

Mujeres profetas en la *Gran conquista de Ultramar*: artes adivinatorias orientales, sueños premonitorios, mensajes angélicos e inspiración divina

María Eugenia Alcatena
(IIBICRIT – CONICET)

Linaje y profecía en la *Gran conquista de Ultramar*

La *Gran conquista de Ultramar* (en adelante, *GCU*) es una vasta crónica castellana que narra los hechos de las cruzadas desde sus orígenes hasta 1271 a través de la compilación de diversos materiales; se estima que su primera redacción se produjo hacia fines del siglo XIII.¹ Como es común entre los textos cristianos de la Baja Edad Media que abordan el asunto de la pérdida de Jerusalén y los subsiguientes esfuerzos por reconquistarla, las vicisitudes en torno a la posesión de la Ciudad Santa se explican en clave moral-religiosa, por las virtudes o los pecados que la cristiandad, y en especial sus líderes, exhiben. En particular, en la *GCU* se entrelaza la suerte de la gesta cruzada con la del linaje de Godofredo de Bouillón, a quien la crónica exalta como el gran héroe de la expedición y primer rey cristiano de Jerusalén.² La ciudad es conquistada a los musulmanes gracias a los esfuerzos de la expedición que comanda Godofredo, modelo ejemplar de caballero cruzado, y vuelve a perderse una vez que su estirpe es apartada del trono.

En el universo mental del Occidente medieval, la profecía –definida como el conocimiento de verdades ocultas al entendimiento humano, ya sean actuales, pasadas, futuras o atemporales– constituye un fenómeno del orden de lo real.³ Esta creencia asentada tiene su correlato en un motivo literario con una tradición vasta, que hunde sus raíces en antecedentes paganos, bíblicos y patrísticos. El llamamiento a las cruzadas y las múltiples pugnas de intereses que se sucedieron durante su desarrollo impulsaron la proliferación de discursos proféticos (*cf.* Gimeno Casalduero): las profecías se difundieron entonces como uno de los medios propagandísticos más eficaces para conseguir adhesiones o promover ciertas aspiraciones particulares en detrimento de otras, y los escritos relacionados con las Cruzadas recogieron y se hicieron eco de esta proliferación.

Parte de esta corriente textual, la *GCU* no es ajena a esta pujanza profética, y a lo largo de sus páginas se refieren numerosas profecías. La mayoría de ellas tiene como receptores primeros⁴ a actores destacados de la gran gesta cruzada: Pedro el Ermitaño, papas, obispos,

¹ La *GCU* fue transmitida parcialmente por cuatro manuscritos y de manera íntegra por un impreso, fechado en 1503. Cada uno de estos testimonios está determinado por impulsos compositivos, intereses y coyunturas particulares, como han puesto de relieve Gómez Redondo (1029-1038), Bautista (2002, 2005, 2008, especialmente 21-38) y Domínguez. Un análisis narrativo que pretenda dar cuenta del conjunto del relato, como el aquí propuesto, debe recurrir necesariamente al texto del impreso, por tratarse del único testimonio donde se encuentra desarrollado en su totalidad el conjunto de las líneas de contenido que reúne la compilación (Gómez Redondo, 1040). Por consiguiente, citaré en lo sucesivo según la edición de Cooper del impreso, indicando solamente los números de tomo y páginas correspondientes.

² En la realidad histórica, Godofredo se rehusó a ser coronado rey de Jerusalén. En cambio tomó, para su breve gobierno de apenas un año, el título de *Sancti Sepulchri Advocatus*. En la *GCU* se relata el rechazo de Godofredo a recibir corona de oro o plata aduciendo que Jesucristo solo había llevado una de espinas, razón por la cual fue ungido con una corona fabricada con el verdugo de un árbol: “e de aquella vez fue coronado el rey Gudufre desta manera, e por aquello le llama la ystoria duque en muchos lugares” (II, 499). Sin embargo, la *GCU* lo llama *rey*.

³ Para una consideración más pormenorizada del concepto medieval de la profecía y su tratamiento en la literatura castellana, ver Gimeno Casalduero; González; Carletet 2016. Por su parte, Acebrón Ruiz (1997, 2004) se centra en el tema de los sueños proféticos.

⁴ Por “receptor primero” me refiero a la persona que es depositaria del don profético. Por lo general, esta persona comunica luego el saber recibido a otros, por lo que además de receptor primario suele funcionar también como vocero; opera por lo tanto, si se consideran ambas facetas, como una suerte de intermediario o comunicador.

líderes cristianos y musulmanes, guerreros de uno u otro bando. En este análisis, no obstante, me centraré en un subgrupo particular de profecías: las recibidas por mujeres. Significativamente se trata, con la excepción de un único episodio menor que dejaré de lado, de mujeres de alta estirpe.⁵ Este no es un dato ocioso si se tiene en cuenta lo que se señaló acerca de la importancia del concepto del linaje como uno de los ejes estructuradores, formal e ideológicamente, de la crónica. Refiriéndose a la *estoria* del Caballero del Cisne, una de las macrosecuencias narrativas que componen la *GCU*, Gómez Redondo ha destacado la centralidad del linaje en la organización del relato y la importancia que tienen en él los personajes femeninos:

