

LA LLEGENDA DE LA PÈRDUA D'ESPANYA
SEGONS ONOFRE MANESCAL COM A CREACIÓ INNOVADORA
RESPECTE DEL SEU REFERENT DIRECTE,
MIGUEL DE LUNA

Oriol MIRÓ MARTÍ
Universitat de Barcelona

La llegenda de la pèrdua d'Espanya parla del període en què la península Ibèrica va caure sota domini musulmà. Totes les cròniques medievals coincideixen en què el regne peninsular es trobava en un estat de conflicte intern permanent, la qual cosa justificà la presència de tropes estrangeres que oferirien reforç a algun dels bàndols enfrontats. Les causes que dugueren a la invasió definitiva es desconeixen; aquesta mancança es supleix, no obstant, amb la presència de diverses llegendes que expliquen uns fets dels quals no es guarda constància ni prova factual. El fet, malgrat tot, ens du a pensar que, aprofitant un estat de guerra interna, la civilització musulmana, en constant expansió cap al nord-oest, va entrar al regne peninsular i se'n va ensenyorir en molt poc temps.

Les llegendes que parlen sobre les invasions musulmanes del regne, les conegudes com la pèrdua d'Espanya o el pecat d'Espanya, es troben recollides a les principals cròniques medievals. La versió més estesa és aquella que parla dels vicis del rei got Rodrigo i la seva ofensa a la filla de Julià, un noble proper a la corona qui, buscant venjança, oferí els seus coneixements del territori a un rei enemic perquè envaís el regne.

Ara bé, les versions medievals buscaven molt més que fer perviure un fet històric llunyà. Les cròniques solen respondre a la finalitat que els dona el seu redactor, qui, generalment, cerca el favor d'un poderós o la influència d'un rei. Les cròniques medievals, doncs, coincideixen a afirmar que el període en què el regne visigot es trobà sota domini musulmà fou la conseqüència dels vicis dels governants a qui Déu buscà castigar mitjançant una invasió temporal. Aquest període de domini estranger quedaria ràpidament superat per la puixança dels reis cristians del nord (don Pelayo), que es reorganitzarien i reprendrien el govern del regne d'una manera més recta i justa. Aquesta es coneix com la *tesi neogoda*.

Avançant en el temps ens trobem amb Miguel de Luna,¹ un traductor morisc de la cort de

1. Miguel de Luna (1540-1615) fou un morisc granadí dedicat a la traducció de manuscrits àrabs que arribà a ser el traductor oficial de Felip II i, posteriorment, de Felip III. Se sap que va tenir alguns problemes amb la Inquisició i les Autoritats de Granada, ja que el 1618 l'arquebisbe de Sevilla, Pedro de Castro, l'hagué de defensar del seu successor, Francisco Gurmendi, qui l'acusava de no haver-se convertit realment al cristianisme. No obstant això, el 1610 hi ha obert un procés per a nomenar-lo cavaller. Miguel de Luna va ser un dels traductors, junt amb Alonso del Castillo, dels manuscrits plumbis del Sacromonte, que tot i ser una reivindicació de la identitat àrab a la Península, es van convertir, a la llarga, en el relat del passat cristià de Granada. La naturalesa

Felip II que va fer una troballa revolucionària, un manuscrit àrab del segle VIII escrit de primera mà per un musulmà que va intervenir a les guerres contra els gots. Aquesta troballa no només oferia una versió bastant diferent dels fets, sinó que canviava del tot la visió que es tenia dels invasors. *La verdadera historia del rey Rodrigo*, tal com va titular Miguel de Luna aquesta traducció del manuscrit, recull la història dels musulmans en terres peninsulars. Comença per la pèrdua d'Espanya i continua amb la relació de grans gestes i batalles històriques que els dos exèrcits protagonitzarien en una destacada guerra pel territori.

Malgrat tot, el principal canvi que *La verdadera historia del rey Rodrigo* oferia era la consideració més que positiva dels àrabs, fins aleshores més aviat desacreditats (a qui des de sempre s'havia tingut com a vertaders bàrbars), i fins i tot se'ls mostrava com el model d'honor i respecte que s'hauria de seguir. Establint un precedent immediat contra la tesi neogoda, Miguel de Luna presentava una història força diferent dels fets, en què els musulmans havien vingut a substituir una monarquia decadent i haurien implantat un govern modèlic regit per un rei també modèlic, a qui en el moment més àlgid de la història s'arribava a comparar, en un complex entramat comparatiu de vida, gustos personals i grans fites, amb la figura més important del Renaixement europeu, l'emperador Carles V. Evidentment, aquest fet no va passar per alt al públic del XVII, que veia en la figura del monarca la gran glòria del passat més immediat i el remetia a l'esplendor d'un imperi que els fugia de les mans.

Com es va demostrar posteriorment, i malgrat els esforços de Luna per a donar veracitat a la història, *La verdadera historia del rey Rodrigo* era una creació del propi Luna, qui buscava no només acreditar-se com a arabista competent, sinó millorar la situació conflictiva que vivien els moriscos de l'època; recordem, per exemple, com la Revolta de les Alpujarras va ser un dels episodis més sagnants i de conseqüències més funestes per als moriscos de l'Espanya del XVI.² Trencant doncs tant amb la tesi neogoda com intentant una millora de la situació real d'un tant per cent relativament elevat de la població peninsular, Luna elaborà una narració fictícia que, en relació amb un creixent gust popular per la novel·lització històrica i un progressiu interès pels temes orientals, va modificar tota la tradició vigent i va establir-se com a referent primer per a tot aquell que pretengués acostar-se als fets *vertaders* que succeïren quan els àrabs entraren a la península.³

Pocs anys després de Luna,⁴ el teòleg català Onofre Manescal llegia a la catedral de Barcelona un sermó funerari en ocasió de la mort de Jaume II.⁵ Aquest sermó venia a ser un breu

d'aquests escrits donava peu a múltiples interpretacions, ja que no tenien ni punts diacrítics ni vocals, fet que oferia la possibilitat d'extreure'n variants que, malgrat no ser forçosament incorrectes, permetien al traductor triar la més adient.

2. La Revolta de les Alpujarras (1568-1570) fou un aixecament de moriscos granadins iniciat i capitanejat per Farag ibn Farag i Aben Humeya, i que va ser aplacat per Joan d'Àustria. Prop dels 150.000 moriscos que hi van sobreviure van ser dispersats per les comarques sevillanes, de la Mancha, Extremadura, Castella i Galícia.

3. El model historiogràfic per excel·lència de Luna el representa el clergue Antonio de Guevara (1481-1545); d'ell n'extreu la idea de concentrar la narració en suposats discursos i cartes dels protagonistes de l'acció i usar anotacions marginals que tradueixin paraules de l'àrab.

4. La primera edició de Luna és de 1592 i la segona part, de 1600; el sermó de Manescal va ser llegit a finals de 1597 i imprès el 1604; que la versió del sermó llegida inclogués la llegenda de la pèrdua d'Espanya tal com apareix impresa més tard és un fet que no podem comprovar, malgrat que les dates de les edicions de Luna ens ho facin sospitar.

