



## **Tal es la su auze: El héroe afortunado del Cantar de mio Cid**

---

**Alberto Montaner Frutos**  
**Universidad de Zaragoza<sup>1</sup>**

### **Resumen**

El protagonista del *Cantar de mio Cid* es un héroe mesurado, pero también afortunado, agraciado con *auze* o buenaventura y “en buen hora nado”. Su fortuna es innata, pero también cultivada a través de la prudencia. La suma de templanza y osadía sirva para mantener el *auze* del Campeador, lo que, unido al optimismo del héroe afortunado, impregna el poema épico de un fuerte dinamismo.

*Palabras clave: Cantar de mio Cid - héroe épico - medida - buena fortuna - osadía.*

### **Abstract:**

The main character of *Cantar de mio Cid* is a moderate hero, but also a lucky one, gifted with *auze* or good fortune and “born at a lucky hour”. His fortune is innate, but is also the result of his prudence. The joining of equilibrium and boldness allows the Cid to keep up his *auze*. In addition, the optimism of the lucky hero lends a strong dynamism to the whole epic poem.

*Keywords: Cantar de Mio Cid - epic heroe - moderation - good luck - boldness.*

<sup>1</sup> El presente trabajo se enmarca en las actividades del Proyecto de Investigación del Plan Nacional de I+D HUM2005-05783: *Génesis y evolución de la materia cidiana en la Edad Media y el Siglo de Oro.*

*Olivar* N° 10 (2007), 89-105.

Mesura. Ésa es, al sentir de la crítica, la cualidad más sobresaliente del protagonista del *Cantar de mio Cid*, hasta el punto de que algunos buenos conocedores del género épico han puesto en duda, por ello mismo, su presumible dimensión heroica, si esta se entiende al modo tradicional en el mismo (Millet, en prensa; Cuenca, en prensa). Desde esa perspectiva, cabe, desde luego, que el Cid no entre en tal categoría, precisamente por que encarna un nuevo modelo de personaje literario, que si bien es, por su astucia y prudencia, de la estirpe de Ulises, el héroe cansado, a la vez encarna valores distintos, renovados, que proporcionan un perfil mucho más moderno.

Por otro lado, el héroe épico tiene mucho de trágico. Trágica es la fracasada búsqueda de Gilgameš, la primera *quête* de la literatura heroica; trágica es la cólera de Aquiles, funesta para Héctor; trágico, aunque al final feliz, el regreso de Ulises... y sin duda el paradigma de la épica trágica es el gran canto de una derrota constituido por la *Chanson de Roland*. Tanto que, aunque posiblemente sea por una *felix culpa* (de no dar la razón a Whetnall, 1996, en su idea de que en realidad constituía un mero *planctus* épico), el *Roncesvalles* hispánico queda reducido a un puro lamento por los caídos en el fatal combate. En muchos de estos casos, tragedia y desmesura (con la *hybris* como referente último) se dan la mano, como se desprende de lo que señaló Curtius (1955: 246): «Sin un héroe encolerizado (Aquiles, Roldán, El Cid, Hagen) o una divinidad colérica (Poseidón en la *Odisea*, Juno en la *Eneida*) no hay epopeya». Sin embargo, elevar esta circunstancia al rango de carácter definitorio de la poesía heroica,<sup>2</sup> o en todo caso, a parámetro del nivel artístico de un poema épico dado, es caer en las caracterizaciones de una desfasada preceptiva generalizadora, la cual, por ahistórica, aboca a la incomprensión del texto literario, que, al modo ontológico heideggeriano, es (y está) en el tiempo.

Debido a la tendencia épica a combinar ambos rasgos, seguramente no parecerá extraño que el Cid, héroe épico de nuevo cuño, a la par que es medido, sea, igualmente a la inversa, un héroe afortunado,<sup>3</sup> lo que,

<sup>2</sup> Adviértase que Roldán no es en rigor un héroe colérico y mucho menos el Cid, ni siquiera el de las *Mocedades*.

<sup>3</sup> En un trabajo de síntesis, Menéndez Pidal (1961: 7274a) aludió ya brevemente a esta característica, señalando algunos de sus aspectos esenciales.

por cierto, no significa ajeno a los contratiempos, puesto que no le faltan momentos que lamentar y, como es bien sabido, toda la trama poética se basa en dos desastres personales, la calumnia de los *malos mestureros* que lo ha convertido en expatriado y la afrenta de Corpes que ha hecho de él un padre doliente e injuriado. Pero en un texto como el *Cantar de mio Cid*, en el que el dinamismo prima sobre cualquier otro principio interno, no hay lugar para el regodeo melancólico. Es un poema sin *spleen*, donde la acción se impone jubilosa, y las desgracias resultan ante todo acicates para el Cid y los suyos, quienes, superados los breves momentos de desaliento, harán siempre bueno el dicho de Álvar Fáñez, «Aun todos estos duelos en gozo se tornarán» (v. 381).

