

La Historia, la Reconquista y el protonacionalismo en el *Poema de Fernán González*

Joseph Aguado teaches Spanish literature and culture at Emory University. His work deals with post-utopian narratives, aesthetics and politics in Spanish essay writing and national, postnational, and peripheral identities. He is currently working on a project which concerns the ways models of political articulation in Spanish narrative entail a recuperation of historical memory. The project studies the roles that cultural manifestations play in the articulation of civil society.

El *Poema de Fernán González* no es solamente un poema épico sobre el pasado guerrero de un conde castellano, sino que es también la realización literaria de un modelo histórico progresivo cuyo instrumento de actuación es la "Reconquista." Ésta, al conceptualizarse como misión política y religiosa que debe de acabar en un reino de carácter marcadamente cristiano, dota a las rencillas feudales de un carácter teleológico al atribuirles una finalidad de recuperación de un territorio y de los valores asociados al mismo. Además, el texto elabora un pasado para los cristianos y les permite la construcción de un futuro en común, materializando una visión histórica en una organización política cuyo apoyo se expresa mediante sentimientos colectivos que aquí se llaman protonacionales. Por éstos se entenderá: "certain variants of feelings of collective belonging which already existed and could operate, as it were, potentially on the macro-political scale which could fit in with modern states and nations" (Hobsbawm 46). De esta manera, quiere verse en el poema la reformulación de sentimientos de pertenencia comunitaria en la creación de una estructura política superior que los recoja y los represente, produciéndose finalmente una identificación entre dichos sentimientos de pertenencia y la estructura política que supuestamente los simboliza.

En el texto, la Reconquista aglutina una comunidad fuertemente imbuida de ideales cristianos, donde al ser la religión un "ancient and well-tried method of establishing communion through common practice and a sort of brotherhood between people who otherwise have nothing much in common" (Hobsbawm 68), lo religioso se convierte en

elemento identificador tanto para los cristianos como para los musulmanes. Y es ésta una diferenciación probablemente necesaria en una sociedad donde lo musulmán tuvo que mantener en más de un momento una coexistencia pacífica con lo cristiano. En este trabajo se sitúa la Reconquista, como empuje cristiano hacia el sur de la península, dentro del terreno de lo ideológico para entender los objetivos del poema en cuanto a la creación de unos sentimientos incipientes de nacionalidad. Estos sentimientos se basan en una genealogía de los castellanos como pueblo heredero de los visigodos y capaz de recuperar el antiguo reino de "armonía" visigodo.¹

En el desarrollo del modelo histórico propuesto, surgen un "pueblo," el de los cristianos descendientes de los visigodos; una "tierra," la "España" visigoda cristiana; una finalidad histórica, la de la Reconquista; y un sentimiento comunitario que amalgama todo lo anterior y le da un sentido. Es en el proceso de recitación cuando el *Poema* ofrece a los oyentes estructuras colectivas más amplias que desbordan el marco de las relaciones contractuales medievales, posibilitando su integración en la comunidad y el espacio político ya constituidos en el texto recitado.

La Historia²

Para que los castellanos puedan recuperar la armonía perdida mediante la Reconquista, entendida como expresión de ideales y fines comunitarios, son necesarias nuevas elaboraciones del espacio y del tiempo que permitan entender el devenir histórico como una tarea ascendente hacia la consecución de los fines últimos propuestos: la expulsión del musulmán y la recuperación y defensa del territorio.

El mundo cristiano medieval se percibe a sí mismo como un mundo creado por Dios, separado de lo informe, del caos. En la creación, la entidad divina introduce un ordenamiento binario del espacio distinguiendo de aquél ordenado y asociado a la cristiandad el otro territorio todavía sin identificar, sin organizar.³ El territorio cristiano adquiere una identidad, desde el momento en que se le ha dado un sentido al asimilarlo a unos postulados religiosos, y una razón de ser, pues es el escenario de la realización de la Historia humana con el fin de alcanzar el reino de Dios. En el mejor de los casos se alcanzará el paraíso, donde todo lo real es asimilado a la concepción cristiana y donde por definición acabará desapareciendo la propia noción de espacio al haberse extinguido los otros territorios paganos que se le oponían. Pero hasta que llegue ese momento, la Historia humana ha de desarrollarse para llegar a su fin, a ese paraíso terrestre anhelado y buscado en el momento del poema por la Reconquista.⁴

Aparece entonces la oposición entre el espacio sagrado, el de la cristiandad y el de la realización de sus enseñanzas sobre la tierra, y el espacio profano, el espacio sin delimitar y desconocido restante, lo que antes se llamó caos. En el *Poema*, el espacio cristiano es "la tierra toda de mar a mar" (2d), es decir, un territorio físico que estuvo en posesión de los godos y con el nombre de "Espan[n]a" (19a). Además la delimitación de este espacio por el mar, y no por su frontera norte con el resto de Europa, caracteriza a esa otra configuración espacial de donde procederán los conflictos: la zona de más allá del mar. Así, por ejemplo, el conde don Yllan le dice al musulmán Vursavan: "traves[s]aras el mar con todo tu fonsado" (46b), o, de la misma manera, las tropas de Almanzor "fueron juntados [e] pas[s]aron la mar" (386a) en la batalla decisiva para la

derrota musulmana de Hacinas. Los musulmanes vienen siempre desde el mar.

Este espacio delimitado por los mares es la Península Ibérica que recibe en el poema el nombre de "Espanna." Un espacio de creyentes cristianos cuyos orígenes se pierden en un tiempo no delimitado, aunque "desque los espannonnes a Cristo conosçieron, / desde en la su ley bautysmo rresçibieron, / nunca en otra ley tornar[se non] quisieron" (9abc). Se configura un espacio cristiano poblado por cristianos al cual llegaron los godos que vinieron "de partes d'oriente, / Cristo los enbyo, est pueblo descreyente" (15ab). Poco importa que los godos en este primer momento de conquista de la Hispania romana no sean creyentes, pues han sido enviados por Cristo como "pueblo muy escojido" (24c) para la realización de un paraíso terrenal sobre el territorio "Espanna." Así es como se caracteriza el reinado del rey godo Vavtyçanos:

Era entonçe Espanna toda d'una creencia,
al Fyjo de la Virgen fazian obediencia,
pesava al diablo con tanta reverencia,
non avya entre ellos envydia nin [entencia].
Estavan las yglesias todas byen ordenadas,
.....
Vesquian de su lazeryo todos los labradores,
las ggrandes potestades non eran trovadores,
guardavan byen sus pueblos com leales
sennores,]
.....
Estava la fazienda toda en ygual estado.
(37, 38a, 39abc, 40a)

Es decir, un territorio uniforme y organizado donde reina la armonía en el plano social. El cristianismo es el principio articulador del territorio y de las personas que en él viven, hallándose unas delimitaciones tanto sociales como territoriales estables. El resultado es una "tierra," España, y un "pueblo" (33d),

el visigodo, configurándose este último como referente político pasado a recuperar por los castellanos mediante la Reconquista.

