la épica fronteriza estaba ya muy lejana del público del Siglo de Oro, el espíritu de frontera resultaba aún accesible a través del romancero, dado que las vicisitudes

del arte, I, págs. 257-263. Para todos los personajes mencionados, con opiniones más ponderadas que las de los dos estudiosos precitados, vid. H. P. Márquez, *La representación de los personajes femeninos en el “Quijote”*.

¹⁰⁴ Respecto de Zoraida, se acerca a estos planteamientos, desde una lectura psicoanalítica y de género, Weber, “Padres e hijas ...”, quien, no obstante, condicionada por los postulados de Márquez Villanueva, considera a Cervantes “lector resistente’ del mito de la sarracena enamorada” (pág. 430), cuando, como se ha visto, tales rasgos están ya en el arquetipo medieval.

¹⁰⁵ Daniel, *Héros et Sarracins*, pág. 279.

¹⁰⁶ Bádenas, “La épica española y la épica de Diyenís”, pág. 50

¹⁰⁷ Montaner, “Introducción a la épica de frontera”, págs. 32-34.

¹⁰⁸ Corriente, “Raíces y primeras manifestaciones culturales ...”, págs. 189-190.

de la prolongada lucha con Granada, que se estanca desde finales del siglo XIV hasta el impulso final que lleva a la conquista de 1492, dan pie a una renovación de tales temas en el subgénero específico del romancero de frontera ¹⁰⁹, mientras que una floración tardía (a fines ya del siglo XVI) ofrecerá el romancero morisco ¹¹⁰, que alude a la misma situación desde el punto de vista andalusí, pero con un tratamiento más amoroso que épico y en un marco suntuario donde predominan las descripciones minuciosas para deleite de los sentidos, aspectos que en parte se daban ya en los romances de frontera. Pese a su carácter más lírico y a su naturaleza artificiosa, que lo alejan de la literatura propiamente heroica, este subgénero romanceril y su pariente en prosa, la novela morisca, heredan la admiración por el otro que suele darse en la épica de frontera ¹¹¹.

Cervantes, por una vía u otra, no era ajeno a este espíritu de frontera, probablemente como un cruce de su bagaje literario con su experiencia vital. Así lo muestra el ponderado tratamiento de numerosos personajes musulmanes en varias de sus obras, particularmente en *El gallardo español* ¹¹². En el caso de la historia del cautivo, esto es patente, entre otras cosas, en el amable retrato de Agimorato, que justifica la angustiada escena de la separación de padre e hija, que tanto ha escandalizado a algunos cervantistas ¹¹³. De este modo, el talante heredado del espíritu fronterizo se pone al servicio de la humanidad de la que Cervantes quiere dotar a sus personajes, en la medida en que no está interesado en crear meros arquetipos de conducta, sino figuras verosímiles y, por ello mismo, capaces de generar una verdadera empatía. Por ello, los matices de la realidad se introducen en la visión, pese a todo bastante polarizada en algunos momentos, del viejo motivo de la *païenne amoureuse* y del argumento ligado a él. De ahí la ilusión de perspectivismo o relativismo que a veces ofrece al tratar estos temas y que ha desorientado a parte de la crítica ¹¹⁴, pese a que en realidad Cervantes cree en valores absolutos y los defiende.

4. El alcance de la actualización cervantina

De lo que precede, puede concluirse que Cervantes se vale de las expectativas asociadas a determinados componentes temáticos y argumentales como parte

¹⁰⁹ Sobre el cual, cf. Díaz-Mas, "Los romances fronterizos ...".

¹¹⁰ Vid. García Valdecasas, *El género morisco ...*

¹¹¹ Cf. Carrasco Urgoiti, *El moro de Granada en la literatura*.

¹¹² Vid. Carrasco Urgoiti, "El gallardo español como héroe fronterizo"; McCrory, *The Captive's Tale*, pág. 58, y Garcés, *Cervantes in Algiers*, págs. 188-191.

¹¹³ Me ocupo con más detalle de este punto en "Zara/Zoraida y la Cava Rumía: Historia, leyenda e invención".