5. Onofre Manescal fou catedràtic de Teologia i rector de la parròquia de Sant Andreu de la Selva. Profrífic autor de sermons i tractats teològics, predicador reconegut, de la seva obra en destaca el *Sermó del Rei Jaume II* (títol popular del *Sermó vulgarment anomenat del sereníssim senyor don Jaume segon, iusticier, y pacífic, Rey de Aragó y Compte de Barcelona, fill de Don Pedro lo Gran, y de Dona Constança sa muller. Predicat en la Sancta Iglesia de la Insigne Ciutat de Barcelona a 4 de Noembre del Any 1597. Per Honofre Ma-*

repàs de la història de la corona catalano-aragonesa, i contenia nombroses llegendes, una de les quals era la pèrdua d'Espanya. La versió que recollia, no obstant, i contra tota expectativa, contradia les cròniques més il·lustres i mostrava una història de les invasions força similar a la que uns anys abans el traductor morisc Miguel de Luna havia imprès amb un èxit enorme i molt pocs precedents.⁶ El que fou rector de la parròquia de Sant Andreu de la Selva pretenia mostrar un breu exemple del que la seva erudició històrica era capaç; Onofre Manescal pretenia aconseguir el càrrec de cronista oficial de la corona, que a l'època estava reservat a un sector molt selecte (per no dir hermètic) de la societat. Com en el cas del granadí, el català buscava una millora substancial no només del seu status social, sinó que important una innovació moderna, una troballa feta per un contemporani, el teòleg s'establia com el referent segon per a la versió (el primer era Luna) i evidenciava la seva capacitat com a cronista i historiador, títol aquest potser més valuós, ja que l'estudiós s'endinsava en la ciència moderna i es deslligava dels filtres medievals, exponents d'una època superada.⁷

El que l'estudi comparatiu actual ha demostrat és que Onofre Manescal va traduir literalment gran part del text de Luna i el va incorporar al seu sermó amb certes modificacions i amb un canvi de les directrius de l'obra (ho veurem tot seguit). Les diferències principals i que demostren que el text del català no es pot considerar una còpia del del granadí són, per una part, la configuració formal de l'escrit, que difereix en la majoria de les parts, i l'altra, més important encara, que la intenció de Manescal no es correspon amb la de Luna, ja que el teòleg pretén, en essència, desmuntar qualsevol pretensió annexionista de territoris catalano-aragonesos que es basés en la tesi neogoda; és a dir, que la reconquesta dels territoris penin-

nescal Doctor en Theologia, y Rector de la Iglesia Parroquial de Sanct Andreu de la Selua. Dirigít al Illvs-tríssim, y Excellentíssim Senyor don Ioan Teres Archebisbe de Tarragona, y del consell de la Maestat, Lloc-tinent, y Capita general per lo Rey nostre Senyor en lo Principat de Cathalunya, sermó funerari llegit el quatre de novembre de 1597 en memòria del rei Jaume a la catedral de Barcelona davant d'autoritats i gran nombre d'assistents. Aquest escrit veuria la llum en forma impresa cinc anys més tard a mans de l'impressor barceloní Sebastià Cornelles. L'escrit seria verificat i ampliat per a l'edició impresa i tractaria temes tan diversos com la geografia o les llegendes. Dins d'aquest últim punt, el llegendari, s'ha de valorar el mèrit de Manescal en ser el primer en relatar de forma detallada la història de l'espasa de Vilardell i el primer també en donar un nom a l'heroi.

6. *Primera part*: 1592, impremta de René Rabut, Granada. *Segona part*: 1600, impr. De Sebastián de Mena, Granada. Reimpresions: 1600, Sebastián de Mena, Granada; 1603, Angelo Tauanno, Saragossa; 1603, Pedro Patricio Mey, València; 1646, Claudio Macé, València; 1654 i 1676, Melchor Sánchez, Madrid; 1676, Herederos de Gabriel de León, Madrid. *Traduccions*: *Anglès*: 1627, parcial, Robert Ashley, impr. J. Parker, Londres; 1687, completa, Matthew Taubman, impr. F. Leach, Londres; 1693, completa, anònima, impr. D. Browne, Londres. *Francès*: 1638, primera edició, sier de Vieux-Maisons, impr. Gervais Clovsier; 1671, François d'Obelih, impr. Daniel Elsevier, Amsterdam i reeditada el 1699, impr. Christophe Remy, París i 1702, impr. A. Brisson, Lyon. 1680, Le Roux (inclou una dissertació sobre l'autenticitat de l'obra, que es reeditarà el mateix any a la traducció de Louis Billaine). 1708, Guy Alexis Lobineau, impr. Vve. Muguet, París; 1721, anònim, impr. Bruyset, Lyon. *Italià*: 1648, Bartolomeu de Rogatis, impr. F. Sauio, Nàpols i reeditat el 1653, impr. L.A. Fusco, Nàpols, 1660, 1662, 1664 i 1674, impr. Il Guerigli, Venècia, i 1685-1689, impr. Gioseffo Longhi, Bolònia. 1648, Francesco Agricoleto, impr. Il Fancina, Venècia; 1663, Sennucio Cirfranei, impr. All' Insegna della Stella, Florència. Fonts: Antonio Palau Dulcet, *Manual del librero hispanoamericano*, Madrid 1954, vol. 7, p. 728-729 i José Simón Díaz, *Bibliografía de la literatura hispánica*, Madrid, 1984, vol. XIII, p. 710-714.

7. Recordem que el concepte d'obscuritat que s'imposà a l'Edat Mitjana prové del Renaixement, amb l'assumpció d'un home nou nascut per a fer néixer un món nou. Les proves que evidenciaven que Luna era un falsificador que s'havia lliurat a la invenció, tot aprofitant el tòpic tan present a la literatura espanyola de l'època del manuscrit trobat (manuscrit que, d'altra banda, es trobava escrit en una altra llengua que s'havia de traduir), va ser molt posterior. Per aquesta qüestió, *Historia verdadera del rey don Rodrigo*, ed. a cura de L. Bernabé Pons, Universidad de Granada, 2000.

sulars no va ser feta únicament i exclusiva per don Pelayo i els seus, sinó que a cada territori en concret hi intervingué un personatge diferent. Per tant, si la reconquesta dels territoris catalans no havia estat feta pel llinatge dels reis gots, no es podia justificar per aquesta via cap teoria política que establís un deute històric entre les corones ni col·loqués la catalana per sota de la castellana.

Tornem un moment a les qüestions formals de l'escrit, primer factor que distancia ambdós textos. La còpia literal de fragments que una anàlisi contrastiva demostra ens podria portar a creure que Manescal, com no podria ser de cap altra manera, comptà amb una còpia de la *Historia* de Luna mentre elaborava el seu sermó. Aquesta tesi la confirma el fet que sigui Luna, i ho reculli Manescal, qui inaugura la tradició d'anomenar Florinda la filla del noble que passa a l'enemic, en substitució de la clàssica denominació de Cava. Aquesta extracció directa de material no pot ser considerada còpia en el sentit modern, perquè a l'època no existia el concepte pejoratiu i punitiu de còpia tal com ara nosaltres l'entendem, sinó que l'extracció de fragments d'una obra i les semblances que una presentés respecte d'un referent il·lustre, repercutien en benefici seu en el sentit que l'acostava a una obra acollida per la tradició i sacralitzada fins a un cert punt. Però deixant de banda aquesta qüestió, la manca d'estructures idèntiques i la divisió completament diferent dels escrits fa que la de Manescal no pugui ser considerada un plagiat, atès que, de ser-ho, volgutament o no, la forma externa de l'escrit s'hauria d'haver respectat.

Evidentment, aquestes són prou raons per a invalidar qualsevol consideració que apunti la hipòtesi del plagiat. Però és que n'hi ha d'altres, la més rellevant de les quals és la consideració que Manescal té dels àrabs, i és que, oposant-se a un Luna que els establia com a model a seguir, el teòleg català els considera gent sense misericòrdia, fet que els apropa més a la barbàrie que a la pretesa civilització honorable que el granadí volia mostrar. Per a entendre el sentit diferent que ambdós textos tenen serà necessari traçar un recorregut comparatiu entre ells i aturar-nos en els conceptes més rellevants.

Amb aquest article em proposo, doncs, l'estudi i comparació de la redacció de la llegenda de la pèrdua d'Espanya tal com la va incloure Onofre Manescal al seu *Sermó del rey Jaume*, i aquella amb la qual Luna va iniciar la seva extensa relació del regnat musulmà en terres peninsulars, *La verdadera historia del rey Rodrigo*. La primera, clarament més breu, depèn de la de Luna en l'esquema base, malgrat que se'n deslliura ràpidament per a seguir el seu propi curs i defensar conceptes i teories alienes a Luna i, com demostrarem, a vegades absolutament contràries a ell.