Ambos espacios, el religioso y el pagano, no permanecen aislados. Más bien en la España medieval están en permanente contacto y en permanente conflicto guerrero el uno con el otro. En el poema es necesaria una comunicabilidad que permita a ambos territorios, o al menos al cristiano que es el que aquí se analiza, su afirmación y su consolidación frente a las amenazas percibidas como provenientes del otro. Este instrumento es una concepción del tiempo que apoya la afirmación y, al mismo tiempo, la extensión del espacio considerado como propio a expensas del considerado como ajeno y pagano.⁵

La concepción clásica del tiempo como cíclico, donde se produce un constante revivir del pasado en el presente, es insuficiente para contrarrestar el empuje musulmán desde el sur. La derrota de don Rodrigo, y de España, es una pérdida que hace manifiesta la imposibilidad de continuar reviviendo el pasado en ese momento. Este momento de la presencia musulmana en la península ha traído la destrucción, "Espanna la gentyf fue luego destruyda" (89a), y el caos: "perdieron muchos dellos de miedo los sentydos / mataban a las madres, en braços a los fyjos, / ... / andavan del grand duelo muchos enloqueçidos" (95abd). Los castellanos, para evitar el hundimiento total de su mundo, necesitan un futuro de mejora que traiga esperanza al presente. Se tiene que introducir una idea de progreso, de avance hacia el mañana, para como dice Fernán González, recobrar lo perdido: "da me, Sennor, esfuerço, seso e [buen] sentydo, / ... / e cobren castellanos algo de lo perdido" (185ac) y "que yo torne a Casty[e]lla [a la] buena medida" (186d).

Se recurre de esta manera a una temporalidad lineal para establecer una distinción clara entre el antes y el después, entre el pasado añorado, el presente condenado y el futuro anhelado. O, dicho de otra manera y tal y como aparece en el *Poema*, se establece una continuidad entre el pasado de armonía de la sociedad visigoda, los ataques a los castellanos en el presente, y la Reconquista de la "España" cristiana en el futuro.

El reino visigodo es temporalmente estable pues al ser armónico se viven en el presente las mismas configuraciones del pasado y del futuro. No existe una noción de avance ni de progreso, y el presente es una constante manifestación de lo pasado y de lo futuro. Es un tiempo Mesiánico, en la definición de Walter Benjamin, donde se produce "a simultaneity of past and future in an instantaneous present" (citado en Anderson 24). Sin embargo, con la llegada del musulmán, es necesario introducir una noción de lo temporal que permita pensar en un tiempo todavía no culminado, no definido por el pasado sino en proceso de establecerse. Para Benjamin se trata de un "homogenous, empty time, in which simultaneity is, as it were, transverse, cross-time, marked not by prefiguring and fulfilment, but by temporal coincidence, and measured by clock and calendar" (citado en Anderson 24). En el *Poema*, el tiempo es homogéneo y vacío y necesita llenarse de los significados y contenidos ideológicos promovidos por la Reconquista. En este tiempo no Mesiánico, lo simultáneo no se define como coincidencia de pasado, presente y futuro en un mismo momento temporal, sino como coincidencia de distintos proceder independentes en un mismo momento y enfocados hacia lo por venir. Esta concepción del tiempo implica una sincronización de diferentes actividades y personas en la consecución de un mismo objetivo. Y es este pensar en los de-

más actuando al mismo tiempo que uno mismo, lo que permite pensarlos sin conocerlos y compartir con ellos una misma comunidad y una misma finalidad. La medición de este tiempo por el reloj y el calendario no habla de otra cosa que de la posibilidad del actuar conjuntamente enfocada hacia el mañana.

Sin olvidar la circularidad temporal cristiana, una concepción no Mesiánica y lineal del tiempo humano permite avanzar hacia un futuro definido en términos del pasado de armonía, al considerarlo como su referente de mejora. Pero la guerra con los musulmanes duró tanto como su presencia en la península y es lógico pensar que el futuro de esperanza se percibiese como un horizonte temporal a alcanzar, siempre cercano del momento actual, pero siempre escapándose, dada la enormidad de la empresa de Reconquista. Sin embargo, en cada una de las batallas ganadas a los musulmanes, una parte de este futuro anhelado se materializa en el presente, se actualiza el pasado deseado y se logra estar más cerca de la meta. Los castellanos se escapan de las penalidades del ahora al considerarlas como puntos discretos, como momentos precederos en la sucesión temporal lineal que tiende hacia la esperanza en el final. Y esta esperanza posibilitará en el futuro de culminación de la Reconquista, la entrada en un tiempo mesiánico donde se reactualiza cíclicamente el pasado ya culminado y cerrado del reino de Vavtyçanos.

Hasta ahora, la Historia humana recurre a lo religioso para justificar los objetivos de la Reconquista como empresa de la cristiandad, ya que se trata de recuperar un antiguo territorio cristiano. Asimismo, lo religioso dota a esta empresa guerrera de la necesaria justificación que no la haga aparecer como escaramuzas territoriales sin más. Como resultado del seguimiento de este

modelo, surgirá la Reconquista como actitud vital, como guía de actuación en un mundo que por ser cristiano tiene un sentido y un objetivo final. La Reconquista es la Historia humana vista como redención de los males de este mundo y la creación de uno nuevo basado en las enseñanzas cristianas. Para ello ha sido necesario el introducir concepciones del espacio y del tiempo que apoyen la creación de una unidad territorial y religiosa, “Espanna” como la “tierra”; unas gentes, los castellanos; y la expansión de este territorio en el tiempo, en el devenir histórico.

