

Lunds Universitet  
Historiska Institutionen, HISS23  
Seminarieledare: Yvonne-Maria Werner  
Handledare: Dick Harrison  
Tid och plats: 4 juni, 13–15 i sal B429

I de skiftande identiteternas gränsland – kulturmöten  
och representationer av ”den Andre” i *El Cantar de Mio  
Cid*. Text och kontext.



Peter Atterling

## Sammanfattning

Denna uppsats analyserar ett urval av kulturmöten och representationer av “den Andre” i det episka diktverket *El Cantar de Mio Cid*. Analysen utgår från en tredelad teoretisk modell som innefattar koncepten *orientalism*, *politisk kultur* och *boundary making*. Metoden *close reading* används för att i detalj analysera de utvalda episoderna. Till uppsatsens viktigaste slutsatser hör att bilden av fienden inte är entydig, utan att det finns flera olika karaktärsdrag och handlingsmönster som skildras negativt. De religiösa motsättningarna är inte det primära, i centrum står istället heder och motsättningen mellan lågadel och högadel.

Nyckelord: *El Cantar*, *chansons de geste*, *épica de frontera*, *orientalism*, “den Andre”, *politisk kultur*, *boundary making*, muslimer, judar, al-Andalus, första och andra *taifa*-perioden, El Cid, måttfullhet, hjälteideal, heder, hämnd, fiendebilder.

## Abstract

This essay analyses a selection of cultural encounters and representations of “the Other” in the epic poem *El Cantar de Mio Cid*. The analysis departs from a tripartite theoretical model which includes the concepts of *Orientalism*, *Political culture* and *Boundary making*. The method of *Close reading* is used to make a detailed analysis of the chosen episodes. Amongst the most important conclusions of this essay, the ambiguous image of the enemy stands out. There are several character traits and patterns of action which are depicted negatively. Rather than the religious conflicts being a primary concern, honour and the opposition between low and high nobility are at the centre of attention.

Key words: *El Cantar*, *chansons de geste*, *épica de frontera*, *orientalism*, “the Other”, *political culture*, *boundary making*, Muslims, Jews, al-Andalus, the first and second *taifa*-period, El Cid, measure, heroic ideals, honour, vengeance, images of the enemy.

# Innehållsförteckning

<b>1. INTRODUKTION</b> .....	<b>4</b>
1.1 SYFTE OCH FRÅGESTÄLLNINGAR.....	5
1.2 AVGRÄNSNINGAR.....	6
1.3 DISPOSITION.....	7
1.4 TIDIGARE FORSKNING.....	8
1.4.1 <i>Chansons de geste</i> .....	8
1.4.2 <i>El Cantar de Mio Cid</i> .....	12
1.5 TEORI .....	18
1.5.1 <i>Orientalism</i> .....	18
1.5.2 <i>Politisk kultur</i> .....	21
1.5.3 <i>Teoretisk modell</i> .....	24
1.6 METOD OCH MATERIAL .....	25
1.6.1 <i>Close reading</i> .....	25
1.6.2 <i>Material</i> .....	27
<b>2. HISTORISK BAKGRUND</b> .....	<b>29</b>
2.1 IBERISKA HALVÖNS HISTORIA, 711-1250 .....	29
2.2 BIOGRAFISK INFORMATION OM EL CID .....	32
<b>3. FIENDER OCH FRÄMLINGAR I EL CANTAR</b> .....	<b>34</b>
3.1 FÖRSTA SÅNGEN: EL CANTAR DEL DESTIERRO .....	34
3.1.1 <i>Synopsis</i> .....	34
3.1.2 <i>"Guldet blev till sand" – Den första representationen av judar</i> .....	34
3.1.3 <i>Judarnas tillvaro i de kristna kungarikena</i> .....	40
3.1.4 <i>I fiendeland – Den första representationen av muslimer</i> .....	42
3.2 ANDRA SÅNGEN: EL CANTAR DE LAS BODAS .....	47
3.2.1 <i>Synopsis</i> .....	47
3.2.2 <i>Den verkliga fienden – första representationen av prinsarna av Carrión</i> .....	48
3.2.3 <i>Nobleza de linaje och Nobleza de mérito</i> .....	53
3.2.4 <i>Den ädle moren – första representationen av Abengalbón</i> .....	54
3.3 TREDJE SÅNGEN: EL CANTAR DE LA AFRENTA.....	59
3.3.1 <i>Synopsis</i> .....	59
3.3.2 <i>Överfallet vid Corpes – andra representationen av prinsarna av Carrión</i> .....	60
3.3.3 <i>En riddares rättvisa</i> .....	64
<b>4. SAMMANFATTNING OCH SLUTSATSER</b> .....	<b>67</b>
4.1 VIDARE FORSKNING .....	74
<b>5. KÄLL- OCH LITTERATURFÖRTECKNING</b> .....	<b>76</b>
KÄLLOR .....	76
LITTERATUR.....	76
<b>7. APPENDIX (KARTOR)</b> .....	<b>79</b>
7.1 IBERISKA HALVÖN I SLUTET AV 1000-TALET.....	79
7.2 DEN ALMORAVIDISKA INVASIONEN (1090-1110) .....	80
7.3 EL CAMINO DEL CID.....	81