II

Á guerra entre los christianos et los moros, et abrá fasta que ayan cobrado los christianos las tierras que los moros les tienen forçadas; (...) Ca Jhesu Christo nunca mandó que matasen nin apremiasen a ninguno por que tomase la Su ley. Don Juan Manuel expressava així al *Libro de los Estados* el que Luna i Manescal defensaven al llarg dels textos. El regne peninsular estava governat per Rodrigo, un rei de la dinastia goda viciós en extrem i que tenia sotmès el territori a tot tipus d'injustícies i vexacions. De les seves faltes la més greu va ser abusar de la filla d'un noble poderós molt proper a la corona qui, en saber el greuge, decidí venjar-se entregant els seus coneixements del territori a un rei enemic perquè preparés la invasió del regne. La decadència peninsular no va aguantar gaire davant la puixança de la civilització musulmana, fet que a la fi establí un canvi de poder deixant la península en mans estrangeres.

Ambdós autors comparteixen la consideració de guerra política i neguen tota vinculació religiosa al fet, tal com ho expressa la cita anterior.⁸ No obstant, hi ha elements que es presenten al llarg dels dos textos que ens inclinen a pensar tot el contrari. Aquests serien el que el gran rei àrab Miramamolín Jacob Almançor, en comprovar l'èxit de l'empresa, estenguí la guerra per tota la morisma, i que es plantegi la qüestió de la conversió musulmana sota una aparença falsament innocent d'obtenció de privilegis.

La llegenda de la pèrdua d'Espanya, almenys en la seva versió primitiva, parla del greuge a la Cava i la traïció del comte Julià.⁹ Aquesta versió no incloïa algunes de les històries paral·leles que se li han anat adherint al llarg del temps.¹⁰ Una d'aquestes noves incorporacions seria la llegenda de la Torre d'Hèrcules que parlava d'una construcció molt antiga feta pels grecs que guardava la revelació d'una invasió exterior en el moment en què aquesta s'obrí; el deure de tot rei era afegir un cadenet a la porta, per tal d'impedir que aquesta invasió es duqués a terme durant el seu regnat. Ignorant d'aquesta tradició, el rei Rodrigo hauria obert la torre esperant-hi trobar tresors per a pagar nous exèrcits,¹¹ però en lloc d'això, hauria alliberat del tot la maledicció i s'hauria condemnat per sempre.

De fet, la narració pot entendre's com un seguit d'històries paral·leles, profètiques la majoria, que seguirien en els dos autors la mateixa finalitat i un desenvolupament molt similar. Algunes, no obstant, podrien bé confondre's amb una narració paral·lela, però realment es tracta d'episodis protagonitzats per personatges rellevants i que van apareixent en el relat en comptades ocasions. D'aquest tipus és, per exemple, la deshonra d'Ataulfo, a qui la mare del successor legítim al tron got castiga com a traïdor i qui reapareix al final netejant el seu honor caient a mans de l'enemic invasor en una escena dramàtica que pot considerar-se de totes totes un suïcidi militar.

Aquest seguit d'històries constitueixen el gruix de la narració i tenen un desenvolupament molt similar, per no dir quasi igual, en els dos autors; els elements es succeeixen en el mateix

8. La idea que els cristians lluiten contra una ocupació inacceptable del territori sorgeix ja al segle IX amb la *Crònica Albeldense* (881). En aquest sentit, no apareixen intervencions divines que desequilibrin els enfrontaments a favor d'una facció concreta, sinó que la guerra es decideix per les armes, i la Reconquesta, declarada ja en ferm a la carta que don Pelayo envia al capità dels exèrcits invasors just a les acaballes, es tracta com una qüestió de domini polític sobre un territori i no com l'enfrontament de dues civilitzacions oposades per la religió: *Carta del Rey Don Pelayo, enviada al Capitan Tarif Abenziet. (...) y te hazemos saber, aunque tienes ocupado nuestro Reyno de España con mal titulo, y fuerça de armas, tenemos confiança en Dios, que con su ayuda lo bolverèmos à restaurar, y esta es nuestra intencion.* (Luna, cap. XIX).

9. Tradicionalment, la primera referència a Julià la trobem a la *Crònica Silense* (Lleó, 1115), que considera Vitisa l'inici dels mals que desembocarien en la invasió i afegeix el motiu del desterrament dels seus fills per don Rodrigo i la unió d'aquests a les forces del comte Julià a Tànger. Segons la tradició provinent de Rasís (*Crònica del moro Rasís. Ahmed al Râzi. 887-955?*), com la *Crònica sarracina* de Pedro del Corral (1430), don Rodrigo ajuda el seu nebot don Sancho a combatre la invasió sarraïna provocada per la traïció del comte Julià. Manescal, en canvi, presenta una relació del fets força diferent i, excepte algunes divergències, depèn bàsicament de l'obra de Luna.

10. El text més antic que tracta la llegenda de la Cava és l'obra del segle IX d'Abderraman ben Abdelhakem, que es troba en estreta relació amb el gènere anomenat *fotuhāt* o *de conquestes*, i que són aquelles tradicions dels països conquerits per l'Islam que tracten sobre les profecies que ja n'anunciaven la invasió.

11. Ambdós autors utilitzen la denominació de *bisonyos* al referir-se als exèrcits amb què compten. El terme *bisogno* prové d'Itàlia, paradigma dels estats en guerra, i era el nom que rebien els milers de mercenaris a qui la necessitat empenyia a allistar-se sense massa escrúpol a qualsevol del centenars d'exèrcits en actiu, tropes que abandonaven quan trobaven algun altre capità que els pagués sous més elevats. El mot resulta despectiu ja que fa referència a una capa social molt miserable, de qui es deia que només sabia dir en italià allò suficient per a cobrir les primeres necessitats (*bisogno*, *nessesito*); aquesta classe de soldat esdevindrà posteriorment el tipus literari prototípic del soldat fanfarró tan present a la literatura dels Segles d'Or. L'espectre de significació abraça també la concepció de *bisonyo*, no ho oblidem, com soldat inexpert, *gent poch destra en la guerra* (Manescal, 18).

ordre i en les mateixes coordenades, la qual cosa podria perfectament dur-nos a pensar que tota la narració és tractada de la mateixa manera. Hem de diferenciar, no obstant això, i com ja apuntàvem abans, uns relats principals d'uns altres de secundaris. Els relats secundaris serien els que presenten més divergència entre els autors i es reconeixen fàcilment pel tractament diferencial que el clergue en fa. Aquests serien, per una banda, l'esmentada història d'Ataulpho, la traïció de Sisiberto i la història del pastor (o fugida de Rodrigo). Aquests relats tenen cadascun, a més, una funció específica. Vegem-los ràpidament.

La caiguda d'Ataulpho és una història d'honor, de com un home d'armes pot perdre'l i com es recupera. Luna dedica una breu reflexió sobre la desgràcia que suposa per a un soldat perdre l'honor, que només una lluita a mort amb l'enemic pot retornar. Ataulpho morirà a mans dels invasors en una lluita acarnissada en la qual ja des de bon principi no tenia cap possibilitat. La seva mort serà admirada tant pels personatges de la història com pel granadí, oberlament, i pel català, de forma més mesurada.¹²

La traïció de Sisiberto, per altra banda, tractaria de la maldat dels cristians i les males arts pròpies de la guerra. Sisiberto és un cristià que en un moment àlgid de la història, de nit, quan els dos exèrcits reposen, s'acosta a Tarif per avisar-lo de les males intencions del capità cristià Orpas, a qui acusa de voler preparar un atac sorpresa contra el campament. Tarif no se'n refia massa, però no té altre remei que alçar-se en armes i atacar primer, decisió que li atorga la victòria sobre el cristià. La vertadera intenció de Sisiberto era fer caure el musulmà en l'error que havia fet perdre anteriorment una batalla al seu senyor, que era haver atacat precipitadament quan encara no estava del tot preparat. Sisiberto buscaria el fracàs del capità sarraí proporcionant-li una informació que l'obligués a un enfrontament imprudent. Al llarg dels dos textos, malgrat tot, és constant la idea que els àrabs estan preparats per a la guerra, mentre que els cristians no.