La Reconquista de Fernán González

El marco cristiano justifica y dota a los castellanos con el aparato ideológico necesario para llevar a cabo la Reconquista. Ésta será la herramienta de intervención en lo histórico humano, comenzado con la llegada musulmana, para recuperar la armonía del reino de Vavtyçanos. Pero en este proceso se habla de la unidad política y territorial de la monarquía visigoda; de la necesidad de volver a este antiguo paraíso; de los visigodos como pueblo elegido por Dios; y de los castellanos del conde como herederos de los mismos, repetidas veces se los llama “nuestros anteçes[s]ores” (212a) o “nuestros abuelos” (217a) y lo tendrán presente a la hora de guerrear. Para Hobsbawm, “the most decisive criterion of proto-nationalism [is] the consciousness of belonging or having belonged to a lasting political entity” (73). Para Fernán González y sus castellanos es muy importante dejar constancia de su origen en los visigodos para dar legitimidad a su proyecto de Reconquista. El anterior reino visigodo se convierte en un “lasting political entity” cuya recuperación tiene por objeto el darle continuidad en el

presente de la guerra o en el futuro. El motor de esta recuperación es un sentimiento protonacional pues busca en última instancia una estructura política anteriormente existente.

En el poema, los musulmanes son los responsables de la pérdida, motivada por el mal consejo de don Yllan y las costumbres de don Rodrigo, “[el] que perdió la tierra por su desventura” (84d). El salvador será Fernán González, vasallo de Dios en palabras de San Pelayo: “Avn te dize mas el alto Criador, / que tu eres su vas[s]allo e el es tu Sennor” (406cd). El conde redime a su pueblo de la caída y le guía en la reinstauración del antiguo orden cristiano frente al musulmán visto como pagano. Su tarea recuerda a la del Creador en su lucha con la materia en el Génesis para dotarla de forma, pues aunque a escala humana y no divina, desarrolla una función similar al devolver a un espacio trastocado por la presencia musulmana su identidad cristiana. Sin embargo, la humanidad del conde, sus dudas, su miedo y su arrojo, le hacen más seductor como figura a seguir en las luchas contra los musulmanes. No se trata de batallas entre entidades divinas sino humanas que necesitan de lo divino. Como dice el conde: “mas he [yo] menester, Sennor, la tu ayuda, / Sennor, sea por ty Casty[e]lla defenduda” (400ab).

El *Poema* no puede dejar de verse como una manera de dar forma con un verbo, con una palabra recitada a un público receptivo a ella, para delimitar un espacio como cristiano y propio frente a la difuminación espacial musulmana. Su propósito es el de modular una realidad histórica en función de una visión e idea de futuro, que la invasión musulmana convierte en confusa, desorganizada y desconectada, es decir, carente de sentido. Así, el texto se convierte en un verbo para otorgar significado.⁶ Fernán

González será el encargado de transmitir este significado cristiano de la Reconquista para dar forma a la realidad de su época. Su proceder es imitado por los demás castellanos y justificado por su religiosidad.⁷

La Reconquista tiene un carácter de lucha cósmica, universal, entre mundos enfrentados. Una lucha entre un principio ordenador cristiano y un principio desordenador musulmán. Estos últimos son los instrumentos del diablo que “trastorno el çimiento, cayeron las paredes” (68c). O los que alteran el orden natural con sus gritos y tambores: “taniendo annafyles e dando alarydos / las tierras e los çielos semejavan movydos” (82cd) y “que los montes e valles semejavan mouidos” (252d). Las batallas entre los musulmanes y los cristianos reproducen a nivel colectivo la lucha entre el bien y el mal, ambos como categorías absolutas de actuación vital. Las oposiciones entre el bien cristiano regulador y el mal musulmán responsable de lo caótico, filtran constantemente el *Poema*.

Fernán González recurrirá a monjes cristianos, a santos, como Santiago el apóstol, y a Dios. Su función será la de reencauzar lo histórico por los caminos de la cristiandad, de demostrar el poder de Dios, de ahí su equiparación con un David enfrentado al Goliath musulmán: “el conde fue David [e] Almozor Golias” (267d). No puede ser de otra manera. No es tanto que se equipare la lucha del conde con las luchas de los pastores bíblicos, sino que esta historia sirve de modelo de interpretación y de guía de las constantes guerras. Al insertar a Fernán González en una teleología cristiana, su fin no puede ser otro que el de la instauración de un reino cristiano. Así, Fernán González será el David-pastor que guía a sus ovejas en la recuperación del territorio “perdido” a favor de los musulmanes. Y ello con plena conciencia de que se trata de recuperar la

antigua “España” cristiana extendida de “mar a mar” para sus gentes naturales, los descendientes de los visigodos. Es el conde el salvador que con su calvario de batallas y heridas guiará a su pueblo por la senda de la profecía cristiana, como la de Fray Pelayo: “Fago te, el buen conde, de tanto sabydor, / que quier la tu fazienda guiar el Cryador, / vençras tod el poder del moro Almonzor” (236bcd). Su labor última es la realización de la profecía religiosa en la Historia humana.

Por el contrario, los musulmanes son guiados por el diablo. Su magia y ellos “ayvntan los diablos con sus conjuramentos, aliegan se con ellos e fazen sus conventos” (475ab). Utilizan símbolos del pecado original cristiano: como la serpiente en llamas, recuerdo del infierno, morada del diablo, “que esta tal fygura diablos la fyzieron” (470c), y origen de la expulsión de Adán y Eva del paraíso. Por ello, los musulmanes envían la serpiente por el cielo para asustar a las tropas cristianas antes del comienzo de la batalla decisiva de Hacinas (465b). La equiparación entre los musulmanes y la serpiente, además de asustar a algunos cristianos, les recuerda la caída del reino visigodo y les da ánimos para no pecar, para no dejarse poseer por el miedo, y para recordarles su situación presente: la de estar reviviendo escenas bíblicas, la de ser actores en el escenario de una lucha cósmica que sólo puede ganar Dios, aunque sea cuestionado por el diablo.

Fernán González hace frente a las potencias del mal musulmanas porque sabe interpretar su simbología al situarse en el universo espacial y temporal delimitado por lo religioso. Especial importancia tienen aquí las imploraciones del conde en los momentos más duros de la batalla. Sus llamadas a Dios, o a los santos, son obviamente una petición de ayuda divina, pero son además

imploraciones para que se realice en el aquí y en el ahora la justicia divina, para que el presente no sea engullido, una vez más, por el caos asociado con lo musulmán. Así dice Fernán González: “vala me... Cristo, la tu virtud sagrada, / non quede oy Casty[e]lla de ty desanparada” (495cd). Frente al uso de la magia y del conocimiento de las estrellas musulmán, actividades emparentadas con lo demoniaco, Fernán González contrapone los milagros y el orden cósmico divino. Frente al ruido estruendoso de los tambores y gritos musulmanes, “dando muy grandes voces e grandes apellidos, / los montes e los valles semejaván movydos” (509cd), anulador de los sentidos y difuminador de sus percepciones, los cristianos gritan con claridad el nombre del apóstol Santiago. Es una llamada para que se cumpla la profecía de recuperación de los antiguos territorios cristianos, para que el presente conduzca al futuro de la Reconquista.