Este inopinado rasgo del héroe encuentra su expresión más cabal a través del término *auze*, puesto en boca de su amigo y aliado musulmán Avengalvón, alcaide de Molina:

—¡Tan buen día convusco, Minaya Álbar Fáñez!  
Traedes estas dueñas por o valdremos más,  
mugier del Cid lidiador e sus fijas naturales;  
ondrarvos hemos todos, ca tal es la su auze,  
maguer que mal le queramos non ge lo podremos far,  
en paz o en guerra de lo nuestro abrá,  
¡mucho!’ tengo por torpe qui non conosce la verdad! —<sup>4</sup>

Así como, en vísperas de la batalla contra Bucar, la mayor de las libradas en el *Cantar*, en labios de su *diestro braço*:

Aquí llegó Minaya Álbar Fáñez:  
—¡Oíd, ya Cid Campeador leal!  
Esta batalla el Criador la ferá  
e vós, tan diño que con él avedes part,  
mandádnoslos ferir de cual part vos semejar;  
el debdo que á cada uno a conplir será.  
Verlo hemos con Dios e con la vuestra auze. — (vv. 2361-66),

y del propio narrador:

<sup>4</sup> *Cantar de mio Cid*, vv. 1520-26; adviértase que el sentido del verso 1524 es hipotético, no meramente adversativo: ‘incluso aunque le quisiéramos mal, no podríamos hacérselo’, es decir, *fa(ze)rle mal*, ‘hacerle daño, perjudicarlo’.

Afevos el obispo don Jerónimo, muy bien armado está,  
parávas' delant al Campeador, siempre con la buen auze:  
—Oy vos dix la missa de Santa Trinidad.  
Por esso salí de mi tierra e vinvos buscar,  
por sabor que avía de algún moro matar. [...]— (vv. 2368-72)

El término *auze* es relativamente raro, lo que da más énfasis a su aparición en tres ocasiones a lo largo del *Cantar*, y aunque los contextos en que aparece en el poema no dejan demasiado claro su significado concreto, resulta obvio su alcance enormemente favorable. Por el contrario, los escasos restantes testimonios le otorgan un sentido negativo, aunque igualmente revelan que tal no era propio de dicho término, por cuanto aparece en compañía de adjetivos que expresan el sesgo pernicioso. Así ocurre en el *Libro de Alexandre*, 573:<sup>5</sup>

Glaucas, en este comedio, buscó abze [O : alze P] mala:  
fallós' con Diomedes en medio la batalla.  
¡Cuedós' que lo podrié derrocar sines falla  
e dioli un grant colpe en medio de la tavla!

y lo mismo sucede en las obras de Berceo:

Otro omne de Yécola cojó un mal veçado,  
Garcí Muñoz por nombre, assí era clamado,  
era de sus vecinos traïdor bien provado,  
tal que avié derecho de seer enforcado.  
Furtávalis las miesses al tiempo del segar,  
no lis podrié el falso peor guerra buscar,  
si por su *auze mala* lo pudiessen tomar,  
por aver monedado non podrié escapar.<sup>6</sup>

Allí será aducho Judas el traÿdor  
que por su *auze mala* vendió a su Señor;  
como él lo merece venrá con tal honor,  
veráse en porfazo, non podrié en mayor.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> En este y en los demás pasajes aducidos a continuación, las cursivas son mías.

<sup>6</sup> *Vida de Santo Domingo de Silos*, 419-20.

<sup>7</sup> *Los signos del juicio final*, 26.

PlógoAl' al Rey del Cielo al cuarenteno día,  
contendiendo Teófilo en su tesurería,  
aparecióAl' de noche Sancta Virgo María,  
díssoli fuertes bierbos com qui con fellonía.  
Díssoli: —¿En qué andas, omne de *auze dura*?  
Sobre yelo escribes, contiendes en locura;  
harta só de tu pleito, dasme grand amargura,  
eres muy porfidioso, enojas sin mesura. —<sup>8</sup>

De estos pasajes, el de la *Vida de Santo Domingo de Silos* deja bastante claro que la expresión *auze mala* significa 'mala suerte' o 'desventura', acepción confirmada por el portugués antiguo *avezimão* 'malhadado, desventurado' (Menéñez Pidal, 1908-1911: II, 489; el mismo sentido le otorga da Sas, 1976: 19, en el *Alexandre*). Esta acepción parece haber triunfado sobre la positiva en la segunda mitad del siglo XIII, pues el *Fuero General de Navarra* (compilado algo antes de 1270, cf. Utrilla, 1987: I, 14-20 y 86-87) lo emplea sin adjetivos como sinónimo de *malaventura*.<sup>9</sup>

El Dios Adonay Sabbaoth, alpha et omega, qui fue e sera muyt amador de justicia e qui al rey David dixo que Él desperdrié lo<s> que mentira jurassen, Éyll faga de ti demostrança oy, e, si mientes, el día que vos viene en ayño Somá Arrabá perdido lo ayas, e tremen tus huessos e tu alma de día e de noch, e non te *mengoe auze ni malaventura*. Di: «Amén».

<sup>8</sup> *Milagros de Nuestra Señora*, 822-23.