Finalment, la història del pastor, o fugida de Rodrigo, evidenciarà la manca d'honor i la vilesa d'aquest rei, qui veient-se superat en l'esperada gran batalla final, decideix fugir sense permetre que ningú el segueixi. Per a no ésser reconegut, Rodrigo pren la roba i el menjar a un pobre pastor, a qui deixa l'armadura reial amb què havia entrat a la batalla;¹³ aquest, sense res amb què vestir-se, se la posa, fet que provoca la confusió i fa que els soldats de Tarif l'agafin presoner, un cop el musulmà ha vençut les forces cristianes. Julià, que coneixia personalment Rodrigo, descobreix l'engany. El relat del pastor és calcat en els dos autors. A més, presenta un element que cal notar, i és que Luna, per primera i única vegada i trencant amb tot el tractament anterior i posterior de la llegenda, tracta Tarif no com a capità, sinó com a general.¹⁴ És en aquest moment quan Manescal introdueix la novetat d'haver-se tingut notícia del rei exiliat dos-cents anys després de la invasió, gràcies al descobriment d'una tomba trobada a Viseu, Portugal, l'epitafi de la qual recull i tradueix, fet que aprofita per a datar

12. *Su Capitan Ataulpho peleò como esforçado, y valiente Cavallero: y despues de aver muerto muchos Moros, aunque fue amonestado de sus enemigos que se rindiese, nunca se pudo acabar con èl, hasta que murió peleando entre sus enemigos, como lo deven hazer los hombres que estiman la honra, y el servicio fiel à sus señores, para no ser culpados con razon ò sin ella. Luna, cap. VII. // Y après de aver peleat varonilment lo capità del rey don Rodrigo Ataulpho, y aver mort molts moros sens voler-se rendir, morí en la pelea (Manescal, 21).*

13. L'entrada del rei al camp de batalla és de gust orientalista i reflex de l'ostentació típica àrab. El que aparegui el nom del cavall és, com l'entrada enèrgica del rei a la batalla com un gran heroi, un tret èpic de primer ordre. *Y segons costum dels Goths, diuen entrà en la batalla ab un carro de marfil adornada sa persona de corona de or y altres insígnies y vestidures reals, conforme trobaren après juntament ab son cavall nomenat Orelia. (Manescal, 22 v.)*

14. *no recibió pequeño disgusto el General Tarif y todos los suyos. (Luna, cap. X).*

exactament la gran batalla final. Les cròniques, malgrat això, difereixen sobre el final del rei Rodrigo.¹⁵

Existeixen dues històries paral·leles que, malgrat no poder ser considerades ni profètiques ni principals, sí acompleixen una finalitat molt concreta dins de la narració principal. Estem parlant de l'enamorament de Zahra i de la genealogia de la corona sarraïna. Zahra era la filla del rei Mahomet Abrehedin; durant una festa, pren una petita fusta per a navegar i divertir-se, però una tempesta l'arrossega fins a les costes peninsulars. Rodrigo l'empresona, però aviat sorgeix l'amor entre ells. Zahra es converteix al cristianisme i es casa amb el rei got; això provoca un enorme trasbals al monarca sarraí, que, del disgust, al final mor. La història de Zahra parlaria de l'entrada de sang sarraïna a la cort goda i justificaria la pujada al tron musulmà de qui seria el gran rei àrab Almançor, a qui Luna planteja com el bessó àrab de Carles V. Aquests dos elements serien suficients per a justificar la presència d'un relat intercalat, però és que la història de Zahra no acaba aquí, sinó que és utilitzada també per a plasmar la vilesa de la traïció i el just càstig que mereixen els traïdors. Quan Rodrigo fuig, ja vençut, la reina passa a la custòdia d'Almançor. El capità invasor Tarif la deixa a càrrec de Gilhait, el fill del rei de Tunis, qui havia de reposar de les múltiples ferides que havia rebut. La reina conversa i el príncep musulmà s'enamoraran; Zahra aconsegueix convèncer Gilhait perquè es converteixi al cristianisme i així es puguin casar. Gilhait, amb molt poc seny, cedeix, fet que encén les ires de Tarif, qui els fa executar. En un primer moment, doncs, la jove i innocent Zahra seria utilitzada per a justificar la presència de sang sarraïna a la cort goda i la pujada al poder d'Almançor, però després demostraria el més terrible de la seva maldat. És a dir, que Zahra, ja en previsió del seu final i veient com el seu regne es perdia en mans foranes, i amb una maldat terrible volgués no només fer que li traguessin la vida, sinó emportar-se un dels principals herois amb ella; seria una hipòtesi discutible no mancada de fonament; deixem-la, doncs, com a possible tema de discussió.

La genealogia de la corona sarraïna, la segona història, només es troba en Manescal, qui diu emparar-se en l'erudició per a justificar aquesta petita llicència. Crida l'atenció que mentre al principi de la llegenda, quan Zahra es casa amb don Rodrigo i es converteix al cristianisme, fet que ocasiona la mort del seu pare, el rei Mahomet Abrehedin, i la pujada al poder d'Almançor, ara justament no parli d'Abrehedin, i situï Ademelech com a rei predecessor. Aquest fet, lluny de ser casual, ens aporta molta informació sobre el desenvolupament de les dues obres, i és que el rei Mahomet Abrehedin només és registrat per Luna, qui a més no desenvolupa cap seguiment històric dels regnats musulmans, i, al contrari, Manescal, que obvia el regnat d'Abrehedin, fa succeir Almançor a Ademelech, i evidencia que en aquest punt el català no segueix Luna, sinó una altra font.

Arribats a aquest punt, només ens resta comentar les històries profètiques. La Torre d'Hèrcules, de la que ja hem parlat abans, és la primera, mentre que la segona és el relat de la Cabeçuda, una profecia molt antiga que ja pronosticava el final del regne got i la invasió sarraïna. La Cabeçuda és una cristiana que coneix la profecia i la utilitza per a demanar clemèn-

15. *Hic requescit Rodericus ultimus Rex Gothorum, que volen dir «Aquí reposa Roderico, últim rey dels Ghots»*. (Manescal, 21). El *Cronicón* de Lucas Tudense (1236) i el Toledano (1243), com la *Crònica* d'Alfons III el Magne (911) i la *Crònica Albeldense* (881) culpen de la pèrdua del territori a Vitisa i parlen de la traïció dels seus fills a Rodrigo. La *Crònica* d'Alfons III parla d'un epitafi trobat a la ciutat de Viseo que correspon exactament amb el que reproduceix Manescal al sermó. El tema de la penitència de Rodrigo després d'abandonar les seves tropes, que tanta tradició ha generat posteriorment, no es troba ni en Luna ni en Manescal, però sí en la *Refundición de la Crònica de 1344* (Toledo, 1460, aprox.) i la *Crònica* d'Alfons III (911), així com en moltes cançons de caire tradicional.

cia a qui sap que serà el futur regent d'aquelles terres. Li ofereix el relat profètic a canvi de ser respectats, ella i els seus, per les tropes de Tarif quan arribi el final de la guerra. La història parla de les marques que assenyalaran al capità conqueridor, l'escollit pel destí. Aquests elements són presents en les dues tradicions i es troben en estreta relació amb el tòpic de l'heroi que, destinat a acomplir grans proeses, presenta uns trets físics molt determinats i que serveixen per a reconèixer-lo i fer públic el seu destí en un moment concret de la història. Les característiques de l'heroi són una piga al muscle dret i que amb la mà del mateix costat es pugui agafar el genoll sense haver d'encorbar l'esquena.¹⁶ Un cop verificats tots els senyals en Tarif, l'heroi decideix portar la lluita fins a les darreres conseqüències, i morir si cal. Confiat en el triomf, Tarif fa cremar tots els seus vaixells excepte un, una petita fusta que utilitza per enviar notícies a Muça. Aquesta crema de vaixells emularia l'episodi que protagonitzà el conqueridor Hernán Cortés a Veracruz.