# 1. Introduktion

Han tar sig ut som den perfekta hjälten: ädel, modig och osvikligt lojal mot sin kung. I strid är han oöverträffad, i behärskning och måttfullhet beundransvärd.<sup>1</sup> Från den djupaste vanheder lyckas han återupprätta både sin och familjens heder, till den grad att kungar i framtiden ska komma att känna stolthet över att ha släktskap med honom.<sup>2</sup> El Cid Campeador, mindre känd under sitt riktiga namn Rodrigo Díaz de Vivar, har som litterär gestalt överskuggat sin historiska förebild. I det episka diktverket *El Cantar de Mio Cid* beskrivs hans hjältedåd, och hur han slutligen inte bara återupprättar sin förlorade heder utan vinner mer heder och ryktbarhet än han hade från början.<sup>3</sup> Verket kommer hädanefter att refereras till som *El Cantar*, och är ett medeltida diktverk från Spanien.

Bland litteraturvetare och historiker går åsikterna isär kring hur mycket av det som beskrivs i diktverket som kan anses överensstämma med den historiska verkligheten. Den allmänna uppfattningen tycks vara att händelserna är ovanligt trovärdiga, trots att det handlar om en genre som vanligtvis brukar röra sig ganska långt från det realistiska.<sup>4</sup> Ur en historisk synvinkel blir El Cid intressant inte bara som litterär hjälte, utan också som en levande person av kött och blod. El Cid levde och verkade i en turbulent tid i Spaniens historia, kring vars yttre och inre omständigheter det råder en del oenighet inom historikerkåren.<sup>5</sup> En närläsning av *El Cantar* kan ge ledtrådar om denna period, då diktverket som sagt anses vara ovanligt verklighetstroget.

En falang av forskare menar att andra halvan av 1000-talet var en period präglad av kaos, inre strider och islamisk fundamentalism.<sup>6</sup> Andra lyfter istället fram judiska filosofer, diktare och ämbetsmän, och menar att det var en blomstringsperiod för judisk kultur<sup>7</sup>. På samma vis finns det skiljaktiga åsikter om El Cid, som antingen målas upp som en kristen

---

<sup>1</sup> Se bl.a. Fernández Morera, Darío: *The Myth of the Andalusian Paradise. Muslims, Christians, and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain*, ISI Books: Wilmington, 2015, s.53. Dodds, Jerrilynn; Menocal, Rosa María; Balbale Krasner, Abigail (red.): *The Arts of Intimacy. Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture*, Yale University Press: London, 2008, s.43.

<sup>2</sup> <https://www.caminodelcid.org/cid-historia-leyenda/cantar-mio-cid/> 11/9, 2019.