En este sentido, este texto coincide con ese primer grupo de obras de la ficción caballeresca (el *Zifar* y los *romances* de materia hagiográfica y carolingia) en que la mujer constituye un sujeto fundamental en la construcción narrativa [...] (1059)

Esta centralidad del linaje y de los personajes femeninos, indudable en el marco de la *estoria* del Caballero del Cisne, se aprecia asimismo –si bien con un menor grado de desarrollo– en otras secuencias de tradición épica y romancesca incorporadas a la *GCU*, como son las que implican a la reina Halabra o la leyenda de Berta la de los grandes pies, madre de Carlomagno. La condición aristocrática de las mujeres involucradas en los episodios proféticos las hace depositarias y transmisoras de la identidad linajística, así como de valores y saberes específicos que heredan, en cada caso, sus descendientes. Las profecías que estos personajes femeninos reciben consagran y ratifican ese rol fundamental que el entramado narrativo les asigna.

Tres son las mujeres de alto linaje que se destacan a lo largo de la crónica por sus capacidades proféticas: Beatriz, la esposa del legendario Caballero del Cisne; Ida, la única hija de ambos y madre de Godofredo de Bouillón; y, por último, la sabia musulmana Halabra, madre y consejera de Corvalán. En ellas se ven representadas distintas formas posibles de acceso al conocimiento profético: la visita angélica, el sueño premonitorio, la inspiración, la visión, las artes mágicas. La crónica castellana articula, contrasta y concilia estas diversas posibilidades a través de estos tres personajes y sus respectivas revelaciones.

La anunciación de la hija excepcional

La primera de las profecías a considerar remite al episodio bíblico de la Anunciación (Lucas 1:26-28), en el que el ángel Gabriel visita a María para comunicarle que va a ser madre de Jesús y presagiarle el destino extraordinario que aguarda a ese hijo.⁶ Tras su noche de bodas, Beatriz vela y le reza a Dios, agradeciéndole por su marido, el Caballero del Cisne, mientras este duerme a su lado. En el entramado de la *GCU*, la figura legendaria del Caballero

⁵ Dejo de lado, por lo tanto, la profecía de la beduina (“una vedayna, que era muger de armas” –II, 478–) que le presagia a Tomás de Merle que morirá por orden de su señor: un destino que luego la *GCU* no narra, pero que se corresponde con los hechos históricos, tal como señala Paris (381). Nada se aclara sobre el principio causal o la mecánica de esta premonición, proferida en medio de la batalla; el grado de detalle en este episodio es mínimo y el incidente es apenas referido. El saber adivinatorio de la beduina, oscuro pero cierto, contribuye al exotismo del personaje: una guerrera feroz, que combate de igual a igual con los caballeros cristianos, perteneciente a un pueblo remoto y difuso. A pesar de lo fugaz de su paso por el relato, estos pocos rasgos –entre ellos, la extraña capacidad profética– bastan para imbuir a la beduina del misterio que envuelve a las tierras lejanas del Oriente y sus habitantes. En líneas generales, se trata de un episodio acotado, de relevancia marginal y sin repercusiones en el entramado de la *GCU*, a diferencia de los examinados en el cuerpo del artículo; por todo esto no lo considero al mismo nivel ni en la misma serie que el resto.

⁶ Cuesta Torre (360-361) señala diversos modelos bíblicos para las apariciones angélicas y los sueños proféticos incluidos en la *estoria* del Caballero del Cisne.

del Cisne es exaltada, a través de la construcción de una genealogía fantástica, como el origen excepcional y virtuoso de la estirpe de Godofredo: es precisamente en esta noche cuando se concibe el siguiente eslabón del linaje llamado a conquistar Jerusalén.

Justo antes de que despunte la mañana, se le aparece a Beatriz un ángel de rostro ardiente, que ilumina a su alrededor y provoca pavor en la mujer. El ángel se presenta como mensajero de Dios; a continuación, le anuncia a Beatriz que se encuentra embarazada y le anticipa a través de un apretado relato premonitorio los hitos fundamentales de la vida de la hija por nacer: será muy buena y santa, gobernará sobre el ducado de Bouillón, se casará con el conde de Boloña y tendrá tres hijos, dos de los cuales llegarán a ser reyes de la ciudad de Jerusalén y el tercero, conde.⁷ Para concluir, el ángel le da a Beatriz instrucciones precisas acerca de la crianza de la niña: en primer lugar, que en cuanto nazca sea bautizada, antes incluso de ingerir ningún tipo de alimento, y luego, que la única leche que beba sea la materna.⁸ Tras estas revelaciones, un intenso perfume a hierbas y especias, tópicamente asociado a la santidad, inunda la tienda. Beatriz sin embargo no está satisfecha, e interroga al ángel sobre el misterio que la obsesiona: la identidad y el linaje de su marido, una incógnita sobre la que este le impuso un tabú. La mujer apela al entendimiento superior del ángel en su calidad de enviado de Dios: “pues que vos soys mandado de nuestro Señor Jesuchristo, bien sé que sabedes el comienço e fin de todas las cosas que en el mundo son, assí que ninguna cosa no se puede asconder” (I, 169).⁹ Sin embargo, el ángel se rehúsa a revelar el secreto y le aconseja que no insista ni haga nada que la lleve a perder a su esposo; tras estas palabras, desaparece dejando tras de sí una gran claridad.