Malgrat no dependre'n directament, ambdós autors es fan ressò del clima profètic que a les darreries de l'Edat Mitjana anunciava la fi de la decadència del regne i l'arribada d'un escollit que destruiria les lluites internes que, des de l'entrada dels musulmans, sacsejaven la península. Aquestes profecies *polítiques*, com la Torre d'Hèrcules o la revelació de la Cabeçada (tant semblants a les de Nostradamus), predeien esdeveniments a curt termini, però en res afectaven la fi del món. Manescal se'n faria ressò i parlaria del final de l'era goda i l'inici del regnat d'aquest possible Anticrist —Tarif—, a qui els temps i la puixança de l'enviat aconseguirien fer fora. De naturalesa ben diferent, però, serien les *escatològiques*, com la del *Vae mundo in centum annis* («ai del món d'aquí a cent anys») que popularitzà Arnau de Vilanova, i que s'han de posar en relació amb aquesta constant introducció de llegendes profètiques que sí parlarien dels darrers temps i la fi del món.¹⁷

L'Anticrist en Luna no és la civilització àrab, com sí ho sembla ser en Manescal. En aquest sentit no podem dir que el granadí reproduceixi els corrents apocalíptics de l'època, puix que de fer-ho podria caure fàcilment en la tesi neogoda. De fet és Manescal qui s'acosta més a aquesta tesi si veiem el seu discurs com la lluita entre una corrupció temporal —la invasió— i el seu redreçament —la reconquesta del regne—. Aquesta reconquesta, no ho oblidem, i com ja dèiem abans, fou duta a terme a cada corona per separat, ço que impedeix qualsevol pretensió annexionista posterior. A les profecies de la Torre d'Hèrcules i la Cabeçada, Manescal hi afegeix les de Sant Metodi màrtir, el venerable Beda i Sant Isidor, i recolza les seves argumentacions en les obres d'aquests sants arribant a citar, fins i tot, l'obra de Sant Metodi on es troba la profecia de la invasió.

L'última de les històries paral·leles, si efectivament aquesta es pot considerar així, connectaria amb la versió primitiva de la història, la desgràcia de Florinda, allargant-la una mica més. El comte Julià es retira a les seves terres per a reconstruir-les i viure en pau, un cop acabada la guerra. Els dos autors parlen de l'origen del nom Màlaga, Villaviciosa, que és on el comte i la seva família es retiren. Pels remordiments que pateix, Florinda se suïcida, tragèdia que a la llarga provoca la mort a la família sencera: Julià embogeix i es travessa amb un punyal, i Egilona, la seva muller, mor d'un *cranc* al cap d'un temps. No és la primera vegada que un disgust emocional posa fi a la vida d'un personatge; ja vàiem com Abrehedin mor del disgust

16. *Y deya mas, que lo capità que l'avia de guanyar avia de ser valerós y fort y que conexerien qui era aquest capità ab alguns senyals que avia de tenir, ço és un lunar pelós tant gran com un ciuró en lo muscle de la mà dreta, y que la mà dreta avia de tenir més llarga que la mà esquerra, y tant que ab la palma podria cobrir lo genoll sens encorvar-se.* (Manescal, 20). Aquests elements provindrien de la tradició àrab, segons comenta Bernabé Pons, en l'obra citada a la nota 7, p. LXVI.

17. Eulàlia Duran i Joan Requesens, *Profecia i poder al Renaixement*, Tres i Quatre, València, 1997.

arran de la conversió de la seva filla Zahra i del casament amb el rei enemic, i ara Egilona cau malalta pel terrible xoc que li suposa veure morir la seva filla, estimbada a més, cosa que segons la convenció cristiana, impedia la salvació de l'ànima. S'insinua que la mort de Florinda podria haver estat induïda pel dimoni, però d'aquest fet només se'n fa una lleugera menció, que d'altra banda és calcada en els dos autors, i no s'arriba a desenvolupar mai.¹⁸ El suïcidi de Florinda, amb tots els elements que inclou, recorda massa el de Melibea, tràgic personatge de *La Celestina* que decideix llençar-se d'una torre davant els ulls dels seus pares ofuscada per la mort del seu amant Calisto, i fins i tot ha estat qualificat per Márquez Villanueva de plagi lamentable.¹⁹

Manescal s'endinsa tot sol en una reflexió sobre les causes de la pèrdua d'Espanya. Tota la culpa es desplaça dels vicis de Rodrigo a la figura de Florinda.²⁰ Manescal reflexiona sobre el nom de Cava, que és com es coneixia abans de Luna a la filla del comte Julià, i recolza els seus arguments en l'exemple bíblic, que deforma com vol per adequar-lo a les seves necessitats argumentatives. Un tret que cal recordar és que va ser Luna el primer en anomenar Florinda la filla del comte Julià. Aquest fet és importantíssim perquè ens permet saber quines tradicions prenen el granadí com a referent i quines no.²¹ En un exercici de retòrica i deformació magistral de l'exemple bíblic, Manescal explica el procés pel qual Florinda és la responsable de la invasió musulmana de la península i arriba a comparar el pecat d'Eva amb el de Florinda. Diu que Eva fou la primera Cava perquè causà la pèrdua del Paradís, i que per això no li estranya que una altra dona sigui la causa de la pèrdua del territori a mans enemigues, justament perquè ja existeix un precedent clar que ho justifica. Inclou a més una reflexió sobre el nom d'Eva, que diu ser l'origen del de Cava per una evolució de l'hebreu.²²

Aquesta misogínia que demostra no només el teòleg sinó també el granadí, pren dimensions exagerades quan ara a les acaballes es pretén culpar Florinda de la invasió i alliberar Rodrigo de la culpa de ser un viciós i un tirà. Realment aquest canvi de perspectiva no només és sobtat sinó forçat a l'extrem. Al llarg del text es defensa que la culpa de les invasions radica en les faltes i pecats no redimits de Rodrigo, teoria que no es manté fins al final, sinó que es veu modificada potser per les exigències d'adequar la llegenda nova amb el relat tradicional de la Cava i la pèrdua d'Espanya. Podem cedir davant d'aquesta hipòtesi sobre l'adequació vers la tradició anterior, o ens trobem davant d'un fet injustificable des de qualsevol punt de vista? Sí és cert que aquest canvi de perspectiva sobre la culpabilitat de Florinda suposa tot un trencament en el fluir propi de l'obra; es tracta d'una necessitat argumentativa que, de fet, no trobà massa bona fortuna en cap dels dos textos, i, per tant, és condemnable des d'un punt de vista estètic, per bé que, ja fora de tota consideració formal, el fet mateix de culpar Florinda de les invasions ens sembli del tot fora de lloc.

Un altre concepte discordant entre els dos autors és el de destí i voluntat de Déu. Després de parlar de la Torre d'Hèrcules, Manescal introdueix la novetat d'intervenir personalment per a parlar de la possible redempció dels pecats del rei, cosa que evitaria la invasió i el final trà-

18. *Ab esta imaginació enganyada del dimoni determinà de morir desesperada.* (Manescal, 24).

19. Francisco Márquez Villanueva, *La voluntad de leyenda de Miguel de Luna*, Nueva Revista de Filología Hispánica, XXX, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios El Colegio de México, México, 1981, pp. 359-395.

20. *per molt que vullam especular y escudrinyar la causa, la principal trobarem los pecats, en particular del rey y dels que tenian lo mando.* (Manescal, 23).

21. *se deya Cava, però no era aqueix son nom sinó dona Florinda, a la qual los àrabs per infàmia li digueren Cava, que significa entre los Àrabs una dona infame.* (Manescal, 16).