Teniendo en cuenta lo anterior, no es posible que las batallas entre cristianos presenten características similares a las de los castellanos con los musulmanes. En estas últimas está en juego un modelo de realización histórica y su propósito último: la vuelta al pasado idílico visigodo. Esto no puede ser así cuando batallan los castellanos de Fernán González contra los navarros o disputan contra los leoneses. Estas son batallas entre señores feudales más o menos poderosos por el control cristiano de un determinado territorio. El tratamiento dado por Fernán González al conde de Tolosa después de matarlo en la batalla, muestra la presencia de cierta hermandad cristiana entre victoriosos y derrotados: “desguarneçiol’ el cuerpo el mismo con su mano, / nol’ fizo menos honrra que si fues su ermano” (373cd). El acusar al rey Sancho de aliarse con los paganos, “feziste te amigo de los pueblos paganos, / feziste guerra mala a los

pueblos cristianos” (288bc), no ha de tomarse en un sentido literal, pues ello equivaldría a su exclusión del espacio del significado cristiano.⁸ Ello no puede ser posible en el universo simbólico analizado en el *Poema*.

Los caballeros leoneses y navarros pueden tener comportamientos que no favorecen a los castellanos, pero ello se debe más bien asimilar a las rencillas entre hermanos bíblicos como Caín y Abel, que a la lucha entre cristianos y musulmanes. Para corroborar lo dicho, piénsese que el musulmán sólo existe como categoría, como un otro desprovisto de todos los atributos y en oposición a todo aquello que define lo cristiano.⁹ Los musulmanes existen en cuanto ejemplificación de las potencias del mal y su lugar se sitúa fuera y en contra de la Historia humana que quieren desarrollar las huestes castellanas. Se encuentran del lado de todo aquello que cuestiona el orden presente y la realización futura de la armonía terrestre.

Fernán González posee la visión de futuro adecuada porque no sólo cuenta con Dios de su lado, sino también con la aprobación de hasta sus peones y escuderos. La inclusión de todos los estamentos sociales en la toma de decisiones es uno de los rasgos característicos de la empresa guerrera:

mando llamar el conde a todos sus varones,
 todos los ricos omnes, todos los infançones,
 tan bien a escuderos commo a los peones,
 querie de cada vno[s] saber sus coraçones.
 (296abcd)

Todos son interrogados y todos participan en la misma empresa, al estar los “coraçones” de los castellanos unidos por lazos que no son puramente contractuales: son vínculos emocionales que apoyan y comparten juntos un destino común. Este carácter parti-

participativo también se muestra en la elección consensuada de los Jueces de Castilla: “todos los castellanos en uno s’acordaron, / dos omnes de ggrand[d] guisa por alcaldes alçaron, / los pueblos castellanos por ellos se guiaron” (162abc). La participación colectiva legitima la organización política y los proyectos de futuro emprendidos, pues en ella se juntan esfuerzos no sólo en función de lealtades asumidas sino también con las voluntades de los participantes. Así, el proyecto de Reconquista del conde se convierte finalmente en el proyecto de todos los castellanos. En la lucha contra los musulmanes se manifiesta la participación elegida, aunque ahora se enfatice más su carácter de comunión religiosa por encima de los otros elementos aglutinadores: “todos grandes e chycos su oraçion fyzieron, /.../ la ostyá consagrada todos la rreçebyeron, / todos de coraçon a Dios merçed pedieron” (482acd). La repetición del pronombre “todos” crea formalmente una comunidad participativa de castellanos, compartiendo un objetivo histórico común avalado por la invocación a Dios.

Con la muerte de los soldados castellanos en la batalla, vuelve a ponerse de manifiesto y a fortalecerse este sentimiento comunitario con lazos religiosos. La muerte es la plataforma igualadora de todos, todos participan de ella en alguna medida, con las heridas peligrosas o con la muerte misma, y todos la reconocen como fuerza poderosa que amenaza al mismo tiempo que une. En el ritual de la muerte se actualiza y da contenido a la idea de comunidad cristiana proyectada y mantenida más allá de lo terrenal. Ante la posibilidad de su muerte en la batalla de Hacinas, Fernán González piensa en reunirse en el paraíso con sus vasallos en una comunidad que trasciende el presente: “todos en parayso conmigo ayntados, / faria muy ggrand honrra el cond

a sus vas[s]allos” (549cd).

La antigua comunidad de vasallaje se ha transformado en una comunidad transcendental porque busca su proyección por encima de las restricciones temporales y espaciales del presente, de las penalidades e invasiones, y además, por establecer lazos de unión emocionales y espirituales entre sus integrantes. Lo trascendental remite a un destino común entre personas que comparten bastante más que unos intereses puntuales. Supone la proyección de la comunidad en un horizonte temporal indeterminado para la realización de una utopía: la recuperación e instalación en el espacio y tiempo míticos del pasado armónico visigodo. Se ha pasado de una comunidad local, definida por la adscripción territorial a un condado, a una comunidad universal, definida como modelo a imitar por otros condados u otros reinos cristianos. Es esta nueva concepción de lo comunitario la que el *Poema* transmite deliberadamente a todos aquellos que quisieran escucharla.

Lo protonacional

El *Poema* fue escrito probablemente por algún monje del Monasterio de Arlanza con la finalidad de dotarse de un héroe épico, en una actitud similar a la de los monjes de Cardaña con la figura del Cid. El tratamiento de la figura de Fernán González utilizando el verso característico del mester de clerecía, quiere transmitir una determinada visión histórica basando la veracidad de la misma en el prestigio de la palabra escrita. Sin embargo, el prestigio de lo contado, el valor de verdad de su contenido, se recita a los oyentes en el siglo XIII, muy alejados en el tiempo de la época de formación del condado castellano. Por lo tanto, el juglar-monje al recitar el texto actúa de creador y transmisor de una memoria colectiva del pasado, com-

partida y transmisible, que seduce y atrae al oyente hacia la comunidad y el espacio sociocultural ya constituidos en el texto recitado.¹⁰ Al escuchar, el espectador cristiano y castellano refuerza sus lazos comunitarios, se siente parte del grupo humano definido en el texto e imagina a los otros oyentes participando en el mismo proceso de integración.