<sup>9</sup> *Fuero General de Navarra*, § 13, líns. 87-92. Sigo el texto del ms. BUS 1947, f. 37r, según la edición de Waltman y Craddock (1993), pero introduzco la enmienda marcada con antilambda, de acuerdo con los mss. BNM 248 y 17653 (según las transcripciones del *CORDE* y de Utrilla, 1987). La frase «el día que vos viene en ayño Somá Arrabá perdido lo ayas» quiere decir 'que pierdas el día en que, durante el año siguiente, os llegue la fiesta del Gran Ayuno', es decir, Yom Kippur. El emplazamiento del perjurio en esa fecha se debe a que «The sages hold that the fate of every person, which has been left pending from Rosh Ha-Shanah, is finally determined on the Day of Atonement (Tosef., RH 1:13; cf. Yad, Teshuvah 3:3), and hence one should repent during the Ten Days of Penitence, and particularly on the Day of Atonement (*ibid.*, 2:7) [...] as a day of judgment and justice and as the hour of "signing the verdict"» (*Encyclopaedia Judaica*, vol. V, 487 y 491). Agradezco a Federico Corriente, Eliezer Nowodworski y Gisela Roitman sus sugerencias para la interpretación de este pasaje.

Pese a esta restricción semántica, el valor claramente positivo se advierte todavía en el propio Berceo, cuando escribe en los *Loores de Nuestra Señora*, 137:

Señora benedicta, en buen punto fust' nada,  
que pariste tal cosa que es tan exaltada,  
disti en hora buena a Mesía posada;  
por end te dicen todas las gentes bien auzada.

Esta estrofa es una paráfrasis del *Magnificat* y en particular, el verso 173d se inspira en su tercer versículo: «ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes» (Lc 1, 48). Este alcance de *bien auzado* queda confirmado por el antónimo del vocablo portugués visto arriba, *avezibão* 'bienhadado' (Menéñez Pidal, 1908-1911: II, 489). Frente al uso absoluto que hacen del término el *Cantar de mio Cid* y el *Fuero General de Navarra*, en buena y en mala parte respectivamente, su sentido prístino era neutro, como demuestran los demás textos en que aparece. La voz hubo, pues, de significar en un principio tan solo 'suerte, ventura', como corresponde a su etimología, *\*auice(m)*,<sup>10</sup> caso oblicuo de *\*auix*, falso positivo de *auicula* o, como quiere Menéñez Pidal (1908-1911: II, 489), de *auicella* > *avecilla*, lo que parece quedar refrendado por la definición de Blaise (1954: s.v.): «*auicella*, -ae, f., simple oiseau (iron., en parl. de la superstition des augures)». Se ha de notar, no obstante, que *auicella* o, para ser exactos, *auicellus* solo aparece en *De correctione rusticorum*, §16, de San Martín de Braga († 579), junto con la forma vulgar *sternutus* > *estornado*, por el bíblico *sternutatio*, remitiéndose, sin duda, a las voces protorromances usadas por los que practicaban las supersticiones que él condena:

Dimisistis signum crucis, quod in baptismum accepistis, et alia diaboli signa per avicellos et sternutos et per alia multa adtenditis. Quare mihi aut cuilibet recto christiano non nocet augurium? Quia, ubi signum crucis praecesserit, nihil est signum diaboli.

Ahora bien, por su acentuación, *auze* exige partir del proparoxítono *\*ãũice(m)*, con-ĩ-, no de una forma protorromance, que hubiese produ-

<sup>10</sup> Corominas y Pascual (1980-1991: I, 418a).

cido una acentuación paroxítona analógica de la ofrecida por *perdiz* < *perdīce(m)* y *codorniz* < *cōturnīce(m)*, lo que obliga a remontarse a un período más antiguo y, con ello, a preferir *āuīcŭla*, dada su más elevada frecuencia y su mayor facilidad para relacionarse con *\*auix*. En cuanto a la retroformación, sin duda ha seguido a la inversa el modelo de *cornix* y su diminutivo *cornicula* > *corneja*, seguramente bajo el influjo de otros nombres de ave con el mismo sufijo, como los vistos *coturnix* o *perdix*.