22. *No diu mal en dir que Eva fou lo principi d'esta pèrdua, però si estava versat algun tant en llengua Hebrea veuria com lo nom de Eva és corromput, y son nom era Cavah.* (Manescal, 24).

gic del regne; però don Rodrigo és un rei dominat pels vicis que no pot fugir de la seva pròpia naturalesa, i en lloc de redimir-se, decideix seguir endavant i traslladar la cort de Toledo a Còrdova per a millorar-ne la seguretat. El fet que l'autor presenti la possibilitat que don Rodrigo pogués redimir els seus pecats i evitar així la invasió musulmana, s'oposa a la idea de destí i és més plausible trobar-la formulada per un doctor en teologia com Manescal, que per un traductor morisc com Luna, ja que per al cristianisme, el concepte de destí està subordinat al de redempció i Luna l'entén només com a providència divina o voluntat de Déu.

De fet, no és la primera vegada que Manescal introdueix reflexions de caràcter erudit. Aturem-nos-hi un moment, car aquestes reflexions esporàdiques representen un altre dels punts de divergència respecte de Luna. A banda de les breus explicacions sobre l'origen del nom de Gibraltar i Guadalet,²³ ambdues absents en el granadí, Manescal introdueix reflexions erudites que completen el text en el sentit que li atorguen una pàtina de veracitat que l'allunya de la fabulació en la que moltes vegades cau Luna. La primera d'aquestes reflexions és la justificació sobre una possible variant de la pròpia llegenda que afirmaria que l'agregada no és la filla del comte sinó la muller.²⁴ Malgrat ser resolta amb un simple apunt sobre l'existència d'aquesta variant, ja el fet que el teòleg la citi representa tot un distanciament vers la història en sí. Luna, malgrat modificar el text afegint-hi notes marginals o incloent-hi cartes dels personatges, està tant immers en la narració que ell mateix s'hi dissol en afirmar que és el simple traductor dels manuscrits àrabs i que ell es limita a ajudar el lector oferint-li una versió castellana del text. Malgrat que pugui ésser possible trobar reflexions o breus apunts que separin dràsticament l'autor del text, en Luna no hi són; no passa així en Manescal, qui amb al·lusions d'aquest tipus presenta trets d'una modernitat inabastable per a un traductor com Luna, qui en lloc d'oferir clarament la seva visió professional sobre un text conflictiu, com a expert en àrab i encarregat de la Biblioteca de l'Escorial que era, es limita a amagar-se rere la història i modificar-la de sotamà, reacció indiscutiblement molt més medieval que no pas moderna.

La segona d'aquestes reflexions és la que explica la traïció dels fills de Vitisa. Quan els exèrcits cristians han caigut davant Tarif en la gran batalla final, Manescal interromp la narració per a parlar de les possibles causes de la derrota dels de Rodrigo. Una d'aquestes seria la traïció dels fills de Vitisa, l'antic monarca got predecessor de Rodrigo. Aquests dos personatges, Achila i Ardo, haurien establert aliances secretes amb Tarif i Julià i haurien abandonat el camp en plena lluita, deixant sense un bon nombre d'efectius els de Rodrigo. Malgrat tot, Manescal nega no només la traïció, sinó aquesta suposada intervenció, ja que el clergue, basant-se en fets històrics, demostra que els fills de l'anterior monarca mai s'haurien aliat amb un rei usurpador del

23. *après li digueren Jahalfat, y ara Gibaltar, que vol dir "cerca de la conquesta"*. (Manescal, 18). *Lo riu Guidalin, que ara corruptament diuen Guadalet*. (Manescal, 21).

24. Aquesta variant apareix durant la primera meitat del segle XIII, tal com ho registren el Toledano (1243) i la *Crònica de Sant Joan de la Penya* (1372). L'origen d'aquest canvi es troba a Procopi de Cesarea (mort el 565, aprox.), qui utilitza també l'anell com a símbol del greuge. Aquest motiu també el trobem amb alguna variant al relat bíblic de David i Betsabé. La citada variant consisteix en què durant l'absència del seu marit, David i Betsabé mantenen relacions i ella queda embarassada. Per evitar que l'embolic es faci públic, David fa tornar a Uries de la guerra perquè, ignorant de tot i feliç de trobar-se de nou a casa, mantingui relacions amb la seva muller. Però Uries no torna a casa per respecte als companys del front i posa en perill sense saber-ho el secret de l'engany. Al dia següent, David ordena la mort d'Uries i Betsabé es converteix en la seva muller (Samuel 11,14).

25. Segons la *Crònica Mozàrabe* (754), Vitisa començà a regnar l'any 702, a la mort d'Ègica, el seu pare, qui ja el 695 l'havia associat al regne i l'havia nomenat governador de Galícia. La tradició del *vitisans* que parla dels pactes amb els àrabs i l'acceptació de tot i la nova situació —conquesta musulmana— es troba recollida a la *Crònica Pacense* (*Crònica Mozàrabe* de Isidoro Pacense, 754). Per al seu autor, un morisc que visqué a Còrdova i Toledo, Vitisa va ser un monarca clement que va arreglar els abusos del seu pare retornant béns i llibertat als condemnats pel rei precedent. A més, convocà el XVIII Concili de Toledo (702) i promulgà les darreres lleis que s'in-

tron com Rodrigo,²⁵ per una part; i per l'altra, que no ho ha trobat verificat en cap autoritat.²⁶

La següent reflexió és sobre la data d'aquesta gran batalla pel destí del regne. El clergue torna a recolzar-se en fonts erudites que, com és costum, no cita, i que presenten divergència no ja sobre l'any, que totes coincideixen a indicar el 714, sinó sobre el mes i el dia. La reflexió s'articula a través de les equivalències del calendari musulmà i el cristià.²⁷ Al llarg dels dos textos, totes les cartes incorporen la concordança de les dates segons el calendari de qui les escriu. És a dir, que si la carta està escrita per un àrab, la data seguirà el calendari musulmà,²⁸ mentre que els cristians seguiran el calendari romà.²⁹ En tot moment, no obstant això, ambdós registren les equivalències amb el calendari actual.

Del mateix estil és la següent, que tracta de la llargada de la conquesta. Aquesta vegada també, Manescal acut a les fonts erudites per a precisar un moment històric i acostar-se a la veritat allunyant-se de la fabulació. Així mateix, el clergue diu que posseeix dues cartes que ajudarien a datar l'esdeveniment, com a testimonis materials. Aquestes cartes, concretament una de don Pelayo a Tarif i l'altra de Tarif a Almançor, són transcrites únicament en Luna i resumides sintèticament en el català.³⁰

En la mateixa línia que les argumentacions anteriors, Manescal introdueix una brevíssima reflexió sobre la qüestió de la llengua. En aquest sentit cal destacar aquesta defensa de la

corporaren al *Liber Iudiciorvm*, recopilació de lleis visigòtiques mescla de l'antiga legislació romana i les noves imposicions germàniques, que l'aparició del dret comú acabà per substituir a finals de l'Edat Mitjana. Segons la citada crònica, Vitisa hauria viscut durant el regnat del seu pare a la ciutat de Tuy, on ferí de mort Favila, pare de don Pelayo, a qui acabà expulsant del regne un cop ja coronat a Toledo. La tradició *antivitisana*, tanmateix, present més aviat al nord peninsular, presenta un Vitisa viciós que, per a justificar els seus excessos, va forçar el clergat a viure entregat a la luxúria. Així el presenta la *Crònica de Moissac* i la *Crònica* d'Alfons III (911). La mort de Vitisa com a cap del regne va obrir un període de guerra civil. L'elecció de Rodrigo per assemblea, fos de la naturalesa que fos, hauria d'haver tingut lloc durant la primavera del 710. A més, aquesta elecció es dugué a terme, segons la *Crònica Pacense* (754), de forma irregular. La citada crònica també explica com don Rodrigo es va apoderar del regne i també com en el moment de la invasió musulmana, aquest *intestinali furore confligetur*, es trobava en plena guerra civil. F. Larra (ed.), *Historia de España*, Planeta, Barcelona, 1997.