En el recitar, en el escuchar y en el tomar conciencia de que los demás también escuchan, se produce un intercambio de información a nivel de los participantes. Este intercambio va a constituir el soporte mediante el cual se amplía la comunidad y se mantiene viva, pues el grupo se refuerza por la posesión de información compartida. En su estudio, Karl Deutsch destaca lo esencial de la comunidad como "the ability to communicate more effectively, and over a wider range of subjects, with members of one large group than with outsiders" (97). Es éste entender de "qué se está hablando" internamente y éste poderlo compartir con otros miembros lo que determina en última instancia la pertenencia o no al grupo. El *Poema* al ser recitado facilita la "comunidad de comunicación" dotando a los oyentes de un pasado y de un futuro en común, al hacerlos participar de las preocupaciones de un conde y sus soldados como si fueran las suyas propias. Es decir, otorga al auditorio un origen y una posibilidad de interpretación de sus propias vidas, pero en términos de finalidad histórica: la recuperación de una Castilla cristiana. El que escucha se siente parte de una entidad que le sobrepasa como individuo y que además justifica su existencia y sus pesares, pues los comparte con los otros miembros que escuchan.

Por otro lado, la escritura en lengua romance refuerza la demarcación de la comunidad al dotar a ésta de instrumento lingüístico propio. El sentimiento naciona-

lista sólo puede surgir cuando la lengua sacra, como el latín, pierde entidad en favor, en este caso, del castellano. Según Benedict Anderson, el latín "offered privileged access to ontological truth, precisely because it was an inseparable part of that truth" (36), es decir, no sólo expresa la realidad sino que es parte de ella al identificar el objeto con la representación con la cual se le denomina. El latín refiere espacios y tiempos míticos que no necesitan ser modificados. Frente a ello, la lengua no sacra, como el castellano, no es una "emanation of reality" (14) como el latín, sino que por el contrario permite "randomly fabricated representations" (14) de lo real. La comunidad, para proyectarse a sí misma hacia algo distinto de los intereses religiosos compartidos, necesita elaborarse y recrearse en una lengua propia que le permita pensar en lo real y modificarlo mediante los fines o proyectos políticos buscados.

Las técnicas memorísticas utilizadas en el texto como el lenguaje formulaico, las repeticiones, el mantenimiento de ritmos continuos y similares, los contrastes, las estructuras paralelas, etc., ayudan al establecimiento y fijación de una memoria y un pensamiento compartidos. Para Walter Ong:

... to think through something in non-formulaic, non-patterned, non-mnemonic terms, even if it were possible, would be a waste of time, for such thought, once worked through, could never be recovered with any effectiveness. (35)

Y es la posibilidad de pensar en la forma recibida en la oralidad, sus esquemas formulaicos que facilitan la retención de información junto a los demás participantes, lo que permite el surgimiento de una hermenéutica compartida, de una inter-

pretación similar sobre la experiencia socio-histórica. Por lo tanto, la comunidad no sólo va a estar asentada sobre las personas que comparten una misma información, sino que además comparten una misma manera de pensar, de acercarse a sus problemas y a los de los restantes miembros del grupo. Pensar fuera de los esquemas propuestos y compartidos por la comunidad no es posible, y si lo fuera, carecería de sentido el proyecto colectivo emprendido.

La comunidad constituida por aquellos que comparten la misma información y la misma manera de recibirla, va a ser capaz de producirla al volver a contar la historia recibida o a crear otras similares. La comunidad de información en lenguaje formulaico se va a ver reforzada por la comunidad de reproducción de viejas historias y creación de otras nuevas siguiendo los mismos esquemas. Retener la información y recordararla, para Walter Benjamin, es lo característico del oyente:

it has seldom been realized that the listener's naive relationship to the storyteller is controlled by his interest in retaining what he is told. The cardinal point for the unaffected listener is to assure himself of the possibility of reproducing the story. Memory is the epic faculty *par excellence*. (97)

En el recitar de aventuras, batallas y episodios épicos en el *Poema*, se transmite una Historia y una determinada manera de entenderla. Al mismo tiempo, se insertan las experiencias de los oyentes en la experiencia más amplia de la comunidad de Fernán González, haciéndoles sentir parte de esta última. Al repetir la historia contada, al recordarla reproduciéndola, se hace uso de la memoria escenificada en la recitación para cimentar y hacer presente aquellos hechos constitutivos de la comunidad. Sin

la capacidad de reproducir la historia y producir otras siguiendo los mismos esquemas, el oyente no puede manifestar su lealtad a lo contado ni a la comunidad que lo manifiesta. Sin memoria la comunidad no puede existir. De esta manera, la recitación acaba convirtiéndose en un elemento de primer orden para cohesionar a un grupo, al formar una comunidad basada en la posesión de una misma información sobre lo histórico y una misma manera de recibir y producir lo histórico. Es ahora, una vez que el oyente se asume como parte de la comunidad que escucha y recita, cuando puede hablarse con propiedad de un “nosotros,” dándole categoría de comunidad con una finalidad histórica de Reconquista. De aquí las constantes referencias “del que cuenta la historia” a este “nosotros,” incluyendo en el auditorio y estableciendo lazos comunitarios con él, como ocurre al comienzo del texto: “contar vos he primero [en] como la perdieron / nuestros antecessores...” (3ab).

Los sentimientos protonacionales toman cuerpo en Castilla como resultado de la Reconquista. A diferencia de los otros reinos cristianos europeos, los de la península tuvieron que enfrentarse desde sus orígenes con la presencia musulmana.¹¹ Su expansión como reinos feudales requiere un catalizador que acumule los esfuerzos de todos en su lucha contra el “enemigo” musulmán más potente. Ello conduce al establecimiento de una comunidad de valores cristianos implicada en el sostenimiento de interpretaciones sobre lo real, comunes a la demarcación de un territorio y de un sentimiento de progresión hacia un final deseado.

En el *Poema*, la Reconquista requiere también la instauración de una estructura político-administrativa, un protoestado, que organice la sociedad castellana casi exclusiva-

mente para la guerra y con la función de representar y administrar los nuevos lazos creados en lo comunitario. La distinción casi natural entre un “nosotros” y un ellos, el hacer prevalecer “nuestros” derechos por encima de los de los otros, el reclamar “nuestra” tierra a expensas de la del musulmán, y la oposición irreconciliable entre “nuestra” religión y la musulmana, requieren una institución que represente esta particular manera de entender lo histórico. En el texto estudiado, esta institución está caracterizada como el reino cristiano castellano: “d’un alcaldia pobre fyzieron la condado, / tornaron la despues cabeça de rreynado” (172cd), un territorio de valores cristianos simbolizados en la figura del conde, como lo reconocen los liberados de Tierra de Campos: “Fernan Gonçalez, dexe te Dios rreygnar” (723d). Dios, el conde y su condado son la alianza, y la organización política, fuente de legitimación de la empresa de guerra. El protonacionalismo no es más que el sentimiento de apoyo a esta organización llamada condado castellano.