<sup>3</sup> Ibid. *El Cantar de Mio Cid* har status av nationalepos i Spanien, vilket framgår på hemsidan.

<sup>4</sup> de Riquer, Martin: "Prólogo", i *Cantar de Mio Cid*, Espasa Libros: Barcelona, 2014, s.24f. Denna utgåva av *El Cantar* kommer användas i analysen, och hädanefter hänvisas till som "CMC".

<sup>5</sup> Se bl.a. Menocal, Rosa María: *Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*, Back Bay Books: New York, 2002, s.43. Glick, Thomas i Dodds, Jerrilynn; Glick, Thomas; Mann, Vivienne (red.): *Convivencia - Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*; George Braziller Inc: New York, 1992, s.20f.

<sup>6</sup> Se bl.a. Carr, Raymond: *Spain - A History*, Oxford University Press: New York, 2000, s.73. Makki, Mahmoud i Jayyusi, Salma Khadra (red.): *The Legacy of Muslim Spain - vol.1*, Koninklijke Brill: Leiden, 1992, s.49f.

<sup>7</sup> Se bl.a. Dodds, Glick, Mann (red.) 1992, s.11. Scheidlin, Raymond i Jayyusi, Salma Khadra (red.) 1992, s.39f.

hjälte<sup>8</sup> eller en opportunistisk legosoldat som stred både för kristna och muslimer.<sup>9</sup> Introduktionen till denna uppsats skulle kunna leda till den felaktiga slutsatsen att ett ställningstagande redan gjort i detta avseende. Men uppsatsens fokus ligger inte på den historiska verkligheten, utan hur själva verket *El Cantar* speglar sig i sin kontext, och tvärtom. Diktverket kommer att analyseras som ett kulturhistoriskt dokument, representativt för en viss kultur.

Tematiken är relevant även i vår samtid, en tid präglad av växande nationalism och främlingsfientlighet.<sup>10</sup> Särskilt islamofobin ökar i styrka<sup>11</sup>, varför en studie av medeltida representationer av muslimer kan bidra till att nyansera den rådande synen på denna grupp. Ambitionen är att det ska visa sig att muslimer i medeltidens Spanien inte enbart definierades utifrån religiös konflikt och fiendskap.

## 1.1 Syfte och frågeställningar

Uppsatsens syfte är att studera de kulturmöten som skildras i *El Cantar*, för att se hur dessa representeras. Via skildringarna är ambitionen att det ska gå att göra uttalanden om den interreligiösa samexistensen, såsom den illustreras i diktverket och som den tolkas av forskare. *El Cantar* kommer att läsas som representativt för en viss kultur, för att se vilka ideal och värderingar som då framträder.

Utifrån detta syfte, kommer följande frågeställningar att försöka besvaras:

1. Hur skildras de olika kulturmöten som äger rum i *El Cantar de Mio Cid*? Hur porträtteras judar och muslimer? Vilka andra fiendebilder förekommer?
2. Vad kan dessa skildringar säga om den interreligiösa samexistensen, och det kulturarv som skapades från sagda samexistens? Hur passar de andra fiendebilderna in i denna kontext?
3. Om *El Cantar de Mio Cid* läses som representativt för en viss kultur; vilka ideal och värderingar är då centrala i den kulturen? Hur framträder dessa ideal och värderingar?

Med kulturmöten menas olika typer av interaktion mellan kristna, muslimer och judar. Eftersom *El Cid* själv är kristen kommer det kristna perspektivet att ges företräde. Det kan

---

<sup>8</sup> Fernández-Morera, Darío (2015), s.53.

<sup>9</sup> Carr, Raymond (2000), s.73.