26. *Diuen alguns que dos fills de Vitisa als quals lo rey don Rodrigo avia comanat dos parts de l'exèrcit se concertaren la nit antes ab lo capità Tarif y compte don Julià que dexarian al rey en lo mig de la pelea, sens consentir que ses esquadres pelessen, com diuen que u feren y posaren en execució. Lo que no és creïble: una, perquè estos no tenian molta amistat ab lo rey don Rodrigo; altre, perquè los autors més graves que en esta història yo he llegit no'n fan menció, de aquest cas.* (Manescal, 22 v).

27. *Fou esta última pelea l'any set-cents y catorze conforme diuen tots los historiadors, encara que en lo mes y dia varian, perquè alguns diuen que era en la Luna de Muharran, que era en lo octubre, y seria segons aquest compte a vint-y-tres o vint-y-quatre del mes. Altres diuen que era lo mes de Xavel, que concorda ab lo nostre mes de setembre, y diuen era a nou del mes, en diumenge. En altres he trobat que fou a quatre de setembre, y en alguns a set, per a nostre propòsit y intent no y a molt que reparar en lo dia, puys sabem la veritat de la història que anam tractant en lo substancial y principal.* (Manescal, 23).

28. P. ex. *De nuestro Real Palacio de Zarbal del Arabia felice à dos dias de la Luna de Sahben de noventa y dos años [Concuerta esta data con el mes de Setiembre del Nacimiento de Nuestro Señor Jesu Christo de 713 años].* Luna, cap. v —els claudàtors indiquen la transcripció d'una nota marginal—. Tal com afirma ell mateix en nota al cap. I: *Hixera quiere dezir fuga, y es donde cuentan los Arabes sus años, y concuerda el año 91 della con los años del Nacimiento de N.S. Jesu Christo de 712 años.*

29. P. ex. *De las Astúrias de Oviedo a nou del mes de juliol de la era de Caesar de set-cents cinquanta y tres anys, que concorda ab lo any nostre de 715.* (Manescal, 23).

30. *Diuen alguns historiadors que ab vuyt mesos se ensenyoriren de Espanya; altres, que ab catorze; altres, que ab dos anys, y adalguns los apar qu'estigueren sinch anys. Tinch per més certa la opinió que diu que ab vuyt mesos o catorze fou esta conquista, una perquè après de las peleas que tingueren ab don Rodrigo no se'ls féu casi resistència, y axí pogueren ab breu temps rendir a Espanya. Altre, perquè en més mans an arribat dos cartes.* (Manescal, 23 v).

llengua no a favor de cap nacionalisme ni política determinada, sinó deutora d'una necessitat comunicativa urgent. Situem-nos en el text. Quan Rodrigo ha abusat de Florinda, aquesta envia al seu pare, que es troba en ambaixada pacífica a l'Àfrica,³¹ una carta en la qual li fa conèixer, a través d'uns símls molt determinats, tot el greuge. Aquests elements són un anell i una pedra verda partida en dues meitats que, segons la jove, ha trencat l'estoc reial.³² Manescal transcriu la carta de Florinda tal com la reproduïx Luna; abans, no obstant això, la introdueix dubtant si ha fet bé de traduir-la al català, cosa que, a banda de qualsevol consideració lingüística, ens porta a afirmar que, malgrat que no ho digui obertament, Manescal explicita l'extracció d'una font il·lustre i, per tant, confirma el seu referent primer i declara el seu deute vers el granadí. El fet que copiï deliberadament una carta i hi afegixi una reflexió sobre la idoneïtat de traduir-la és, als nostres ulls, una declaració en ferm del lligam que uneix les dues obres. Manescal sembla justificar-se per haver traduït la carta de Florinda. De fet, però, no és l'únic moment en què dóna explicacions sobre el fet d'haver escrit el *Sermó* en català. La consideració del públic a qui es dirigeix serà el factor decisiu del canvi, car en un primer moment, tal com afirma en el pròleg, l'autor dubtava si fer-lo en llatí, i seguir així la tradició sermonística, o en castellà. El llatí es desestima per tractar-se de matèria històrica, ja que el *romans* convenia més a aquest tipus. El castellà, per últim, tampoc no es tria perquè l'auditori el formaven catalans a molts dels quals els seria difícil d'entendre el sermó per haver tingut poc contacte amb castellans.³³ La necessitat comunicativa resol, doncs, un dilema lingüístic.

Convindria fer ara un breu parèntesi, perquè existeix un concepte discordant entre els dos autors que no afecta en si a la llegenda i que caldria comentar. Es tracta d'una puntualització sobre les variants de poder que caracteritzen les corones d'on provenen els autors, per bé que ja a l'època en què foren escrites la castellana i la catalana es trobaven unides. Quan al principi de la narració Julià es dirigeix a Muça perquè organitzi la invasió, el capitost àrab sap que no està capacitat per a prendre aquest tipus de decisions i escriu una carta al seu rei Almançor. La diferència de la qual parlem és que Almançor en la tradició de Luna decideix tot sol ajudar Julià, i ordena al Consell que executi les seves ordres. En Manescal, no obstant això, són el rei juntament amb el Consell els qui decideixen prendre-hi part. Aquesta subtilesa, que podria semblar irrellevant, és fonamental per a entendre els diferents conceptes de poder dels dos autors; a través del català, doncs, veiem la força que tenien les Institucions ciu-

31. El fet que el personatge agreujat sigui fora per ordre del violentador és un tòpic de llarga tradició. En aquests relats es repeteix el motiu del mal consell que l'agreujat dóna a l'ofensor, malgrat no ser-hi present en aquest cas ni en Manescal ni en Luna, però sí en altres relats que tracten la pèrdua d'Espanya, com el *Libro contra la seta de Mahomat* del bisbe Sant Pere Pasqual (València, 1227?-1300) o la *Crònica de Sant Joan de la Penya* (1372).

32. La carta de Florinda sí és una traducció literal de Luna, així com la reacció de Julià. L'èxit de Luna es pot comprovar pel fet que, a partir d'ell, la carta on Florinda dóna a conèixer l'agressió es torna una constant en qualsevol versió posterior de la llegenda de don Rodrigo. Menéndez Pelayo (*Floresta de leyendas heroicas españolas. Rodrigo, el último godo*, vol. I-II, Madrid, 1985) n'assenyala l'origen, que identifica en la *Crònica del moro Rasís*, que segueix Pedro del Corral.

33. *Emperò a la postra, après de alguns anys, avent de imprimir altres sermons me só resolt de imprimir aquest sermó. Podia axir en llatí, com los altres, lo que aguera fet de bona gana, si no agué paregut que, per ser història, convenia isqués en romans. Aquest podia ser castellà, que per a qui a estat en Castella y tracta ab castellans, no fóra cosa dificultosa, del qual parer eran alguns, entenant que en llenguatje castellà avia de ser més comú y més apazible. Emperò advertint s'era predicat en cathalà, i devant cathalans, an tingut per acertat se imprimís en cathalà.* (Al Lector, 2, lín. 10-19). *Y perquè la carta que escrigué dona Florinda és discretíssima y no aurà arribat en mans de tots, me ha paregut escriurer-la en nostre llenguatje, encara que ab diferent la escrigué ella.* (Manescal, 17).

tadanes a la corona catalano-aragonesa i com aquesta arriba fins i tot a la literatura. Recordem que una de les finalitats de Zurita als *Anales de la Corona de Aragón* (1610) va ser precisament la d'explicar el funcionament de les Institucions dins de la corona per a justificar davant de les autoritats reials castellanques aquesta variant de poder que incloïa la mateixa concepció monàrquica.³⁴

Les divergències entre ambdós autors, com ja anem veient, no es concreten en elements secundaris, sinó ben al contrari, afecten directament l'articulació de l'entramat fonamental de la llegenda. N'existeixen, malgrat tot, alguns altres que són de menor importància, però que de tota manera convé recordar. Un d'aquests seria la divergència entre el nombre d'efectius que ambdues obres registren a partir del moment en què comencen les hostilitats. Manescal i Luna tenen especial cura en concretar a cada moment el nombre exacte d'efectius amb què compta cada exèrcit. Manescal, però, i malgrat coincidir a grans trets amb el granadí, utilitza a vegades les fórmules amb l'ordre canviat i sovint modifica la quantitat d'homes.³⁵ Altres detalls divergents serien l'enterrament de cadàvers que realitza Tarif o la concreció de la durada de la gran batalla, ambdós només registrats pel granadí.