Es un anacronismo hablar de estado-nación en el siglo XIII, pues el concepto moderno de nación requiere una organización administrativa más compleja que la presente en el texto aquí analizado. Sin embargo no es descabellado reconocer ciertas características protonacionales recogidas y manifestadas por el *Poema* y sobre las que finalmente acabará asentándose la idea de nación. Para Hobsbawm el sentimiento protonacional puede girar en torno a cuatro elementos distintivos: la lengua, la etnia, la religión y una entidad política duradera originada en el pasado (“lasting political entity”) (51-79). Ninguno de ellos juntos o por separado son garantía de la constitución de una nación, sin embargo “a proto-national base may be desirable, perhaps even essential, for the formation of se-

rious state-aspiring national movements” (Hobsbawm 78). En el *Poema* se esbozan claramente estos elementos pues la lengua es la castellana; la etnia se define en términos de un origen común en los visigodos; la religión es la cristiana; y la entidad política a la que se aspira con la Reconquista tiene su origen en la monarquía visigoda pasada. De la misma manera, para Benedict Anderson, la posibilidad de la nación y del nacionalismo surge cuando se ha dispensado con el latín como lengua que expresa lo real y la verdad, con nociones del tiempo mesiánicas y cuando la figura del monarca no es ya “a person apart from other human beings and who could rule by some form of cosmological (divine) dispensation” (Anderson 36). Fernán González emerge como líder aprobado por Dios, pero al que no se sigue ciegamente sino que por el contrario es cuestionado en momentos de dificultad: “los vas[s]allos... / eran contrra el conde fuerte m[i]ente yrados” (333ab y Lacarra 39); la lengua utilizada es la castellana; y el tiempo mesiánico se ha sustituido por un tiempo vacío y homogéneo.

En el *Poema*, la comunidad expresada y posteriormente constituida gracias a la recitación, es una comunidad imaginada, elaborada. Es un “artefacto cultural” en la definición de Anderson (4), para quien también la nación:

is an imagined political community... it is imagined because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow members, meet them, or even hear of them, yet in the minds of each lives the image of their communion. (6)

Y esta comunidad de intereses y de destino, aparece en el texto como comunidad donde se comparten visiones similares sobre lo vital y donde se proyectan estas visiones hacia

el futuro. Por eso Hobsbawm afirma que: "Castille... was one of the earliest European kingdoms to which it is not totally unrealistic to attach the label 'nation-state'" (16).¹² Por lo tanto, puede hablarse de sentimientos protonacionales, e incluso de protonaciones, basados sin lugar a dudas sobre otros sentimientos ya existentes, pero configurándose como algo distinto. Este elemento diferenciador se refiere a la aparición de sentimientos que exceden las "estrechas" necesidades emocionales de la sociedad de Fernán González, que exceden lo local para reintegrar este mismo sentido de lo local en lo colectivo. El resultado es la integración de un territorio con el nombre cristiano de "España"; la consideración como propias de personas desconocidas, pero todas castellanas; y, finalmente, una organización administrativa no muy diferente de la religiosa.¹³ Surge una sociedad más amplia que la simple comunidad medieval y con un destino común, la creación de un reino-estado que organice a esa comunidad. Aquí surgen estos sentimientos protonacionales y sobre estos sentimientos se organizará sin duda más tarde un estado que abarque a todo el territorio peninsular.¹⁴

Todas estas nociones se encuentran recogidas en el texto. Su escritura para la recitación habla de la familiaridad de lo aquí llamado protonacional para los oyentes de la Baja Edad Media. El texto no impone estas nociones, tampoco las inventa por sí solo. Sólo recoge sentimientos presentes en las comunidades a las cuales se dirige y los reelabora para hablar en favor de la unidad tanto territorial como administrativa que estaba en boga durante el reinado de Alfonso X (Lacarra 19-20), época en la cual se escribió. Su función básica es la de ser transmitido oralmente, y para ello, mezclará el "Elogio de España" con la narración de las aventuras épicas, presentará ideas políticas

novedosas como elaboraciones de sentimientos presentes en la época. El mundo cristiano medieval oyó hablar en algún momento del paraíso, de la caída, de la invasión musulmana, de sus antepasados visigodos. Con la oralidad el texto transmite sentimientos protonacionales como si no lo fueran, como si todavía se estuviese hablando de los antiguos lazos de hermandad comunitaria.

Notas

¹ El *Poema de Fernán González* presenta grandes similitudes con su prosificación en *La primera crónica general de España* de Alfonso X el Sabio. Sin embargo, las diferencias se encuentran más bien del lado conceptual. Falta en el texto en prosa la apelación a valores emocionales y comunes a los oyentes presente en el texto en verso. De manera que las conexiones que en este trabajo se quieren establecer entre sentimientos comunitarios y protonacionalismo, son menos obvias en el texto de la crónica. Mientras en esta última se incide quizás más en los aspectos administrativos de una organización política que quiere encontrar su origen en lo histórico, en el *Poema* se buscan relaciones a nivel emocional y genealógico para justificar la empresa del conde castellano. En el *Poema*, se quieren reforzar los lazos de una comunidad, otorgándole un origen en el pasado, para volcarla en un proyecto de futuro reconquistador culminado en un reino de perfección similar al visigodo.

² William Brand en *The Shape of the Medieval History* establece una distinción entre las crónicas aristocráticas y las crónicas clericales. En estas últimas "the world of nature and the world of man were seen through the same perceptual modes by the chronicler writing in the clerical tradition: the shape of history was the shape of nature" (65). La consecuencia es que no hay una historia humana autónoma, pues ésta está insertada en el mundo natural y obedece a sus mismas leyes. Por el contrario, en las crónicas aristocráticas no hay ni una cosmología explicatoria ni referencias a Dios (82). Se perfila un sistema de valores cuyo propósito es "to celebrate, not to explain, the action with which is concerned" (80). El establecimiento de un sistema de valores y la

búsqueda de la celebración por encima de la explicación, permite la aparición de un ámbito histórico autónomo ajeno al fenómeno natural o a entidades divinas superiores.