La actualización del modelo bíblico, el contenido específico de la premonición, la indicación relativa a la leche de la crianza, que debe ser pura y sin mezcla, confluyen en ensalzar, por un lado, la importancia de la hija por nacer, en cuanto eslabón necesario para la conformación de una estirpe de héroes elegidos por Dios, y por el otro la importancia del propio concepto de linaje, que vertebrará la interpretación que la crónica proyecta sobre la historia. En este sentido, resulta significativo que, de las dos instrucciones impartidas por el ángel a Beatriz, el relato posterior solo se ocupa de retomar la segunda, relativa a la pureza de la leche materna, precisando que la niña nunca fue amamantada por otras mujeres (y, por ende, recibió las virtudes excepcionales de su linaje sin dilución), mientras que olvida por completo la primera, referida a la necesidad de recibir de inmediato el bautismo, desestimando por contraste su relevancia. Ignorando esa instrucción previa, la narración detalla que Ida fue bautizada varios días después de haber nacido, poco antes de que se partiesen las cortes celebradas en su honor, y en ningún momento especifica que no fuera alimentada hasta entonces. Es decir, la única condición que la narración retiene como

⁷ Ida, la hija de Beatriz, tendrá cuatro hijos, no tres. La crónica recoge al pasar este dato pero deja de lado sistemáticamente al cuarto niño, sin otorgarle mayor relevancia, y se refiere en cambio una y otra vez a “los tres hijos” de Ida. La profecía del ángel participa de esta operación general.

⁸ La lactancia de un niño noble tiene una gran importancia en el ordenamiento estamental y el imaginario que le es propio. En el *Libro de Alexandre*, por ejemplo, Alejandro rechaza a cualquier nodriza que “non fue de linage o de grant gentilez” (García López ed., 7d), como signo de su condición regia y el destino que lo aguarda. Cacho Blecua traza un recorrido por una serie de textos medievales castellanos (el *Libro de Alexandre*, los *Milagros de Nuestra Señora*, las *Cantigas de Santa María*, los escritos de don Juan Manuel) a través del tema común de la lactancia.

⁹ Los alcances del conocimiento angélico y, puntualmente, en qué medida los ángeles poseen la capacidad de ver el futuro fueron cuestiones examinadas y debatidas a lo largo de los siglos medievales. Buenaventura y Tomás de Aquino, por ejemplo, siguiendo a Agustín, afirman que los ángeles no pueden conocer las contingencias futuras y que este conocimiento es una prerrogativa reservada a Dios; sin embargo, en determinadas ocasiones pueden revelar a los mortales ciertos eventos futuros, pero solo porque Dios comparte con ellos este conocimiento. Ver al respecto Keck (104-105), Goris (especialmente 178-182, 187), Bonino (especialmente 131-151).

fundamental y necesaria es la relativa a la preservación de la pureza del linaje. El resto de las profecías del ángel se cumple con puntualidad.

A medida que Ida crece, una serie de indicios adicionales ratifica la excepcionalidad de esa hija anunciada por el ángel: tan rápido crece en tamaño, virtud, hermosura y entendimiento que parece mayor que cualquier otra muchacha del doble de edad, y todos los que la ven o la escuchan hablar se maravillan. Estos rasgos prodigiosos ofrecen una confirmación adicional a lo que ya había sido anunciado por la profecía angélica: el carácter extraordinario de la naturaleza y del destino de esa niña.

La premonición onírica en el embarazo y la inspiración divina

Beatriz aparece implicada en otro episodio de índole profética, aunque ya no como receptora primaria sino como intérprete. El Caballero del Cisne tiene un sueño espantoso con animales salvajes y destructivos (leones, osos, dragones, perros), que arrasan todo a su paso y se enfrentan a él y sus hombres. Tras rezarle a Dios, le relata a su esposa la visión, quien la interpreta con certeza en clave simbólica y profética y puntualiza: “ca esto no entendades que es sueño, mas visión cierta que vos Dios quiso mostrar por vos guardar de daño e de desonrra, e por vos apercibir en vuestro fecho” (I, 232-233).¹⁰ En esta secuencia, la mujer aparece dotada de una penetración interpretativa singular, no atribuible a una formación particular ni a ninguna otra razón objetiva, así como de la facultad de discernir entre sueños vanos, o figuraciones más o menos caprichosas de la fantasía, y *visiones ciertas*, de contenido profético y enviadas por Dios en auxilio de aquellos a los que ama y protege. Popleo, sin embargo, decide no dar crédito ni a la interpretación ni al consejo de su esposa, por lo que se verá perjudicado después.

En varios aspectos (la imaginería bestial, el espanto, la convicción de que el sueño relatado no es una fantasía vana sino una visión significativa inspirada por Dios), esa secuencia anticipa la segunda de las profecías a examinar. En esta oportunidad, la profecía se encuadra en el tipo del vaticinio onírico materno-filial, es decir, el sueño premonitorio por el que una mujer embarazada recibe, en el momento de la concepción, revelaciones ciertas sobre el o los hijos por nacer. Tal como señala Gómez Moreno, este motivo se encuentra profusamente extendido en la tradición clásica (siendo el ejemplo más paradigmático el sueño de Hécuba), la hagiografía, el cuento, la épica y, más tarde, la novela (79; ver asimismo Goldberg, 26, 30).¹¹ Se trata, por regla general, de hijos a los que les aguarda un destino excepcional.