III

Tota la llegenda en Manescal pot entendre's com la història d'un càstig diví. Aquest càstig és precedit ja de diversos avisos i profecies, i segons el model bíblic en el qual s'inspira, si l'actuació errònia que el provoca no es soluciona, la tragèdia esdevé inevitable. Concretament, el teòleg català descriu la caiguda dels poderosos pels seus pecats, la qual cosa explicaria les invasions i les constants desgràcies que sacsegen els personatges. En aquest sentit convé explicitar que Manescal considera els àrabs gent sense misericòrdia, ço que contradiu les teories de Luna i separa del tot la finalitat de les dues obres. Els àrabs en Manescal són vistos com un càstig, malgrat no tractar res del seu regnat ni tampoc presentar-los com el període de dominació obscura que imposava la tesi neogoda. El fet que la reconquesta dels territoris es tracti de manera diferent que en el granadí és l'altre punt fonamental que inclou la finalitat de la llegenda, i del qual ja hem parlat abans. Per tant, la profecia que justificava l'entrada dels sarraïns a la península per voluntat divina a causa dels pecats dels gots, tant estesa per Europa, troba en Manescal un nou transmissor.

En Luna, però, es planteja la qüestió des d'un angle completament diferent, i és que la civilització àrab, que sí apareix també en principi com a càstig, és vista com una cultura superior a la peninsular del segle VIII (i comparable, per tant, a l'espanyola del XVI) que substitueix una política corrupta i un mal govern. És a dir, que Luna planteja una situació peninsular desastrosa que la invasió musulmana no fa més que corregir. Aquests conqueridors, a més, respectaran la religió i els béns del poble, factor que combinat amb un període de dominació prou significatiu —i no un breu parèntesi—, dóna lloc a una barreja de sang inevitable, cosa que desmunta la tesi dels cristians vells i la puresa de sang, principal obstacle pels qui pretenien ascendir econòmicament i social. Luna presenta una situació en què s'afirma que ningú no po-

34. *De tal manera, que quedò satisfecho el Rey Miramamolín Almançor, y assi se resolviò en su Consejo, que se escriviessen al Governador Muça.* Luna, cap. V. // *Lo rey y los del consell restaren molt satisfets. Resolgué's en lo consell que se escrigués al governador Muça.* (Manescal, 18).

35. *Con seis mil hombres, assi Moros, como Christianos de los del vando del Conde Don Julian, y trecentos hombres de à cavallo.* (Luna, cap. VII). // *Ab sis mil hòmens de a peu, entre Christians Julianistes y moros, y tres mil de a cavall.* (Manescal, 20 v.).

dia ésser realment descendent dels gots sense tenir sang sarraïna; aquest fet, però, lluny de ser una vergonya, es presenta com un honor. La unió de Zahra, la princesa musulmana, i Rodrigo, el gran rei got, per exemple, demostraria la introducció de sang sarraïna a la cort. Aquesta mescla, per tant, barrejaria la millor part de les dues cultures i les agermanaria íntimament, fet que ens portaria a considerar l'Espanya musulmana com un regne que desconeixia els problemes i l'ambient de crispació que patia l'Espanya del segle XVI.

IV

Ens agradaria oferir ara un petit repàs del que recullen aquestes poques línies, que servirà no sols per a fer memòria, sinó com a resum de la matèria tractada en aquest article. Onofre Manescal ofereix una nova versió de la llegenda de la pèrdua d'Espanya. Aquesta versió està basada en la tradició de Luna i no se'n pot considerar còpia ni traducció.

Les raons que podrien oposar-s'hi són que més del cinquanta per cent del text de Manescal és traducció literal de Luna; a més, l'acció es desenvolupa paral·lelament en les dues tradicions. Les llegendes formen part d'una història molt més gran, és a dir, es troben inserides en un corpus textual que no tracta només de la caiguda del territori a mans musulmanes. Els dos autors eviten el concepte de guerra de religió en pro d'una lluita netament política, i culpen de la invasió a Florinda en un gir inesperat i forçat que es produeix en el mateix moment i sota les mateixes circumstàncies. Finalment, ambdós comparteixen la utilització paral·lela del calendari àrab i romà i la presentació de la seva equivalència cristiana.

Malgrat això, les raons que demostren l'originalitat del català són més que significatives. Els dos autors mantenen una concepció oposada de la civilització invasora. L'estructura formal de l'escrit és del tot diferent: el granadí divideix la llegenda en capítols i cartes, i el català dilueix la història dins del fluir natural del sermó, malgrat que també inclogui de manera diferenciada algunes cartes. El català introdueix elements que no es troben en Luna, com la història de les successions reials fins Almançor o l'intent d'erudició històrica que li permet reflexionar sobre la durada de la conquesta o deformar l'exemple bíblic per a culpar Florinda de la pèrdua d'Espanya. La llegenda, a més, té una finalitat diferent en cada autor: Luna pretén millorar la situació dels moriscos espanyols i demostrar amb l'exemple del passat que es pot viure en pau, mentre que Manescal pretén demostrar la seva vàlua com a cronista i alhora demuntar qualsevol pretensió annexionista basada en el mite neogot. S'oposen també en el concepte de Destí i Voluntat de Déu, perquè mentre Luna defensa el primer, Manescal creu que la redempció dels pecats hagués evitat la guerra. Les dues tradicions segueixen fonts diferents per a les successions dels monarques àrabs. A més, només en Luna és present el tòpic del manuscrit trobat escrit en una llengua que necessita ser traduïda i que és tret a la llum després de molt de temps. Existeixen petites diferències dins de les mateixes narracions, com són el resum d'algunes parts i cartes, divergència en el nombre d'efectius dels exèrcits, concepcions de poder diferents —Rei, Institucions—, breu explicació sobre l'origen de certs topònims —Gibraltar, Guadalet— i altres detalls secundaris, com l'enterrament de cadàvers o el descans a Còrdova.

Per totes aquestes raons, considerem que la llegenda de la pèrdua d'Espanya que Manescal inclou dins del *Sermó del Rei Jaume II* és una creació nova i original, i que si tantes similituds presenta amb la mateixa llegenda que Luna inclou dins de la seva *Historia verdadera del rey Rodrigo*, és perquè el teòleg català la pren com a font primera i referent directe.

RESUM

Amb aquest article em proposo l'estudi i comparació de la redacció de la llegenda de la pèrdua d'Espanya tal com la va incloure Onofre Manescal al seu *Sermó del rey Jaume* (1597), i aquella amb la qual el morisc Miguel de Luna va iniciar la seva extensa relació del regnat musulmà en terres peninsulars, *la Historia verdadera del rey Rodrigo* (1592). La primera, clarament més breu, depen de la de Luna en l'esquema base, malgrat que se'n deslliura ràpidament per a seguir el seu propi curs i defensar conceptes i teories alienes a Luna i, com esperem haver demostrat, a vegades absolutament contràries a ell.

MOTS CLAU: literatura comparada, Renaixement, cròniques, Sermó, rei Rodrigo

ABSTRACT

In this article I propose to study and compare the narration of the legend of the loss of Spain included in Onofre Manescal's *Sermó del rey Jaume* (1597) and the account with which the converted Moslem Miguel de Luna began his extensive description of Moslem rule in the Peninsula, *la Historia verdadera del rey Rodrigo* (1592). The first, ostensibly shorter, is basically modelled on Luna's statement of the facts, although it soon diverges to take its own course and defend concepts and theories alien to Luna and, as I hope to have shown, in complete contradiction with him.

KEY WORDS: comparative literature, Renaissance, chronicles, *Sermó*, King Rodrigo