Sea como fuere, lo verdaderamente importante es que el étimo de *auze* remite a la idea representada por el clásico *auspicium* < *auis* ‘ave’ + *spicio* ‘mirar, observar’, primeramente el pronóstico derivado de las señales adivinatorias producidas por las aves y finalmente las señales mismas, o *augurium*, igualmente compuesto de *auis* y de una raíz emparentada con el sánscrito *gar*, ‘mostrar, dar a conocer’; el propio *auis*, debido a su frecuente uso mántico, poseía ya en latín clásico el sentido genérico de *omen* ‘indicio premonitorio’ (cf. Ernout y Meillet, 1956: s. vv.). Así pues, el *auze* se vincula específicamente a la fortuna, buena o mala, que pueda descifrarse en los agüeros o, según cómo se conciban éstos, derivarse de ellos. De estos presagios, los fundamentales en la carrera de todo héroe son los que acompañan a su nacimiento, a menudo en forma de señales portentosas, como las manifestadas con ocasión del alumbramiento de Alejandro Magno. Por eso Berceo indica que María es *bien auzada* y que «en buen punto fust’ nada» (*Loores*, 137a). El *punctum temporis* o la *hora* es el momento en que se levanta el *horóscopo* < lat. *horoscōpus* < gr. *ωροσκόπος*, literalmente ‘el que observa la hora’ (Corominas y Pascual, 1980-1991: III, 388a). Por lo tanto, la frase quiere decir ‘nacida en un momento favorable’, en el sentido astrológico del término. La Virgen está, pues, *de enhorabuena*, por citar sólo un obvio ejemplo lexicalizado de las implicaciones de dicha expresión.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Sobre el significado astrológico de ‘en buena hora’, véase Edery (1977: 57). En varias lenguas se da el fenómeno de términos pertenecientes al campo semántico de la buena o mala ventura que se relacionan etimológicamente con raíces que significan ‘hora’, como en el caso citado en el texto y sus parientes *enhoramala* y *deshora* o, en francés, *hereux*, *bonheure*, *malheure*. Lo mismo sucede fuera del ámbito románico, en ruso, donde, sobre *čas* ‘hora’, se han formado *sčást’je* ‘felicidad’, *sčástlívyyj* ‘feliz’, *nesčást’je* ‘desgracia’ y *nesčástnyj* ‘desgraciado’, así como las locuciones *v dóbryj čas* ‘enhorabuena’ (adv.) y *k nesčást’ju ~ v nedóbryj čas* ‘enhoramala’. Lo mismo sucede en hebreo moderno, dónde, a partir de *ša’ah* ‘hora’, se han formado *běša’ah tobah* ‘enhorabuena’ (adv.) y *ša’ah lo-noḥab* ‘deshora’ (Montaner y Moradell, 1988: 92).

No es en absoluto casual que al héroe del *Cantar*, igualmente *bien auzado* (es decir, *beatus*, según la equivalencia establecida por Berceo), se le aplique el mismo epíteto, aunque en su caso conozca dos variantes básicas, la genetliaca y la caballeresca. La primera se refiere al momento en que nació el héroe, la otra a aquél en que, mediante el rito de paso de la investidura, renació (por así decir) como adulto y caballero (cf. Hamilton, 1962: 174-176; Rodríguez-Velasco, 2002 y en prensa; Montaner, 2007: 325-28). Ambas modalidades del epíteto épico resultan tan importantes para la caracterización del héroe que es el único tipo de fórmula adaptado a todas las posibles circunstancias de su enunciación poética, como muestra el siguiente cuadro:

raíz formular	desinencia formular	rima	contexto	modalidad	
(el) que en buen ora	+ nasco	∅ / á-o	narración	genetliaca	
	+ nació	ó			
	+ fue nado	á-o			
	+ fueres nado	á-o	estilo directo		
	+ fueres nacido	í-o			
	+ nasquiestes vós	ó			
	+ nasquiestes de madre	á-e			
	+ cinxo espada	á-a	narración		caballeresca
	+ cinxiestes espada		estilo directo		

Gracias a la multiplicación de este epíteto,<sup>12</sup> la constancia de que el Cid se halla bajo el influjo positivo de las estrellas es permanente a lo largo del poema. El *auze* de Rodrigo se manifiesta o, según cómo se mire, deriva de esa *hora* o momento fasto en que tuvieron lugar sus dos acciones vitales más trascendentes, egresar al mundo de los vivos e ingresar en el de los guerreros adultos. Desde ese punto de vista, puede decirse que el Cid es un personaje afortunado en sí mismo, porque su *auze*, de acuerdo con el sentido estrictamente positivo que posee en el *Cantar*, es radical, se imbrica en la constitución misma del héroe y, al menos desde un punto de vista teleológico, no varía con las circunstancias. Su *auze*

<sup>12</sup> A las variantes recogidas en el cuadro anterior añádase la que en el radical emplea *punto* en vez de *ora* (vv. 294 y 3086, donde es aplicado –quizá por error– a Martín Muñoz), que es la retomada por Berceo en *Loores*, 137a.

es tal, nos dice Avengalvón, que incluso aunque alguien quisiera perjudicarlo, no lo lograría. Quizá no sea fortuito que semejante declaración, que corresponde a la primera vez que el término se usa en el poema, la haga un musulmán, porque, en boca del señor de Molina, el término trae resonancias del concepto islámico de *barakah*, una mezcla de carisma y buena fortuna que alcanza a algunas personas por bendición divina (que es el sentido prístino del término): «A blessing; any good that is bestowed by God; and particularly such as continues and increases and abounds» (Lane, 1863-1893: I, 104b). Se trata de una gracia especial:

*barakât*, like *raḥma* and *salâm*, are sent to man by God. It can be translated by “beneficent force, of divine origin, which causes superabundance in the physical sphere and prosperity and happiness in the psychic order”. Naturally, the text of the Kur’ân (*kalâmu-llâb*) is charged with *baraka*. God can implant an emanation of *baraka* in the person of his prophets and saints: Muhammad and his descendants are especially endowed therewith. These sacred personages, in their turn, may communicate the effluvia of their supernatural potential to ordinary men, either during their lifetime or after their death, the manner of transmission being greatly varied, sometimes strange. God, however, can withhold his *baraka*.<sup>13</sup>