El episodio remite al considerado en el apartado anterior, a través de una serie de paralelismos notorios. Se enmarca en la noche de bodas de Ida, la hija de Beatriz anunciada por el ángel. Ida yace junto a su flamante marido, el conde Eustacio de Bolonia, pero esta vez ambos se adormecen por el cansancio; sin que ella lo sepa, ya lleva en su vientre a Godofredo de Bouillón, el futuro héroe de las cruzadas. Entonces Ida “comencó a soñar un muy estraño sueño e muy maravilloso” (I, 290), rico en simbolismo animal: parada sobre un trozo de mármol en la ciudad de Jerusalén, Ida contempla el templo del Santo Sepulcro, infestado de

¹⁰ Varios otros personajes offician de intérpretes de sueños ajenos a lo largo de la *GCU*, como el Caballero del Cisne o la reina Halabra, por lo que cabe tener en cuenta que no se trata de una función que singularice al personaje de Beatriz. Sin embargo, la interpretación de Beatriz presenta rasgos particulares: no está fundamentada en artes y estudios sólidos (como en el caso de Halabra), se formula desde una certidumbre –por eso mismo– asombrosa e incomprensible y se cumple con exactitud (a diferencia de lo que ocurre con la dilucidación que ofrece el Caballero del Cisne del sueño del Emperador, propuesta con optimismo guerrero pero de verificación parcial).

¹¹ También Gracia (30-33) alude a esta clase de sueños proféticos, pero se centra específicamente en los sueños fatales a través de los que se presagia la muerte del padre, el abuelo o el rey a manos del hijo por nacer. En estos relatos es un ascendiente masculino quien recibe con mayor interés la profecía y obra influido por ella.

ratones, murciélagos, búhos y lechuzas. De su boca salen un grifo y dos águilas que cazan, matan y echan a todas las alimañas, tras lo cual toman por los hombros a la mujer y la llevan volando hasta la torre de David, desde donde puede ver la ciudad entera y sus alrededores. Las águilas le colocan a la mujer una corona de oro, pero

el grifo la picava tan fieramente sobre los pechos, que le sacava el corazón e todo lo que en el vientre tenía; e tenía lo colgado del pico, e bolava con ello tanto, fasta que salía por medio de las puertas que llaman Áureas [;] e andava assí cercando los muros e la villa con ello en derredor, bolando atanto, que toda la encerrava, la villa e los muros a ella dentro en el cuerpo. (I, 291)

Los gritos de terror de Ida despiertan a su marido, quien le pide que le relate su sueño. Ella lo hace y él lo interpreta con seguridad: “saldrá de vos atal linaje, por que siempre seremos honrrados por todo el mundo, e que avrán en su poder la santa cibdad de Hierusalem, do Jesucristo tomó muerte por nosotros” (I, 291).

El curso posterior de la historia corrobora la lectura profética de Eustacio. Tres de los cuatro hijos de la pareja cruzarán a Ultramar y expulsarán de la Ciudad Santa a los infieles, representados en el sueño por animales sucios y nocturnos. Entre los tres hijos se destaca el que la crónica, a despecho de los hechos históricos, exalta como el primogénito: Godofredo, primer gobernador cristiano de Jerusalén tras su conquista por el ejército cruzado. Sin embargo, en el sueño de Ida hay un resto que la interpretación simbólica del marido no recoge, y que se mantiene ajeno a su operación de decodificación: la imagería cruenta del hijo-grifo (el hijo efectivamente en gestación, en el momento del sueño) que destroza a su madre y le arranca las entrañas para demarcar con ellas su territorio.

El sueño premonitorio de Ida presenta dos rasgos notables. El primero es que en él el destino de gloria de la progenie es anunciado a través de una imagería sangrienta y horrorosa, que aterra a la futura madre (en el sueño del Caballero del Cisne mencionado anteriormente, por contraste, son los enemigos traidores y su proceder amenazante y destructivo los que aparecen representados a través de bestias feroces). El segundo, y más raro, es ese contenido residual del sueño no racionalizado, no justificable por la decodificación simbólica o metafórica y por completo refractario a ella. Este exceso de la visión onírica con respecto a la interpretación que se le imprime singulariza el sueño de Ida y lo distingue de otros relatados en la *GCU* o corrientes en la tradición narrativa medieval, en que la operación alegórica comprende y explica cada uno de los rasgos salientes del sueño. Esta particularidad, unida a la situación concreta en la que el sueño se enmarca, vuelven muy tentador leer en la fantasía pesadillesca de Ida una proyección, bastante directa, de miedos atávicos asociados a la violencia que implican la pérdida de la virginidad y la perspectiva del parto para una mujer primeriza; miedos irracionales y más profundos que el sentido explícito, e ideológicamente interesado, con el que la racionalidad cronística moldea a la visión onírica para incorporarla a su relato, y que aquí afloran entremezclados con este, a través de sus resquicios, bajo la forma del exceso.