¹¹⁴ Sin duda tiene razón Percas de Ponseti, *Cervantes y su concepto del arte*, I, pág. 256, cuando sostiene que los personajes de la historia del cautivo "No están concebidos para hablar de la superioridad moral del cristiano sobre la del infiel, del converso o del renegado. Están concebidos para hablar de la naturaleza humana", pero ello no significa, como quiere dicha autora (en sintonía con la aportación coetánea de Márquez Villanueva en *Personajes y temas del Quijote*) que Cervantes no mantenga una postura básicamente ortodoxa ni que adopte una postura anacrónicamente relativista (cf. Close, *La concepción romántica del "Quijote"*, págs., 245-249 y 257-258).

de su mecanismo de creación literaria. Al igual que, como han mostrado Rodríguez y Larson, el comienzo de la historia del cautivo, con su clara reminiscencia de un cuento tradicional (éranse un padre y tres hermanos), justifica estructuralmente el desenlace, con el encuentro de los hermanos Pérez de Viedma, de un modo quizá inesperado, pero no inverosímil en términos intranarrativos¹¹⁵, la apelación a un complejo argumental procedente de la épica de frontera (incluido el romancero), pero a la vez explotado por la *novella* (género al que, en definitiva, se adscribe la historia del cautivo), hace posible contar con un horizonte de expectativas que incluye los motivos del encuentro de la mora y el cautivo, el enamoramiento y la conversión, la elección que antepone el propio proyecto vital a los deberes filiales, el rapto y la fuga, pero a la vez una visión del enemigo que no es extremada ni radicalmente excluyente. Con ese trasfondo, Cervantes podía aunar su fe sincera y ortodoxa, su visión de la humanidad en términos de comprensiva tolerancia y su concepción del arte literario como forma de honesta recreación basada en la verosimilitud posibilista sumada a una adecuada suspensión del lector, capaces de producir un relato a la par eutrapélico y admirable.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ADENET LE ROI, *Les œuvres d'Adenet Le Roi, II: Buevon de Conmarchis*, ed. Albert Henry, Brugge, De Tempel, 1953 (Rijksuniversiteit te Gent: Werken uitgegeven door de Faculteit van Wijsbegeerte en Letteren, 115).
- ALCINA FRANCH, Juan, *Romancero antiguo*, Barcelona, Juventud, 1969-1971, 2 vols.
- ALCOCER, Pedro de [¿pseud.?], *Hystoria o descripción de la Imperial Ciudad de Toledo: Con todas las cosas acontecidas en ella desde su principio, y fundación*, Toledo, Juan Ferrer, 1554.
- ALEXÍU, Stilianos, Βασίλειος Διγενής Ἀκρίτης (κατὰ τὸ ?ειρόγραφο τοῦ Εσκοριὰλ) καὶ τὸ Ἄσμα τοῦ Ἄρμουρη, Athina, Ermes, 1985.
- Alf laylah walaylah*, ed. Mahdī = *Kitāb alf laylah walaylah min usūlihi l'arabiyyah al'ūlā*, ed. Muḥsin Mahdī, Leiden, E. J. Brill, ĆĥĒĎ; ed. Beirut = *Alf laylah walaylah*, ed. Antūn Šālḥanī s.i., Bayrūt, Almatba'ah Alkālīlīkiyyah, 1888-1890; 2ª ed., 1909, 5 vols.; ed. Damasco = *Alf laylah walaylah*, Dimašq, Dār Al'awdah, 1350 hég. [= 1985], 2 vols.; trad. Vernet = *Las mil y una noches*, trad., introd. y nn. Juan Vernet, Barcelona, Planeta, 1990, 2 vols.
- ARMISTEAD, Samuel G., *El romancero judeo-español en el Archivo Menéndez Pidal: (Catálogo-índice de romances y canciones)*, col. S. Margaretten, P. Montero y A. Valenciano, Madrid, Cátedra-Seminario Menéndez Pidal, 1978, 3 vols.
- AUTORIDADES: Real Academia Española, *Diccionario [de Autoridades] de la Lengua Castellana*, Madrid, Francisco del Hierro, 1726-1739, 6 vols.; ed. facs., Madrid, Gredos, 1963, 6 t. en 3 vols.
- AYENSA PRAT, Eusebi (ed.), *Cancionero griego de frontera*, Madrid, CSIC, 2004.
- BÁDENAS DE LA PEÑA, Pedro. "La épica española y la épica de Diyenís", en *Ressons èpics...*, págs. 41-52.