El *buen auzado* sería entonces equivalente al *mubâarak*, aquel «gifted with, or made to possess ةكرب [= *barakah*], i. e., a blessing [...] that is bestowed by God, prosperity or good fortune» (Lane, 1863-1893: I, 104c). La idea de que, en definitiva, no hay más fortuna que Dios, comparece de forma implícita en el *Cantar* la segunda vez que emplea *auze*, por boca, esta vez, de Álvaro Fáñez, pues en esta ocasión la fortuna del Cid se vincula netamente a la Providencia:

Esta batalla el Criador la ferá  
e vós, tan diño que con él avedes part,  
mandádnoslos ferir de cual part vos semejar;  
el debdo que á cada uno a conplir será.  
Verlo hemos con Dios e con la vuestra auze. (vv. 2363-66)<sup>14</sup>

<sup>13</sup> *Encyclopaedia of Islam*, s. v. «baraka».

<sup>14</sup> Nótese una equiparación semejante en boca de doña Jimena, al reunirse con su esposo en Valencia: «Afeme aquí, señor, yo e vuestras fijas amas, / con Dios e conusco buenas son e criadas»(vv. 1597-98).

Por supuesto, esto no significa que el Cid sea un héroe cruzado, ni siquiera propiamente religioso, en el sentido de que el motor principal de sus hazañas tenga como fundamento la expansión o siquiera la defensa de la fe. No hay nada de martirial (en su sentido etimológico) en la actuación del Campeador y de los suyos. De hecho, la única vez que se habla de martirio en el *Cantar* es por boca de las hijas del Cid y tiene un sentido eminentemente laico, cuando piden a sus maridos en Corpes el consuelo de una muerte honrosa:

—¡Don Diego e don Ferrando, rogámosvos por Dios!  
Dos espadas tenedes fuertes e tajadores,  
al una dizen Colada e al otra Tizón,  
cortandos las cabeças, mártires seremos nós.— (vv. 2725-28)

Lo que realmente permite apreciar la relación (aun si sólo fuera conceptual) entre *auze* y *barakab* es que el Cid es un héroe providencial, es decir, vinculado, por esa especial condición, a los designios de la providencia divina. Por eso, él confía constantemente en la ayuda de Dios y es muy consciente de que la recibe:

¡Ídesvos, Minaya, a Castiella la gentil!  
A nuestros amigos bien les podedes dezir:  
«Dios nos valió e vencimos la lid». (vv. 829-31)

Ayudóle el Criador, el Señor que es en cielo.  
Él con todo esto priso a Murviedro;  
ya vie mio Cid que Dios le iva valiendo. (vv. 1094-96)

Conpeçaremos aquesta lid campal,  
yo fío por Dios que en nuestro pro eñadrán. (vv. 1111-12)<sup>15</sup>

Las nuevas de mio Cid, sabet, sonando van;  
miedo an en Valencia, que non saben qué se far.  
Sonando van sus unevas allent parte del mar.  
Alegre era el Cid e todas sus compañas,  
que Dios le ayudara e fiziera esta arrancada. (vv. 1154-58)

<sup>15</sup> Una expresión parecida emplea después Minaya: «como fío por Dios, el campo nuestro será» (v. 1133).

—Mugier, sed en este palacio  
e, si quisiéredes, en el alcácer;  
non ayades pavor porque me veades lidiar:  
con la merced de Dios e de Santa Maria madre,  
crécem' el coraçón porque estades delant.  
¡Con Dios aquesta lid yo la he de arrancar!— (vv. 1651-56)

Alegre era mio Cid e todos sos vassallos,  
que Dios le ovo merced que vencieron el canpo. (vv. 1739-40)

Esto gradesco al Criador: cuando he la gracia de don Alfonso mio se-  
ñor,  
valerme á Dios de día e de noçh. (vv. 2043*b*-2045)

Commo yo fío por Dios e en todos los sos santos,  
d'esta arrancada nós iremos pagados. (vv. 2447-48)

¡Plega al Criador que en cielo está  
que vos vea mejor casadas d'aquí en adelant!  
De mios yernos de Carrión Dios me faga vengar. (vv. 2891-93)

Pero es que, además, la relación es recíproca: Dios confía en el Cid, como le hace saber por boca de su mensajero por antonomasia, el arcángel Gabriel, en el crítico momento de la víspera de su salida de Castilla, el punto de no retorno del destierro:

Y se echava mio Cid	después que cenado fue,
un sueño·l' priso dulce,	tan bien se adurmió;
el ángel Gabriel	a él vino en sueño:
—¡Cavalgad, Cid,	el buen Campeador,
ca nuncua en tan buen punto	cavalgó varón!
Mientras que visquiéredes,	bien se fará lo to.—
Cuando se despertó el Cid,	la cara se santigó,
sinava la cara,	a Dios se acomendó. (vv. 404-11)