En los años subsiguientes, Ida cría a sus tres hijos con un celo extremo. Sin haber recibido ninguna instrucción sobrenatural al respecto, por propia iniciativa, los alimenta exclusivamente con su leche “por no le sacar de la buena natura” de donde provienen (I, 296); tampoco permite que nadie que no sea ella o su marido los alce en brazos. En un contexto histórico en el que el uso corriente entre las familias de la nobleza era recurrir a amas de cría (Cacho Blecua, 216), los cuidados de Ida, como antes los de su madre Beatriz, aseguran la transmisión, directa y sin mezcla ni mengua, de la virtud extraordinaria que caracteriza el linaje del Caballero del Cisne, desde este hasta sus nietos.

El celo de Ida se fundamenta en la certeza profética del destino de gloria que aguarda a su descendencia. Ante una protesta de su marido porque ella, que tiene alzados a sus tres hijos, no se pone de pie cuando él llega, Ida le responde sin titubear que no lo hace para no perturbar a los niños, que están llamados a ser hombres más poderosos y honrados que él: rey y duque el primero, rey el segundo, conde el tercero. Ida habla con una convicción absoluta, cimentada en lo “otorgado del dicho por el ángel” (I, 301). La narración no brinda mayores precisiones, por lo que no puede determinarse con exactitud si Ida se refiere a la profecía recibida por su madre Beatriz, que a su vez se la habría transmitido a su hija, a otra visitación angélica no relatada o si su premonición obedece a una suerte de arrebató de inspiración divina.¹² De esta última manera es como parece entenderla el narrador, que más adelante resume el episodio diciendo que Ida “era santa muger e de buena vida, e por ende no fue maravilla si quiso Dios dezir una profecía por su boca” (II, 552). Al margen de esta indeterminación, un rasgo se reitera: como en los dos episodios examinados con anterioridad en los que el receptor primario del presagio era un personaje femenino, una vez más aquí el don profético se asocia con la virtud extraordinaria del linaje y con el destino excepcional que aguarda a la progenie por la que ese linaje se continúa; con la variante de que en esta oportunidad el don no lo recibe una mujer embarazada sino una joven madre.

Las artes mágicas de Oriente

Las últimas profecías a considerar son las comunicadas por la reina Halabra, la madre del alguacil mayor del soldán de Persia, Corvalán. Se trata de un personaje que, desde sus primeras figuraciones y a través de las reelaboraciones sucesivas a lo largo de la tradición textual, desarrolla un relativo espesor, al ampliarse su participación en distintos episodios.¹³

Las habilidades proféticas de Halabra exceden y preexisten a su rol de madre. Se la presenta como la heredera privilegiada de los conocimientos esotéricos de sus antepasados y de los profetas de su pueblo: se trata de una mujer sumamente culta y leída, que está familiarizada con las antiguas profecías; sabe ver el porvenir en las estrellas, echar suertes, interpretar sueños e invocar a través de señales y figuras a los espíritus (cuya exacta naturaleza no se precisa) para que respondan a sus preguntas; es versada en astronomía (“la sciencia de las estrellas, por do lo sabios conoscen, según natura, todas las cosas del mundo cómo han de ser” –II, 308–) y nigromancia (“el arte de adivinar e por signos las cosas terrenales” –II, 308–). Su aspecto es monstruoso, lo que se corresponde con la naturaleza también extraordinaria de su sabiduría y sus capacidades: extremadamente anciana, de cuerpo voluminoso, con un espacio tan largo como una mano entre los ojos, vellosa, de largos cabellos blancos. Los grandes señores moros valoran y requieren sus consejos, y entre los

¹² Probablemente sea este uno de los indicios que lleva a Echenique a afirmar, sobre el personaje de Ida, que “en algunos momentos su mente adquiere visos de enajenación” (11), aunque no desarrolla a qué se refiere con exactitud. Llitas supone que a través de esa caracterización Echenique alude a las dotes proféticas de Ida; como bien señala, sin embargo, estas dotes “en el contexto de la obra, no resultan en absoluto excepcionales o propias de una mente enajenada” (395).

¹³ La primera aparición testimoniada de la madre de Corvalán se recoge en la *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, una crónica latina anónima sobre los hechos de la primera cruzada escrita hacia el 1100. El personaje carece de nombre propio, pero ya profetiza la victoria de los cristianos y afirma la omnipotencia de su Dios. Estos rasgos se repiten en *La Chanson d'Antioche* (ca. 1180 en su versión conservada más antigua, aunque se presume que el poema reelabora una canción previa, cuya composición podría haberse iniciado en tiempos del propio sitio de Antioquía); allí la sabia ya aparece mencionada por su nombre. Posteriormente Halabra cumple un rol más o menos destacado en otros poemas épicos del primer ciclo de la Cruzada, como son *Les Chétifs*, *La Chrétienté Corbaran* y *La Prise d'Acre*. Tomo estos datos de Leclercq, quien destaca la relativa densidad que caracteriza al personaje en los escritos occidentales sobre la primera cruzada y traza un recorrido por sus diferentes facetas, su evolución y las funciones narrativas e ideológicas que desempeña el personaje en la crónica latina y los poemas épicos franceses mencionados.

suyos se la considera una profeta y la mujer más sabia desde Oliferna hasta Oriente *por el saber que puso Dios en ella* (I, 327).