El *Poema* se sitúa en un punto intermedio entre ambos tipos de crónicas y su visión de lo histórico participa tanto de la explicación como de lo celebratorio. Es una narrativa que busca insertar lo histórico en lo natural, mediante las referencias a Dios y a los fenómenos naturales, y, en este sentido, se acercaría a las crónicas clericales. Pero además busca lo celebratorio en las hazañas del conde, al presentarle como un héroe a imitar, en mayor o menor medida, permitiendo el surgimiento de una historia personal de Fernán González y de sus castellanos. El entrecruzamiento entre lo histórico como natural y como celebratorio, es decir, el entrecruzamiento entre ambos tipos de crónicas, posibilita la Historia humana en el poema. Esta Historia es una historia natural, pues se apoya en Dios y en lo bíblico, y es también una historia celebratoria, en cuanto modelo a imitar por los demás en el proceso de Reconquista. Por lo tanto, tenemos una Historia humana justificada como natural en el ámbito de lo religioso y, al mismo tiempo, autónoma, pues los designios cristianos en cuanto a la Reconquista han de llevarse a cabo mediante decisiones del conde y sus castellanos.

³ Según Mircea Eliade, “para el hombre religioso el espacio no es homogéneo; presenta roturas, escisiones.... Hay pues un espacio sagrado y, por consiguiente, ‘fuerte,’ significativo, y hay otros espacios no consagrados y, por consiguiente, sin estructura, sin consistencia; en una palabra: amorfos” (25).

⁴ Hablando de la utopía, Eric Fromm considera que “man, after losing his primary and pre-individual unity with nature and with his fellow man (as symbolically expressed in the story of the Fall and expulsion from Paradise), begins to make his own history... but history has an aim and goal... a new harmony with nature and with man” (7). La pérdida del reino visigodo se equipara a la caída y expulsión del paraíso bíblico mientras que la realización de la Reconquista de los antiguos territorios cristianos equivale a la entrada en un nuevo Paraíso definido en términos de armonía. Lo histórico es el desarrollo de lo humano entre esos dos momentos temporales de caída y recuperación. Igualmente, el ordenamiento

binario del espacio desaparece con la entrada en el paraíso, pues la armonía no permite ni contradicciones ni oposiciones dentro de su propio espacio.

⁵ Al estar la península conectada al resto de Europa con reinos cristianos y rodeada de agua, el empuje hacia el sur en contra de los musulmanes tiene que verse como vía natural de la puesta en práctica del deseo de proselitismo del cristianismo. Es además un intento de asimilar el espacio creado por Dios a la cristiandad administrada por la organización religiosa. La Reconquista sólo tiene sentido cuando se aplica sobre aquel territorio anteriormente cristiano y perdido a manos de otra religión. De ahí su objetivo trascendental, es decir, su separación de las realidades mundanas para convertirse casi en un “mandato” de todo cristiano.

⁶ La oposición en el *Poema* entre los cristianos y los musulmanes, la lucha entre ambos grupos religiosos, es una lucha por la imposición de una narrativa de explicación de lo real. Se trata de establecer un orden y otorgar un significado a un territorio visto, como se ha dicho anteriormente, como desordenado e informe. La introducción de un principio regulador que otorgue sentido a lo real, se lleva a cabo en el texto mediante el constante recurrir a la religión cristiana. Se trata de establecer una determinada percepción de lo real en consonancia con unos objetivos de modificación de ese mismo real. No es necesario, en principio, tener que expulsar al musulmán de la Península. Lo que sí es necesario, si quiere conquistarse su territorio y cristianizarlo, es presentarle como enemigo de la cristiandad.

⁷ María Eugenia Lacarra, citando a Lida de Malkiel y Avallé-Arce, no duda en otorgar al conde la misma “ejemplaridad eterna” que las leyendas hagiográficas proporcionaban a los santos (11).

⁸ Jean-Pierre Jardin en su artículo, “Les représentations du Maure dans la littérature castillane du XIII^e siècle,” incluido en *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéroaméricain* dice: “c'est le terme même de 'Maure' qui... suffit à séparer à jamais des êtres géographiquement proches et à rapprocher des êtres très éloignés les uns des autres. Avengalvón ne sera jamais Alvar Fáñez parce qu'il croit aux 'suziedades de Mahomat'” (Redondo 31). Avengalvón es el musulmán que sirve al Cid, pero es su religión la que le separa de ser considerado tan fiel vasallo como Alvar Fáñez. La religión cristiana permite

el acercamiento entre reinos que en principio pueden incluso estar más enfrentados entre sí mismos que con los musulmanes. El *Poema* recoge esta diferencia, pues los cristianos pueden actuar mal, es decir, pueden mostrar desavenencias y actuar en contra de los intereses de Fernán González, pero a los musulmanes ni siquiera se les concede esta posibilidad. Pertenecen a un espacio y a una concepción religiosa irreconciliables con los del cristianismo y con su adlátere en el texto, el conde.

⁹ Jean-Pierre Jardin, en relación a la figura del moro, añade: "l'altérité du Maure n'est ni raciale ni géographique; même la langue n'est pas un obstacle. L'essence de son altérité est de l'ordre religieux et se résume à cette vérité... le Maure n'est pas chrétien.... En fait, le Maure est l'image inversée du chrétien et se définit par rapport à lui" (Redondo 31). Lo musulmán se define casi exclusivamente en oposición a lo cristiano, es la alteridad que por contraposición permite al cristiano tener una identidad. Para combatir al musulmán ha de alienársele, desproveerle de una identidad propia e independiente de la visión cristiana para reducirle a enemigo responsable de la pérdida del reino visigodo. De manera similar, el estudio de Benjamin Z. Kedar también constata la falta de diferenciación racial o geográfica del musulmán en la detallada información recogida sobre los matrimonios entre cristianos y musulmanes convertidos al cristianismo. Una posible referencia racial al musulmán en el *Poema* se encuentra en 385cd: "mas feos que Satan con todo su convento / quando sal del infyerno suzio e carv[o]niento."

¹⁰ Según Josefina Nagore de Zand: "mientras la historia oficial es obra de la monarquía y del clero, tiene un público restringido—lector de latín—, y está centrada en la actividad de los reyes, la epopeya se dirige a todo el pueblo" ("La alabanza" 49). Esta es una de las funciones principales del *Poema*: la traducción a términos juglarescos, y la extensión a una capa relativamente amplia de la población a través de su recitación, de postulados ideológicos anteriormente exclusivos de los escritos en latín, cuya difusión por su propia naturaleza tuvo que ser muy restringida.