¹¹⁵ Rodríguez y Larson, "El relato-marco del 'Cuento del cautivo': Función narrativa y estética".

- BANDERA, Cesáreo, “*Monda y desnuda*”: *La humilde historia de Don Quijote*, Madrid, Ed. Iberoamericana; Vervuert, 2005.
- BARANDA, Nieves (ed.), *Historias caballerescas del siglo XVI*, II, Madrid, Turner, 1995 (Biblioteca Castro).
- BAUTISTA, Francisco, “La tradición épica de las *Enfances* de Carlomagno y el *Cantar de Mainete* perdido”, *Romance Philology*, 56, 2003, págs. 217-244.
- BÉDIER, Joseph, “La composition de la chanson de *Fierabras*”, *Romania*, 17, 1888, págs. 22-51.
- BOUTET, Dominique, *Le cycle de Guillaume d’Orange*, Paris, Librairie Générale Française (Le Livre de Poche: Lettres Gothiques, 4547), 1996.
- BOSWORTH, C. E., “*Salḍjūkids*, II: Literature, 2: In Anatolia”, en *Encyclopaedia of Islam*, VIII, págs. 972a-973a.
- BOUYER, L., *Dictionnaire théologique*, París, Desclée, 1966; vers. esp., *Diccionario de teología*, trad. Francisco Martínez, Barcelona, Herder, 1968 (5.ª reimp., 1983).
- BROCKELMANN, Carl, *Geschichte der arabischen Litteratur*, 2ª ed., Leiden, E. J. Brill, 1943-1949, 2 vols.
- BUSTOS, María del Mar, “*Crónica General Vulgata*”, en *Diccionario filológico de literatura medieval española*, págs. 341-347.
- CAMAMIS, George, “El hondo simbolismo de la hija de Agi Morato”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 319, 1977, págs. 71-102.
- CANAVAGGIO, Jean “Le ‘vrai’ visage d’Agi Morato”, *Les Langues Neolatines*, 239, 1980 [= *Hommage à Louis Urrutia*], págs. 23-38.
- (ed.), Miguel de Cervantes, *Los baños de Argel*, Madrid, Taurus, 1983.
- , “Agi Morato entre historia y ficción”, *Crítica Hispánica*, XI, 1989, págs. 17-22; reed. en su *Cervantes, entre vida y creación*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2000, págs. 39-44.
- CARRASCO URGOITI, Soledad, *El moro de Granada en la literatura*, Madrid, Revista de Occidente, 1958; reimp. con pról. de J. Martínez Ruiz, Granada, Universidad, 1989.
- , “*El gallardo español como héroe fronterizo*», en *Actas del Tercer Congrso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Palma de Mallorca, Universitat de les Illes Balears, 1998, págs. 571-581; reed. en sus *Vidas fronterizas en las letras españolas*, Barcelona, Eds. Bellaterra, 2005, págs. 99-111.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *Los baños de Argel*, ed. Jean Canavaggio, Madrid, Taurus, 1983.
- , *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, por Juan de la Cuesta, a costa de Francisco de Robles, 1605.
- , *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*, Madrid, por Juan de la Cuesta, a costa de Francisco de Robles, 1615.
- CHAUVIN, Victor, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l’Europe chrétienne de 1810 à 1885*, Liège, H. Vaillant-Carmanne; Leipzig, O. Harrasowitz, 1892-1909, 11 vols.
- CHEBEL, Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans: Rites, mystique et civilisation*, Paris, Albin Michel, 1995, págs. 260b- 261b.
- CHEVALIER, Maxime, “El cautivo, entre cuento y novela”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, XXXII, 1983, págs. 403-411.
- CHRÉTIEN DE TROYES, *Cligès*, ed. Philippe Walter, en Chrétien de Troyes, *Œuvres complètes*, dir. Daniel Poirion, Paris, Gallimard, 1994, págs. 171-336.
- CIROT, GEORGES, “Sur le *Fernán González*”, *Bulletin Hispanique*, XXX, 1928, págs. 113-146.