En esta formulación se cifra la concepción de la magia adivinatoria que se encarna en la reina musulmana. Las artes y las ciencias reunidas de manera excelsa en Halabra son concebidas como saberes efectivamente poderosos, pero insondables y misteriosos; se reconocen como propias del universo cultural moro y como tales se inscriben en el horizonte imaginario del Oriente exótico y maravilloso construido desde Occidente. Al mismo tiempo, esas artes y ciencias milenarias, cultivadas por una tradición rica, son concebidas, al margen de cualquier otra consideración, como un don del único Dios verdadero y un instrumento para indagar en los misterios imbuidos por él en su creación. La divinidad no es el origen solo del don profético sino también de todo saber, incluido el de carácter astrológico o mágico, como se pone de manifiesto en la respuesta que da Halabra a Corvalán cuando este le dice que las estrellas no tienen otro poder que el de dar claridad:

–Par Dios, hijo [...] ca aquel Señor que hizo las estrellas e todas las otras cosas, a cada una dellas dió su fuerça e su virtud; e él puso virtudes sin cuento en las piedras e en las yervas, que son cosas baxas e que se dañan cada día, [e] no podría ser que muy mayor no la pusiese en las estrellas, que son cerca dél, e que nunca pueden dañarse; e por ende, el que aquello descrea, no cree bien en Dios. (II, 80)

Según esta concepción, pues, los saberes mágicos se subordinan al poder absoluto de la divinidad, que es su origen y causa última.

La preeminencia del dios, la fe y el dogma cristianos se plasma no solo en la concepción de los saberes adivinatorios de Halabra sino también en el contenido de sus profecías. Halabra presagia que Godofredo conquistará junto a sus hermanos la tierra de Siria y será rey de Jerusalén por la voluntad irresistible de Dios (I, 323 y siguientes);¹⁴ a través de una visión en el cielo se le revelan la primacía de la religión cristiana y la superioridad absoluta de la Trinidad y su corte celestial, tras lo cual maldice a Mahoma, sus obras y a todos aquellos que siguen su ley (II, 79-80) y se convierte en una suerte de criptocristiana que le predica a su hijo las bondades y el poder de Jesucristo; asimismo, vaticina las victorias inevitables de los cruzados, instando a su hijo a no combatirlos e, incluso, a aliarse con ellos.¹⁵ Toda su ciencia pagana se orienta a desentrañar la inscripción de la voluntad divina en el mundo, en dos sentidos: por un lado, porque los sucesos pasados, presentes y futuros se ordenan “porque Dios lo quiere así, en cuyo poder son todas las cosas” (I, 325); por otro, porque ese ordenamiento resulta cognoscible a través de señales dispuestas por la divinidad.

De esta manera, los saberes mágicos (entre ellos, las artes adivinatorias) se subordinan a la fe verdadera y el poder absoluto de la divinidad por una doble vía: en primer lugar, porque su origen y causa última es Dios –es decir, el que para la crónica es el único dios

¹⁴ Paradójicamente, este presagio de la reina inspira a Godofredo a cruzar a Ultramar, por lo que termina funcionando como una profecía autorrealizadora, que comporta en sí misma el germen de su cumplimiento. Cartelet (2019) analiza esta profecía desde esta perspectiva.

¹⁵ Como suele ocurrir en muchos relatos medievales, el origen compilatorio y la naturaleza episódica de la *GCU* pueden provocar ciertas incongruencias en el conjunto. En líneas generales, Halabra aboga ante su hijo por la superioridad de la fe cristiana. Sin embargo, cuando Corvalán, constreñido por las circunstancias, finalmente le anuncia que les pedirá amparo a los cristianos, luchará por ellos y se tornará cristiano, ella lo exhorta a que no cometa esa grave deshonra contra su linaje y dice que preferiría morir antes que verlo renegar de su señor, de Mahoma y de su religión. El episodio se enmarca en la macrosecuencia de *Los cautivos*, y para la lógica interna de esta secuencia son funcionales la resistencia inicial de la reina y el consejo que le da a Corvalán a continuación. No obstante, el narrador advierte la incongruencia y procura subsanarla a través de algún tipo de explicación racional: “Mas esto no lo dezía la Reyna de coraçón, porque ya vistes cómo antes que Corvalan partiesse a la batalla de Antiocha, le dio a entender que era falsa la seta de Mahoma, e cómo en el sueño había abierto el cielo, e grandes secretos dentro de la Trinidad; e por aquello le estorbó la yda quanto pudo” (II, 312).

verdadero, el cristiano—; segundo, porque el conocimiento más alto al que permiten acceder es el de ese mismo Dios (un conocimiento, por otra parte, al que también —y más directamente— permite acceder la fe). La sabia musulmana funciona, de esta manera, como un testigo privilegiado y especialmente autorizado de la supremacía de la fe cristiana, y como portavoz de la concepción medieval que hace de Dios el fundamento último de todas las ciencias y los saberes humanos, entre los que la *GCU* incluye la astrología y la magia natural. De este modo las legitima, tanto en su mecánica como en su principio causal, en disidencia con otras voces y otros escritos que en los siglos bajomedievales las condenan como prácticas sospechosas, cuando no directamente diabólicas, pecaminosas o supersticiosas.¹⁶