Aquí se advierte bien cómo el *auze* cidiana procede de un don divino, al igual que la *barakah*. Posiblemente, no es casual que la tercera vez que aparece *auze* en el *Cantar*, vv. 2368-72, sea justamente antes de que don Jerónimo, único personaje que expresa algo asimilable al espíritu de

cruzada, pida el honor de dar las *primeras feridas* como forma de honrar su orden (es decir, su condición de religioso) y sus manos (esto es, por sinécdoque, su persona misma, en cuanto dotada de acción). Algo parecido sucede en el relato de la carga del obispo: «Por la su ventura e Dios que l'amava, l a los primeros golpes dos moros matava de la lança» (vv. 2385-86). Esto permite vincular ambos aspectos (el providencial con el específicamente religioso) sin llegar a mezclarlos ni, por tanto, a confundirlos. Entiéndaseme, no estoy pretendiendo aquí que el poeta épico se haya detenido a puntuar tácitas sutilezas teológicas, sino, simplemente, mostrar cómo, en su discurso, los dos planos resultan paralelos y no convergentes.

No obstante, el *auze* no es sólo un elemento innato, sino que la buena fortuna también se construye, a través de situaciones específicas. Así lo deja claro San Gabriel cuando expresa, como se ha visto, que «nuncua en tan buen punto cavalgó varón» (v. 408) y vuelve a quedar de manifiesto cuando se alude al regreso a la capital levantina tras las vistas del Tajo en que ha tenido lugar la reintegración del Cid al amor regio: «adeliñan pora Valencia, la que en buen punto ganó» (v. 2167). Ese punto no es solo el *punctum temporis* astrológico, es también el *kairós*, el instante en que hay que asir la ocasión por el copete, para lo cual, ¿qué mejor que estar alerta? Por ello, el Cid sabe mantener su *auze* precisamente acudiendo a la práctica del auspicio, como corresponde el sentido etimológico del término (por más que este fuese, con seguridad, completamente opaco para el autor y su público). Al presentar a Rodrigo como perito en la ornitomancia, el poeta se atenía, sin duda, a lo que la voz pública contaba de su héroe, pues los testimonios historiográficos están conformes en presentar al Campeador como experto lector de agüeros. Así lo expresa la carta que, según la *Historia Roderici*, 38, le dirigió el conde Berenguer Ramón II de Barcelona: «Videmus etiam et cognoscimus, quia montes et corui et cornelle et nisi et aquile et fere omne genus auium sunt dii tui, quia plus confidis in auguriis forum quam in Deo», así como los versos con que un anónimo poeta valenciano intentaba, al parecer en vano, contrarrestar los rumores que el señor de Valencia hacía correr durante el asedio almorávide que terminó con la batalla de Cuarte (librada el 21 de octubre de 1094):

Tomaba en las aves augurio y presagio, añadiendo a eso embelecocos de su propia inventiva, con los que animaba el espíritu de sus compañeros, a propósito de lo cual compuso cierto valenciano:

Decidle a Rodrigo que la verdad ya se ha manifestado  
o hacédselo saber cuando augura por el vuelo del ave.  
Las espadas de Şinhâğah en cada combate  
impedirán a sus aves acertar en su anuncio.<sup>16</sup>

De todos modos, la interpretación de auspicios no es en el *Cantar* una mera reminiscencia de la fama de agorero del Campeador, sino que cumple un papel estructural, dado que se sitúa siempre al principio de un viaje y marca una transición. De este modo, la marcha al destierro se inicia con el agüero, de doble sentido, de las cornejas (vv. 11-14). Poco después, en el cruce de la frontera, las señales ornitománticas son sustituidas por el mensaje, mucho más neto y decisivo, del arcángel Gabriel (vv. 404-412), pero más tarde, al acabar la primera serie de sus campañas, que se cierra con el envío de la primera dádiva al rey Alfonso, y abandonar la cuenca del Jalón para ingresar en un nuevo y para él desconocido territorio, el Cid cata otra vez los agüeros, que esta vez resultan positivos: «al exir de Salón mucho ovo buenas aves» (v. 859). Lo mismo hará bastante después, cuando sus hijas partan de Valencia con los infantes de Carrión (vv. 2615-2617); pero entonces los augurios no serán favorables, lo que le lleva a mandar con sus hijas a su primo Félez Muñoz, decisión que, a la postre, salvará sus vidas (cf. Montaner, 1987: 187-188).

<sup>16</sup> Texto de Ibn 'Idârî, en versión mía (Montaner y Boix, 2007: 246, texto árabe, y 253, traducción castellana). Viguera (en prensa) traduce así el primer verso: «Decid a Rodrigo que la Verdad triunfa, o comprobad cómo obtiene sus augurios» y comenta que «En relación con la primera parte del primer verso, elegir entre las dos acepciones de *zabara* = “manifestarse” / “vencer” nos conducen casi, casi, a lo mismo... pero el *quid* está en la segunda parte, entre “comprobad” (Viguera) y “hacédselo saber” de Montaner, que él justifica en su nota 9, recorriendo las diversas lecturas posibles: *faqqidubu* / *naqqidubu*, descartándolas y proponiendo *naffidubu* [errata por] *naffidu-bu*, con “d”); yo traduje “comprobad”, leyendo *naqqiru-bu* “examinar”, “escudriñar” (= “comprobadlo cuando echa a volar su ave para obtener augurio”), pues creo que el propósito del poeta, y de Ibn 'Idari al reproducirlo, es introducir la desconfianza en los falsos agüeros del Cid». Esta enmienda es igual de probable en términos paleográficos, pero considero que la adoptada por mí (a sugerencia del profesor Corriente) encaja mejor en el contexto, pues la acepción de ‘comprobar’ para *naqqara* es parafrástica, mientras que *idâmâ* es adverbio de tiempo, no de modo, por lo que literalmente habría que traducir ‘indagadlo [i. e. el asunto] cuando [Rodrigo] augura por el vuelo de sus aves’.