- , “Le ‘Cautivo’ de Cervantes et Notre-Dame de Liesse”, *Bulletin Hispanique*, XXXVIII, 1936, págs. 378-382.
- CLOSE, Anthony, *The Romantic Approach to «Don Quixote»*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978; vers. esp. rev., *La concepción romántica del “Quijote”*, trad. Gonzalo G. Djembé, Barcelona, Crítica, 2005.
- CORRIENTE, Federico, “Raíces y primeras manifestaciones culturales y literarias del desencuentro de Occidente con el Islam”, *Cuadernos de la Fundación M. Botín*, XV, 2002 [= *Oriente-Occidente: Cartografía de una distancia*, ed. Francisco Jarautal, págs. 183-192.
- CUEVA, Juan de la, *Comedias y tragedias*, ed. Francisco A. de Icaza, I, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1917.
- DANIEL, Norman, *Heroes and Saracens*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1984; vers. fr., *Héros et sarrasins: Une interprétation des chansons de geste*, trad. Alain Spiess, Paris, Éds. du Cerf, 2001.
- DÉBAX, Michelle(ed.), *Romancero*, Madrid, Alhambra, 1982 (Clásicos Alhambra, 22).
- DEYERMOND, Alan, *La Literatura perdida de la Edad Media castellana. Catálogo y estudio, I: Épica y romances*, Salamanca, Universidad, 1995.
- DÍAZ-MAS, Paloma(ed.), *Romancero*, est. prel. Samuel G. Armistead, Barcelona, Crítica, 1994 (Biblioteca Clásica, 8).
- , “Los romances fronterizos y las fronteras del romancero”, en *Ressons épics...*, págs. 53-64.
- DICCIONARIO FILOLÓGICO DE LITERATURA MEDIEVAL ESPAÑOLA, eds. C. Alvar y J. M. Lucía, Madrid, Castalia, 2002 (Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 21).
- A DICTIONARY OF MEDIEVAL HEROES: *Characters in Medieval Narrative Traditions and Their Afterlife in Literature, Theatre and the Visual Arts*, ed. W. P. Gerritsen y A. G. van de Melle, Woodbridge, Boydell, 1998.
- DIYENÍS AKRITIS, ed. Erich Trapp, *Digenes Akrites: sinoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften; Institut für Byzantinistik der Universität Wien (Wiener byzantinische Studien, VIII), 1971.
- DURÁN, Agustín (ed.), *Romancero general o Colección de romances castellanos anteriores al siglo XVIII*, Madrid, M. Rivadeneira, 1849-1851, 2 vols, (Biblioteca de Autores Españoles, X y XVI).
- ELISSÉEFF, Nikita, *Thèmes et motifs des Mille et une nuits: Essai de classification*, Paris, A. Maisonneuve; Beyrouth, Institut Français de Damas, 1945.
- THE ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM, Leiden, Brill, 1960-; WebCD edition, Leiden, Brill, 2003.
- ENTWISTLE, William J., “Bride-snatching and the *Deeds of Digenis*”, *Oxford Slavonic Papers*, 4, 1953, págs. 1-16.
- FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Inés, “El tema épico-legendario de *Carlos Mainete* y la transformación de la historiografía medieval hispánica entre los siglos XIII y XIV”, en *L’histoire et les nouveaux publics dans l’europe médiévale (XIIIe-XIVe siècles)*, ed. Jean-Philippe Genet, Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, págs. 89-112.
- FIERABRAS: CHANSON DE GESTE, ed. A. Kræber y G. Servois, Paris, F. Vieweg, 1860.
- GALMÉS, L., “Casilda de Toledo (o de Burgos)”, en *Diccionario de los santos*, dir. C. Leonardí, A. Riccardi y G. Zarri, I, Madrid, San Pablo, 2000, págs. 443a-444a.
- GALMÉS DE FUENTES, Álvaro, *Épica árabe y épica castellana*, Ariel, Barcelona, 1978; ed. rev. como *La épica románica y la tradición árabe*, Madrid, Gredos, 2002.
- GAOS, Vicente(ed.), Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Gredos, 1987, 3 vols.