Paralelismos y contrastes

A partir del recorrido trazado, puede plantearse una distinción fundamental dentro de la *GCU*. En las mujeres cristianas, el don visionario se manifiesta con el embarazo o a partir de él, en la temprana infancia de los hijos. Se encuentra íntimamente ligado, por lo tanto, a lo que en el relato (que hace del linaje uno de sus ejes estructuradores, narrativa e ideológicamente) constituye el rol primordial de estos personajes femeninos: ser madres, continuar la estirpe. La profecía se concreta a través de la intervención de un mensajero externo o de procesos internos sobre los que el personaje no ejerce ningún control; en los tres casos (la anunciación del ángel que recibe Beatriz, el sueño premonitorio o la inspiración súbita de Ida) se trata de un don que a la mujer le sobreviene por fuera de su voluntad. En los tres episodios, además, el contenido de la revelación profética se refiere al destino de los hijos de esas mujeres.

El personaje de Halabra, la reina extranjera, es distinto. Su linaje y su formación la conectan con las tradiciones esotéricas y los saberes milenarios de su pueblo; en ella, el acceso a la verdad profética es producto del estudio, de la resolución de indagar en las cosas ocultas, de la interpretación activa de los signos de la naturaleza, de la formulación de interrogantes precisos a los que Dios, a través de su creación, responde. Estos atributos, sumados a otros ya destacados (la reverencia general de la que es objeto, el ser consultada por los altos señores como una consejera valiosa, la autonomía de su juicio y su proceder, su iniciativa, su aspecto singular y su despreocupación por adecuarlo a los patrones hegemónicos de belleza) la distinguen del resto de las mujeres de la *GCU*, sobre todo de las cristianas. Dentro del universo narrativo de la crónica, un personaje femenino tan fuerte y radicalmente diferente, definido por los rasgos mencionados, solo puede enmarcarse y resulta posible en la heterotopía del Oriente musulmán y sus cortes maravillosas, ese espacio otro, remoto y en gran medida imaginario.

La facultad visionaria de Halabra es a la vez un don y un arte. Es previa a su rol de madre y lo excede. Significativamente, sin embargo, el destinatario privilegiado de sus conocimientos, la persona a quien, antes que a nadie, le transmite las revelaciones a las que accede, es su hijo, como parte esencial de su legado. Los saberes proféticos de la reina son sólidos, legítimos y certeros y proporcionan una vía de acceso a la que dentro del universo de la crónica es la verdad suprema: la fe cristiana y el reconocimiento del único dios. El legado materno de Halabra, por consiguiente, incluye también este saber superior. La conversión

¹⁶ La valoración medieval de la astrología y la magia fue variable (así como, en buena medida, la distinción precisa entre milagro, magia natural, magia demoníaca, religión y superstición, o entre lo lícito y lo ilícito) y fue endureciéndose con el correr de los siglos. Desde el siglo XII en adelante se desarrolló un proceso creciente de demonización, heretización y condena de estas prácticas. Sobre estos asuntos, ver Kieckhefer (1992 y 1994), Campagne, Boureau (especialmente 1-24), Almond (77-97). En esta coyuntura, la aceptación y legitimación en la *GCU* de los saberes mágicos orientales de Halabra como ciencias confiables y de sustento divino es notable; más aún, siendo que esta valoración se enmarca en una crónica de las cruzadas en la que los musulmanes son, en líneas generales, concebidos como seguidores del diablo en el mundo.

íntima que atraviesa la reina al revelársele proféticamente la verdad anticipa, y es uno de los factores que contribuye a, la conversión pública posterior de su hijo Corvalán, un personaje crucial en el desarrollo del relato.

Las profecías de estas tres mujeres, como casi todas las profecías de la *GCU*, se encuentran al servicio de la orientación ideológica de la crónica. El dispositivo de la profecía es uno de los recursos narrativos por los que el discurso historiográfico legitima las cruzadas, las pretensiones de los cristianos sobre Jerusalén y la exaltación del linaje de Godofredo de Bouillón, una de las claves fundamentales en la interpretación de la historia que se propone. Dentro de este conjunto general, además, las profecías de Beatriz, Ida y Halabra comparten una serie de rasgos que las singularizan y emparentan entre sí.

Con sus diferencias, en la configuración de los tres personajes se plasma la relevancia que la crónica asigna a las mujeres de alta estirpe en cuanto madres, custodias y transmisoras de la identidad linajística. Las profecías que reciben se orientan a sus descendientes, porque preanuncian el destino que les espera y porque –como ocurre notoriamente con Halabra y Corvalán– el hijo es el destinatario privilegiado del saber al que la madre logra acceder, la persona a la que ella procura influir y guiar con sus revelaciones –así como, de otra manera, las profecías que reciben Beatriz e Ida les indican cómo criar a sus hijos y cuál deberá ser el objetivo y la meta cierta de esa crianza–. Esta orientación de las profecías de las mujeres de la nobleza es su marca distintiva, por sobre la variedad de formas que adoptan y frente a otras profecías distribuidas a lo largo de la crónica; y, por supuesto, se condice con la función primordial que el entramado narrativo asigna a estos personajes, más allá de sus rasgos individuales: la de ser madres (y abuelas) de varones llamados a moldear la historia.