¹¹ Para José Antonio Maravall: "no existió nunca, ni en Francia, ni en parte alguna, el sentimiento de la guerra contra el infiel, como una empresa colectiva tenida como tal por la realeza, acometida con un

sentido de comprometer en ella la existencia" (16). Esta particularidad de los reinos cristianos de la península puede estar en el origen del fuerte sentimiento de pertenencia a una comunidad que quiere plasmarse en lo político.

¹² Para Hobsbawm, "nationalism comes before nations. Nations do not make states and nationalisms but the other way round" (10). Es decir, primero surge el estado, y con él el nacionalismo, y después la nación. Primero aparecería el condado castellano de Fernán González y los sentimientos protonacionales ligados al mismo, y después Castilla como nación y como entidad a construir en el futuro e igualada a "Espanna." El nacionalismo para Hobsbawm es, tomando la definición de Ernest Gellner en *Nations and Nationalism*, "primarily a principle which holds that the political and national unit should be congruent" (Hobsbawm 9). Puede hablarse de nacionalismo cuando se asocia una entidad política a un grupo humano. En el poema, los castellanos del conde son definidos como grupo al constatarse herederos de los visigodos y cristianos y, al mismo tiempo, con la Reconquista se quiere devolver a este grupo el marco político que le corresponde. En el texto estudiado, a un grupo humano le corresponde una determinada estructura política. Sin embargo, en el siglo XIII es prematuro hablar de nacionalismo como un sentimiento asociado a un estado totalmente asentado. Lo que sí tiene lugar en el *Poema* son esbozos de sentimientos protonacionales porque incluso guardando similitudes con los totalmente nacionales todavía no los abarcan por completo.

¹³ Así lo entiende también Giorgio Perissinotto: "la cristiandad, 'christianitas,' representa la transición desde el pasado histórico nacionalista de los visigodos al concepto de 'res publica christiana' de sello cluniacense en el que la iglesia asume el papel dominante en los asuntos políticos y en el que la divina providencia ampara a sus milites" (14).

¹⁴ No coincide con esta opinión Josefina Nagore de Zand, quien, refiriéndose a Gifford Davis, dice: "Este [el *Poema*] si bien destaca la existencia de un pasado común y heroico y de un sentimiento religioso aglutinante, subraya los objetivos diferentes de los diversos pueblos, y reencarna en los castellanos, congregados en torno de su líder, la tradición belicosa de sus antepasados" (Nagore, "La alabanza" 56). Por lo tanto, según la autora no existiría conciencia

nacional pues los distintos pueblos tienen “objetivos diferentes.” Pero unas líneas más abajo añade: “El agresivo localismo del Poema revela—contradicción evidente—un ‘sentimiento nacional’ absolutamente restringido a Castilla” (56). Según la definición de lo nacional de Gifford Davis, recogida por Josefina Nagore de Zand, “national consciousness is used to designate a realization by a group of humanity of collective attributes, common past and tradition and common goals and inspiration” (Davis 149), habría conciencia nacional en los castellanos, pero no en los reinos cristianos de la península tomados como un todo. Sin embargo, utilizando la definición dada por Gifford Davis podría llegar a afirmarse lo contrario. Todos los reinos cristianos de la península comparten “common goals and inspiration,” es decir, son de inspiración cristiana y tratan de extender sus reinos; por no hablar de un “common past and tradition,” cristianos herederos de los visigodos; y quizás “collective attributes,” aunque los enfrentamientos entre distintos reinos cristianos cuestionen la presencia de atributos colectivos y comunes a todos ellos.

Dado el carácter religioso de la Reconquista, no es descabellado suponer que todos los reinos cristianos participen en ella en alguna medida y, por lo tanto, se plantee una distinción radical entre los cristianos y los musulmanes. No debe olvidarse la queja del narrador del *Poema* ante la invasión de Castilla por parte del rey Sancho de Navarra: “Avyan los castellanos desto fyero pesar, / por que los confondia quien los devya saluar” (284ab), cita que pone de manifiesto una actitud hacia los reinos cristianos, entre ellos se han de “saluar,” completamente distinta de la mostrada ante los musulmanes. Estos últimos se apoderan de algo que no les pertenece por ser musulmanes, mientras que los navarros al compartir un origen y una tradición común con los cristianos, sólo se apropian de lo que pertenece a los castellanos. Si los castellanos poseen un “sentimiento nacional,” no hay elementos suficientes en el *Poema* que permitan afirmar lo contrario de los navarros o de los leoneses, con lo cual no habría lugar para afirmar que ello sea una “contradicción evidente.” Asimismo, hablar de conciencia nacional de los castellanos puede ser difícil en este periodo histórico. Por eso se ha preferido hablar de sentimientos protonacionales, queriendo indicar un origen más que una realización de la conciencia nacional.

Obras citadas

- Alfonso X. *Primera crónica general de España*. ed. R. Menéndez Pidal. Madrid: Gredos, 1977.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities*. New York: Verso, 1991.
- Brand, William J. *The Shape of Medieval History*. New Haven and London: Yale UP, 1966.
- Benjamin, Walter. *Illuminations*. New York: Harcourt, Brace and World, 1969.
- Davis, Gifford. “The Development of a National Theme in Medieval Castilian Literature.” *Hispanic Review* 3 (1935): 144-61.
- Deutsch, K. *Nationalism and Social Communications*. Cambridge: MIT Press, 1966.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Guadarrama, 1981.
- Fromm, Eric. Foreword. *Looking Backward*. De Edward Bellamy. New York: Signet.
- Hobsbawm, E. J. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge UP, 1990.
- Kedar, Benjamin. *Crusade and Mission: European Approaches to the Muslims*. Princeton: Princeton UP, 1984.
- Lacarra, María Eugenia. “El significado histórico del Poema de Fernán González.” *Studi Ispanici* 1979: 9-41.
- Maravall, José Antonio. “La idea de Reconquista en España durante la Edad Media.” *Arbor* 28 (1954): 1-37.
- Nagore de Zand, Josefina. “La alabanza de España en El Poema de Fernán González y en las crónicas latino-medievales (I).” *Incipit* 7 (1987): 35-61.
- . “La alabanza de España en El Poema de Fernán González y en las crónicas latino-medievales (II).” *Incipit* 9 (1989): 13-31.
- Ong, Walter. *Orality and Literacy: The Technologizing of the World*. London T.J. Press, 1982.
- Perissinotto, Giorgio. *Reconquista y literatura medieval: cuatro ensayos*. Potomac: Scripta Humanística, 1987.
- Poema de Fernán González*. Ed. Alonso Zamora Vicente. Madrid: Espasa-Calpe, 1970.
- Redondo, Agustín, ed. *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1991.