- GARCÉS, María Antonia, *Cervantes in Algiers: a Captive's Tale*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2002.
- GARCÍA DE DIEGO, Vicente, *Leyendas de España*, pról. Carlos García Gual, Barcelona, Círculo de Lectores, 1999.
- GARCÍA VALDECASAS, Amelia, *El género morisco en las fuentes del "Romancero general"*, Alzira, UNED; Valencia, Diputación Provincial, 1987.
- GARIBAY, Esteban de, *Los quarenta libros del compendio historial de las crónicas y universal historia de todos los reynos de España*, Amberes, Cristóphoro Plantino, a costa del Autor, 1571; reed., Barcelona, Sebastián de Cormellas, 1628.
- GONZÁLEZ REBOREDO, Xosé Manuel, *Lendas galegas de tradición oral*, Vigo, Galaxia, 1983 (Biblioteca Básica da Cultura Galega, 17).
- GRAN CONQUISTA DE ULTRAMAR, Salamanca, Hans Giesser, 1503, 2 vols.; ed. Louis Cooper, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1979, 4 vols.
- HISTORIA BREVE DEL MUY EXCELENTE CABALLERO EL CONDE FERNÁN GONZÁLEZ, Burgos, Juan de Junta, 1537; reed., 1546.
- HOBBSAWM, Eric, y Terence Ranger (eds.), *The invention of the tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983; vers. esp., *La invención de la tradición*, trad. Omar Rodríguez, Barcelona, Crítica, 2002.
- HOGETOORN, C., "Fierabras", en *A Dictionary of Medieval Heroes*, págs.103-105.
- HORRENT, Jacques, *Les versions françaises et étrangères des Enfances de Charlemagne*, Bruselas, Académie Royale de Belgique, 1979 (Mémoires de la Classe des Lettres, 2.^a serie, 64.1).
- KNUDSON, Charles A., "Le thème de la princesse sarrasine dans *La Prise d'Orange*", *Romance Philology*, XXII, 1969, págs. 449-462.
- KOOPMANS, J., "Widukind", en *A Dictionary of Medieval Heroes*, págs. 294-296.
- LIASSO DE LA VEGA, Gabriel Lobo, *Primera parte del romancero y tragedias*, Alcalá de Henares, Juan Gracián, a costa de Juan de Montoya, 1587.
- LITTMANN, E., "Alf layla wa-layla", en *Encyclopaedia of Islam*, I, págs. 358b-364b.
- MAHDË, MuËsin (ed.), *The Thousand and One Nights (Alf Layla wa-Layla) from the Earliest Known Sources*, Leiden, E. J. Brill, 1984-1994, 3 vols.
- MARIANA, Juan de, *Historiæ de rebus Hispaniæ libri XXV*, Toleti, Typis Petri Roderici, 1592.
- MÁRQUEZ, Héctor P., *La representación de los personajes femeninos en el "Quijote"*, Madrid, Porrúa, 1990.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, *Personajes y temas del Quijote*, Madrid, Taurus, 1975.
- , "El sondable misterio de Nicolás de Piamonte: (Problemas del *Fierabrás* español)", en sus *Relecciones de literatura medieval*, Sevilla, Universidad, 1977, págs. 95-134.
- MARTÍNEZ GARCÍA, Óscar, *Poesía heroica bizantina*, Madrid, Gredos, 2003.
- MCCRORY, Donald P. (ed.), Miguel de Cervantes Saavedra, *The Captive's Tale = La historia del cautivo: Don Quixote, Part One, Chapters 39-41*, Warminster, Aris & Phillips, 1994.
- MELIKOFF, I., "al-Baṭṭāl" y "Dānīshmendīd" en *Encyclopaedia of Islam*, I, pág. 1137a-b, y II, pág. 110a.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *La Leyenda de los Infantes de Lara*, Madrid, Ducazal, 1896; 3.^a ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1969.
- , "Galiene la belle y los palacios de Galiana", *Anales de la Universidad de Madrid*, 1, 1932, págs.1-14; reed. en su *Poesía árabe y poesía europea, con otros estudios de li-*