Obras citadas

- Acebrón Ruiz, Julián. “¿Dormides o velades?” La vigilia del alma en los sueños milagrosos.” *Scriptura* 13 (1997): 285-314.
- . *Sueño y ensueños en la literatura castellana medieval y del siglo XVI*. Cáceres: Universidad de Extremadura, 2004.
- Almond, Philip C. *The Devil: A New Biography*. Ithaca, NY: Cornell University, 2014.
- Bautista, Francisco. “Sobre la materia carolingia en la *Gran conquista de Ultramar* y en la *Crónica fragmentaria*.” *Hispanic Research Journal* 3,3 (2002): 209-226.
- . “La composición de la *Gran Conquista de Ultramar*.” *Revista de Literatura Medieval* 17 (2005): 33-70.
- . *La materia de Francia en la literatura medieval española. La «Crónica carolingia». Flores y Blancaflor, Berta y Carlomagno*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2008.
- Bonino, Serge-Thomas. *Angels and Demons. A Catholic Introduction*. Washington D.C.: The Catholic University of America, 2016.
- Boureau, Alain. *Satan the Heretic: The Birth of Demonology in the Medieval West*. Chicago: University of Chicago, 2006.
- Cacho Blecua, Juan Manuel. “*Nunca quiso mamar lech de mugier rafez*. (Notas sobre lactancia. Del *Libro de Alexandre* a don Juan Manuel).” En Vicente Beltrán ed. *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Santiago de Compostela, 2 al 6 de diciembre de 1985*. Barcelona: PPU, 1988. 209-224.
- Campagne, Fabián. “El modelo cristiano de superstición en la España moderna (siglos XV a XVIII).” *Anthologica annua* 48-49 (2001): 129-186.
- Cartelet, Penélope. “*Fágote de tanto sabidor*.” *La construcción del motivo profético en la literatura medieval hispánica (siglos XIII-XV)*. E-Spania, 2016.
- . “La ‘profecía autorrealizadora’ en la *Gran conquista de Ultramar*: entre estructura narrativa y construcción ideológica.” En Isabella Tomassetti coord. y Roberta Alviti, Aviva Garribba, Massimo Marini & Debora Vaccari eds. *Avatares y perspectivas del medievalismo ibérico*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2019. 759-774.
- Cooper, Louis ed. *La gran conquista de Ultramar*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1979. 4 vols.
- Cuesta Torre, María Luzdivina. “Lo sobrenatural en la *Leyenda del Caballero del Cisne*.” En Carlos Alvar & José Manuel Lucía Megías eds. *La literatura en la época de Sancho IV (Actas del Congreso Internacional «La literatura en la época de Sancho IV», Alcalá de Henares, 21-24 de febrero de 1994)*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1996. 355-365.
- Domínguez, César. “Las *Estorias* de Ultramar en el taller historiográfico de Alfonso X. Identificación, catalogación e hipótesis de trabajo.” *Boletín de la Real Academia Española* Tomo 92, Cuaderno 305 (2012): 21-57.
- Echenique, María Teresa ed. *La leyenda del Cavallero del Cisne*. Barcelona: Aceña, 1989.
- García López, Jorge ed. *Alexandre*. Barcelona: Crítica, 2010.
- Gimeno Casalduero, Joaquín. “La profecía medieval en la literatura castellana y su relación con las corrientes proféticas europeas.” *Nueva Revista de Filología Hispánica* 20,1 (1971): 64-89.
- Goldberg, Harriet. “The Dream Report as a Literary Device in Medieval Hispanic Literature.” *Hispania* 66,1 (1983): 21-31.
- Gómez Moreno, Ángel. *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)*. Madrid - Frankfurt am Main: Iberoamericana – Vervuert, 2008.
- Gómez Redondo, Fernando. *Historia de la prosa medieval castellana, vol. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*. Madrid: Cátedra, 1998.

- González, Javier. *Plegaria y profecía. Formas del discurso religioso en Gonzalo de Berceo*. Buenos Aires: Circeto, 2008.
- Goris, Harm. "Angelic Knowledge in Aquinas and Bonaventure." En Tobias Hoffmann ed. *A Companion to Angels in Medieval Philosophy*. Leiden - Boston: Brill, 2012. 149-185.
- Gracia, Paloma. *Las señales del destino heroico*. Barcelona: Montesinos, 1991.
- Keck, David. *Angels and Angelology in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University, 1998.
- Kieckhefer, Richard. *La magia en la Edad Media*. Barcelona: Crítica, 1992.
- . "The Specific Rationality of Medieval Magic." *The American Historical Review* 99,3 (1994): 813-836.
- Leclercq, Armelle. "Une magicienne au cœur de la croisade : la vieille Calabre." En Makiko Nakazato & Alexandre Gras eds. *Femmes, héroïnes et sociétés*. Iwate: Presses de l'Université d'Iwate, 2011. 55-72.
- Llitas, Margarita. "El cavallero del Cisne (*Gran conquista de Ultramar*): nueva edición de Echenique y los problemas relativos a la extensión y título del texto." *Thesaurus* XLVIII,2 (1993): 393-401.
- Paris, Paulin. "Chansons de geste." En *Histoire littéraire de la France*, XXII - Suite du Treizième siècle. Paris: Firmin Didot Libraires, 1852. 350-402.