El Cid actúa como prudente caudillo y padre al tomar en cuenta las señales ornitománticas y, en general, puede decirse que su *prudencia* es una de las vías por las que su *auze* se mantiene constante. Así se advierte cuando toma decisiones basadas en el adecuado cálculo de sus posibilidades y en el sereno examen de la situación, como sucede al abandonar Castejón:

Asmó mio Cid con toda su conpañã  
que en el castiello non yì avrié morada  
e que serié retenedor, mas non y avrié agua.  
—Moros en paz, ca escripta es la carta,  
buscarnos ie el rey Alfonso con toda su mesnada.  
Quitar quiero Castejón; oíd, escuelas e Minaya,  
lo que yo dixier non lo tengades a mal: [...]  
Todos sodes pagados e ninguno por pagar,  
cras a la mañana pensemos de cavalgar;  
con Alfonso mio señor non querría lidiar.— (vv. 524-30 y 536-58)

y de nuevo al dejar el pinar de Tévar:

Sonrisós' el caboso, que non lo pudo endurar:  
—¡Ya cavalleros! Dezirvos he la verdad:  
qui en un lugar mora siempre lo so puede menguar.  
Cras a la mañana pensemos de cavalgar,  
dexas estas posadas e iremos adelant.—  
Estonces se mudó el Cid al puerto de Alucant. (vv. 946-51)

Como puede apreciarse, la característica medida cidiana no conduce a la parálisis, sino, por el contrario, se traduce en dinamismo. En este poema optimista, el héroe no puede caer en la acedia, los obstáculos son para él (y en esto no se aparta del patrón épico) un poderoso estímulo. Precisamente, su condición de *bien auzado*, de *mubâarak*, permite eliminar cualquier sospecha de que un exceso de prudencia pueda llevar a la inacción. En efecto, la medida cidiana impide al héroe caer en la temeridad (como hace su sobrino Pero Vermúez al inicio de la batalla contra Fáriz y Galve), pero, en la medida en que su condición de afortunado descarta toda duda sobre sus propias fuerzas, también en la pusilanimidad. De ahí que, ante el encontrado agüero de las cornejas burgalesas, el Cid exclame «¡Albricia, Álbar Fáñez, ca echados somos de tierra!». En

efecto, lejos de abrumarse ante la perspectiva del exilio, para el Campeador es motivo de alegría: '¡Qué buena noticia, Álvaro Fáñez, pues hemos sido desterrados!', en virtud de todas las posibilidades que ahora se le abren, puesto que, como ya vio Huerta (1948: 101), «el destierro, para el Campeador, es una prueba y una oportunidad». De este modo, aunque con un concepto atemperado de la osadía, el Campeador, caballero afortunado, favorecido por los buenos augurios, pero que no deja en manos del destino su bienandanza, demuestra responder (seguramente en este caso a la zaga del Rodrigo Díaz histórico, cf. Montaner y Boix, 2005: 212) a la vieja y sabia máxima *audentes fortuna iuuat*.

## Bibliografía

- BLAISE, A., 1954. *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens*, rev. H. Chirat, Turnhout: Brepols.
- CASAS RIGALL, JUAN (ed.), 2007. *Libro de Alexandre*, Madrid: Castalia.
- CORDE: *Corpus Diacrónico del Español*, Madrid, Real Academia Española, accesible en línea en <<http://corpus.rae.es/cordenet.html>> [consultado el 21 de octubre de 2007].
- COROMINAS, JOAN, y PASCUAL, JOSÉ A., 1980-1991. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid: Gredos, 6 vols.
- CUENCA, LUIS ALBERTO DE, [en prensa]. «Mio Cid», *Ínsula*, (noviembre 2007).
- CURTIUS, ERNST ROBERT, 1955. *Literatura europea y Edad Media latina*, trad. Margit Frenk y Antonio Alatorre, México: Fondo de Cultura Económica, 2 vols.
- EDERY, MOÏSE, 1977. «El fondo bíblico del Mio Cid», *Revista de Occidente*, III época, XX-XXI (junio-julio 1977), 56-60.
- Encyclopaedia Judaica*, Michael Berenbaum y Fred Skolnik (ed.), 2.<sup>a</sup> ed., Detroit, Macmillan, 2007. 22 vols.; accesible en línea en *Gale Virtual Reference Library*, Thomson Gale, <<http://find.galegroup.com/gvrl/infomark.do?&contentSet=EBKS&type=retrieve&tabID=T002&prodId=GVRL&docId=CX2587599999&source=gale&userGroupName=berk89308&version=1.0>> [consultado el 21 de octubre de 2007].
- Encyclopaedia of Islam*, WebCd edition, Leiden: Brill, 2003.
- ERNOUT, A., y MEILLET, A., 1956. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: Histoire des mots*, 4.<sup>a</sup> ed., París: C. Klincksieck.