- teratura medieval*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941; reimp. 1973 (Col. Austral, 190), págs. 79-106.
- , “La *Chanson des Saisnes* en España”, en *Mélanges de Linguistique et de Litterature offerts à Mario Roques*, II, Bade, Art et Science; Paris, M. Didier, 1951, págs. 229-244; reed. en su *Los godos y la epopeya española: Chansons de geste y baladas nórdicas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1956 (reed. 1969), págs.175-209.
- , *Primera Crónica General*, Madrid, Gredos, 1955; reimp. 1977, 2 vols.
- , *Romancero hispánico (hispano-portugués, americano y sefardí): Teoría e historia*, Madrid, Espasa-Calpe, 1953 (reimp. 1968), 2 vols.
- LAS MIL Y UNA NOCHES: vid. *Alflaylah walaylah*
- MIRRER, Louise, *Women, Jews and Muslims in the Texts of Reconquest Castile.*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996.
- MONER, Michel, “Lecturas del *Quijote*: Primera parte. Capítulos xl-xli”, en Rico *et al.*, ed. del *Quijote* (2004), II, págs. 89-93.
- MONTANER FRUTOS, Alberto, *El recontamiento de al-Miqdâd y al-Mayâsa: Edición y estudio de un relato aljamiado-morisco aragonés*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 1988.
- , *Política, historia y drama en el cerco de Zamora: La “Comedia segunda de las Mocedades del Cid” de Guillén de Castro*, Zaragoza, Universidad, 1989.
- , *El Cid en Aragón*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1998.
- , “Introducción a la épica de frontera (tradiciones románica, bizantino-eslava e islámica)”, en *Ressons épics...*, págs. 9-39.
- , “La mora Zaida, entre historia y leyenda (con una reflexión sobre la técnica historiográfica alfonsí)”, en *Historicist Essays on Hispano Medieval Narrative in Honour of Roger M. Walker*, London, Maney Publishing for the MHRA, 2005 (Publications of the Modern Humanities Research Association, 16), págs. 272-352.
- , “La ‘derrota compuesta’ del cautivo (*Quijote*, I, xli)”, *Anales Cervantinos*, vol. XXXVII, 2005, [en prensa].
- , “Zara/Zoraida y la Cava Rumía: Historia, leyenda e invención”, en *Cervantes, el Quijote, lo moro, lo morisco y lo aljamiado*, Madrid, Sociedad Estatal de Commemoraciones Culturales; Sevilla, Fundación del Sur, [en prensa].
- MORADELL, Helena Diana, *Digenís, Devgenij y Umar: Versiones de un tema épico en el entorno cultural bizantino*, tesis de licenciatura inédita, Universidad de Zaragoza, 1989.
- MORÓN ARROYO, Ciriaco, “La historia del cautivo y el sentido del *Quijote*”, *Iberorromania*, neue Folge, 18, 1983, págs. 91-103.
- MURILLO, Luis Andrés (ed.), Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, Madrid, Castalia, 1978 (Clásicos Castalia, 77-79), 3 vols.
- OCAMPO, Florián de (ed.) *Las cuatro partes enteras de la Crónica de España que mandó componer el serenísimo rey don Alonso llamado el Sabio*, Zamora, Agustín de Paz y Juan Picardo, a expensas de Juan de Espinosa, 1541; reed. Valladolid, Sebastián Cañas, 1604.
- , *Los cinco libros primeros de la corónica general de España*, Alcalá de Henares, Juan Íñiguez de Lequerica, 1578.
- OLIVER ASÍN, Jaime “La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes”, *Boletín de la Real Academia Española*, XXVII, 1947-1948, págs. 245-339.
- PARIS, Gaston, “*Mainet*: Fragments d’une chanson de geste du XIIe siècle”, *Romania*, 4, 1875, págs. 305-337.
- [PARVILLEZ, Paul de], *Histoire de Notre-Dame de Liesse, depuis ses origines jusqu’à nos jours*, revue et complétée par un Père de la Compagnie de Jésus, Paris, Letouzey et

- Ané, 1924 (*Les grandes pèlerinages de France*); ed. facs., Paris, Office d'Édition du Livre d'Histoire, 1997 (*Monographies des villes et villages de France*, 1615).
- PEDROSA, José Manuel, "Los judíos en la literatura tradicional española", en *Judíos en la literatura española, IX Curso Cultural Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, coords. I. M. Hassán y R. I. Benito, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, págs. 403-436, 2001.
- , "El antisemitismo en la cultura popular española", en *El antijudaísmo en España. XIV Curso Cultural Hispanojudía y Sefardí de la Universidad de Castilla-La Mancha*, coords. R. I. Benito y G. Álvarez Chillida, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, [en prensa].
- , César Javier Palacios y Elías Rubio Marcos, *Héroes, santos, moros y brujas (leyendas épicas, históricas y mágicas de la tradición oral de Burgos): Poética, comparatismo y etnotextos*, pres. María Jesús Lacarra, Burgos, Elías Rubio, 2001 (Col. Tentenublo, 1).
- PERCAS DE PONSETI, Helena, *Cervantes y su concepto del arte: Estudio crítico de algunos aspectos y episodios del "Quijote"*, Madrid, Gredos, 2 vols., 1975.
- PERTUSI, Agostino, "Tra storia e leggenda: akritai e ghâzi sulla frontera orientale di Bisanzio", en *Actes du XIV Congrès International des Études Byzantines: Bucarest, 6-12 septembre 1971*, eds. Mihai Berza y Eugen Stanesco, Bucarest, Editura Acad. R.S.R., 3 vols., I, pp. 237-283, 1974-1976.
- POIRON, Daniel, "Fierabras", en *Dictionnaire du Moyen Âge: Littérature et philosophie*, pref. Jean Favier, Paris, Encyclopædia Universalis; Albin Michael, 1999, pág. 355a-b.
- LA PRISE D'ORANGE: *Chanson de geste de la fin du XIIe siècle, éditée d'après la rédaction AB*, ed. Claude Régnier, 7.^a ed., Paris, Klincksieck, 1986.
- PROPP, Vladimir Ja., *Istori'eskie korni volæbnoj skazki*, 2.^a ed., Leningrad, Izdatel'stvo Leningradskogo Universiteta, 1986; trad. esp., *Las raíces históricas del cuento*, trad. José Martín Arancibia, Madrid, Fundamentos, 1987.
- RAMOS, Rafael, "Gran Conquista de Ultramar", ambos en *Diccionario filológico de literatura medieval española*, págs. 603-608.
- RÉGNIER, Claude, *Les rédactions en vers de "La Prise d'Orange"*, Paris, Klincksieck, 1966.
- RESSONS ÉPICS EN LES LITERATURES I EL FOLKLORE HISPÀNIC = *El eco de la épica en las literaturas y el folclore hispánico*, Atenas, Acrinet; Barcelona, Reial Acadèmia de Bones Lletres, 2004 (The Acritans of Europe, IV).
- RICKS, David, *Byzantine Heroic Poetry*, Bristol, Bristol Classical Press; New Rochelle ny, Caratzas, 1990.
- RILEY, Edward C., *Introducción al "Quijote"*, trad. Enrique Torner Montoya, Barcelona, Crítica, 1989.
- RIQUER, Martín de, *Los cantares de gesta franceses: (Sus problemas, su relación con España)*, Madrid, Gredos, 1952.
- , (ed.), Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Planeta, 1962; 3.^a ed., 1968 (Clásicos Planeta, 1); reimp., 1975 (Hispánicos Planeta, 1); reimp., 1980 (Clásicos Universales Planeta, 1).
- RICO, Francisco, et al. (eds.), *Barcelona, Crítica*, 1998 (Biblioteca Clásica, 50); ed. rev., Barcelona, Galaxia Gutenberg; Círculo de Lectores; Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2 vols.; 1 cd-rom, 2004.
- ROLLAN A SARAGOSSA, ed. Carlos Alvar, *Roldán en Zaragoza (Poema épico provenzal)*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", 1978.
- RODRÍGUEZ, Alfred, y Milagro Larson, "El relato-marco del 'Cuento del cautivo': Función narrativa y estética", *Anales Cervantinos*, XXIII, págs. 83-87, 1983.