- FALQUE, EMMA (ed.), 1999. *Historia Roderici*, en *Chronica Hispana saeculi XII, Pars I*, Turnhout: Brepols, 1990 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, LXXI), 1-98; José Manuel Ruiz Asencio e Irene Ruiz Albi (ed.), *Historia latina de Rodrigo de Vivar*, ed. facs. y transcr. del Ms. 9/4922 (*Olim A-189*) de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Burgos: Ayuntamiento; Caja de Burgos.
- GONZALO DE BERCEO, 1992. *Obras Completas*, Isabel Uría (coord.), Madrid: Espasa-Calpe.
- HAMILTON, RITA, 1962. «Epic epithets in the *Poema de Mio Cid*», *Revue de Litterature Comparée*, XXXVI, 161-178.
- HUERTA, ELEAZAR, 1990. *Poética del "Mio Cid"*, Santiago de Chile: Nuevo Extremo, 1948; reimp., Albacete: Diputación Provincial.
- LANE, EDWARD WILLIAM, *An Arabic-English lexicon*, London; Edinburgh: Williams and Norgate, 1863-1893, 8 vols.
- MARTÍN DE BRAGA, 1950. *De correctione rusticorum*, en *Opera omnia*, Claude W. Barlow (ed.), New Haven: Yale University Press, for the American Academy in Rome, 183-203.
- MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN, *Cantar de Mio Cid. Texto, gramática y vocabulario*, Madrid: Bailly-Baillièere e hijos, 1908-1911; reimp. con un ap.actualizador, Madrid: Espasa-Calpe, 1944-1946, 3 vols.
- \_\_\_\_\_, 1961-1963. «Mio Cid, Cantar de», en *Gran enciclopedia del mundo*, Bilbao: Durvan, vol. XIII, 7265-75.
- MILLET, VÍCTOR, [en prensa]. «El Cid y la germanística: Algunas consideraciones iconoclastas», en *El Cid y el mundo de la épica*, Burgos, Instituto de la Lengua de Castilla y León, Burgos.
- MONTANER FRUTOS, ALBERTO, 1987. «El Cid: mito y símbolo», *Boletín del Museo e Instituto «Camón Aznar»*, XXVII, 121-340.
- \_\_\_\_\_, (ed.), 2007. *Cantar de mio Cid*, est. prel. Francisco Rico, Barcelona: Centro para la Edición de los Clásicos Españoles; Galaxia Gutenberg - Círculo de Lectores.
- \_\_\_\_\_ y BOIX, ALFONSO, 2005. *Guerra en Šarq Al'andalus: Las batallas cidianas de Morella (1084) y Cuarte (1094)*, Zaragoza, Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo.
- \_\_\_\_\_ y HELENA D. MORADELL ÁVILA, 1988. «Inventario y tipología de inscripciones populares: El caso de Aldeanueva de la Vera y Cuacos de Yuste (Cáceres)», *Alcántara: Revista del Seminario de Estudios Cacerreños*, III época, 15 (diciembre 1988), 75-94.

- RODRÍGUEZ-VELASCO, JESÚS, 2002. «El Cid y la investidura caballeresca», en *El Cid: de la materia épica a las crónicas caballerescas*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 383-92.
- \_\_\_\_\_, [en prensa]. *Poética del Orden de Caballería: Regulación de las instituciones caballerescas entre nobleza y burguesía*, Madrid: Akal.
- SAS, LOUIS F., *Vocabulario del «Libro de Alexandre»*, Madrid: Real Academia Española, 1976.
- UTRILLA UTRILLA, JUAN F. (ed.), 1976. *El Fuero General de Navarra: Estudio y edición de las redacciones protosistemáticas (series A y B)*, Pamplona: Institución «Príncipe de Viana», 2 vols.
- \_\_\_\_\_, (ed.), 1987. *Fuero General de Navarra*, en Waltman y Craddock (1993).
- VIGUERA, MARÍA JESÚS, [en prensa]. «*Ludriq al-Qanbiyatur*: el Cid según las fuentes árabes», en *Qanbiyatur / Campidoctor: El Cid en las fuentes árabes y latinas*, Instituto de la Lengua de Castilla y León, Burgos.
- WALTMAN, FRANK, y CRADDOCK, JERRY, 1993. *Text and concordance of Fuero general de Navarra: Biblioteca universitaria de Salamanca MS. 1947*, Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- WHETNALL, JANE, 1996. «A Question of Genre: Roncesvalles and the *Siete infantes* Connection», en «*Al que en buena hora naçio*»: *Essays on the Spanish Epic and Ballad in Honour of Colin Smith*, Brian Powell, Dorothy S. Severin y Geoffrey West (ed.), Liverpool: Liverpool University Press; London: Modern Humanities Research Association, 171-187.