- , y María Dolores Velázquez, “El fondo tradicional del ‘Cuento del Cautivo’”, *RILCE*, III, págs. 253-257, 1987.
- RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús, *Guía para el estudio de la literatura románica medieval*, Salamanca, Universidad, 2 vols., 1998.
- ROSELL, Cayetano, *Poemas épicos*, I, Madrid, M. Rivadeneyra, 1851 (Biblioteca de Autores Españoles, XVII).
- RUBIO, Joaquín (ed.), *Cantar de Guillermo*, Madrid, Gredos, 1997 (Clásicos Medievales, 5).
- SAUNIER, Guy, “Is There Such a Thing as an ‘Akritic Song’?: Problems in the Classification of Modern Greek Narrative Songs”, en R. Beaton y D. Ricks (eds.), *Digenes Akrites: New approaches to Byzantine Heroic Poetry*, Londres, King’s College London Centre for Hellenic Studies; Aldershot, Variorum, págs. 139-149, 1993.
- SCHEVILL, Rodolfo, y Adolfo Bonilla (eds.), Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quixote de la Mancha*, Madrid, Gráficas Reunidas (Obras completas de Miguel de Cervantes Saavedra, XV-XVIII), 4 vols., 1928-1941.
- Sīrat al-Sanīrah Dāt al-Himmah*, Bayrūt, Almaktabah al-‘Aṭṭaqīyyah, 1400 hég. [= 1980], 9 vols.
- SOLA, Emilio, y José F. de la Peña, *Cervantes y la Berbería: (Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II)*, 2.ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- THOMPSON, Stith, *Motif-index of folk-literature: A classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books and local legends*, ed. rev., Bloomington, Indiana University Press; Copenhagen, Rosenkilde & Bagger, 6 vols., 1955-1958.
- UBIETO ARTETA, Agustín, *Leyendas para una historia paralela del Aragón Medieval*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 1998.
- VAGANAY, Hugues, “Une source du ‘Cautivo’ de Cervantes”, *Bulletin Hispanique*, XXXIX, págs.153-154, 1937.
- VALERO GARRIDO, Juan (ed.), *Basilio Digenis Akritas: Texto del manuscrito de Grottaferrata*, Barcelona, Bosch, 1981.
- VEGA, Lope de, *El bastardo Mudarra y los Siete Infantes de Lara*, ed. Delmiro Antas, Barcelona, PPU, 1992 (Letras Hispánicas Universales, 3)
- WARREN, F. M., “The Enamoured Moslem Princess in Orderic Vital and the French Epic”, *PMLA*, 29, págs.341-358, 1914.
- WEBER, Alison, “Padres e hijas: Una lectura intertextual de la *Historia del cautivo*”, en *Actas del Segundo Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Barcelona, Anthropos, 1990, págs. 425-431.
- WENSINCK, A. J., y Penelope Johnstone, “Maryam”, en *Encyclopaedia of Islam*, VI, págs. 628b-631b.
- YRAVEDRA, Luisa, y Esperanza Rubio, *Leyendas y tradiciones de La Rioja*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1980.
- ZADERENKO, Irene, “Épica y romancero del Cid”, *La Corónica*, 33.2, Spring 2005, págs. 231-245.