<sup>10</sup> <https://sverigesradio.se/gruppsida.aspx?grupp=10667>

<sup>11</sup> Se bl.a <https://www.svt.se/nyheter/lokalt/gavleborg/mattias-gardell-finns-en-framvaxt-av-antimuslimsk-rasism>

röra sig om förhandlingar, byteshandel, regelrätta strider och fredliga utbyten av idéer. Med begreppet ”kultur” förstås här en viss religion, och det kulturella uttryck som denna religion tar sig. Begreppet ”interreligiös samexistens” är en slags kompromiss mellan olika definitioner av vad som i den traditionella forskningen kring al-Andalus brukar benämnas *convivencia*.<sup>12</sup> Detta begrepps skiftande innebörd och den debatt som rasat kring begreppet har varit omfattande. Det är dock inte min avsikt att ge mig in i *convivencia*-debatten, men givet uppsatsens syfte är begreppet närmast omöjlig att undvika.

## 1.2 Avgränsningar

Tidsmässigt är uppsatsen begränsad till perioden från Córdoba kalifatets fall år 1031 till slaget vid Las Navas de Tolosa år 1212. Den borte gränsen har valts utifrån att slaget vid Las Navas identifieras av flertalet forskare som en vändpunkt i relationerna mellan kristna och muslimer.<sup>13</sup> Visserligen kan en sådan vändpunkt skönjas redan vid den almoravidiska invasionen år 1090<sup>14</sup>, men eftersom *El Cantar* troligen färdigställdes i början av 1200-talet utgör år 1212 en mer lämplig borte gräns.

Córdoba kalifatets fall är en given startpunkt, eftersom det är i svallvågorna av denna händelse som de första smårikerna uppstår. Dessa småriken brukar benämnas *taifas*<sup>15</sup>, och det är även den benämning som kommer att användas i uppsatsen. El Cid föddes år 1045 eller möjligen 1049<sup>16</sup>, varför det blir lämpligt att sätta den tidiga gränsen för uppsatsens ramar strax före det tidigare årtalet.

*El Cantar* utspelar sig dels i det kristna Kastilien, dels i de muslimskt kontrollerade *taifas* Zaragoza, Tortosa, Valencia, Denia och Albarracín.<sup>17</sup> Forskningen kring al-Andalus har en tyngdpunkt kring Córdoba, Sevilla och Granada, medan ovan nämnda områden behandlas ytterst översiktligt.<sup>18</sup> Geografiskt kommer uppsatsen därför att begränsas till det moderna Spanien, plus de delar av de katalanska grevskapen som idag ligger i Frankrike.

---

<sup>12</sup> Se bl.a. Dodds, Glick, Mann (red.), (1992). Novikoff, Alex: "Between Tolerance and Intolerance in Medieval Spain: an Historiographic Enigma", *Medieval Encounters* 2005:11, s.18-20.

<sup>13</sup> Menocal, Rosa María (2002), s.46. Carr, Raymond (2000), s.80. Makki, Mahmoud i Jayyusi, Salma Khadra (red.), (1992), s.74.

<sup>14</sup> För mer om almoraviderna, se den historiska bakgrunden.

<sup>15</sup> Från arabiskans *tā'ifa* = fraktion, krigarband.

<sup>16</sup> <https://www.caminodelcid.org/cid-historia-leyenda/cid-historico/>

<sup>17</sup> Se karta i appendixet.

<sup>18</sup> Se t.ex. Jayyusi, Salma Khadra (red.), 1992.

Någonting bör också sägas om begränsningen av materialet. *El Cantar* utgör ett eget forskningsfält i Spanien, och därmed finns det en uppsjö av spanskspråkigt material.<sup>19</sup> Uppsatsens ambition är att med den egenhändigt utarbetade teoretiska modellen<sup>20</sup> utvidga det spanska forskningsläget. Även om liknande tematik och frågeställningar har varit föremål för forskning, kan den unika teoretiska ingången bidra till nya slutsatser och vidare forskning.

### 1.3 Disposition

I nästföljande avsnitt kommer tidigare forskning att redogöras för under två separata underrubriker. Punkt 1.4 kommer att behandla forskningen kring *chansons de geste* i allmänhet, dock med ett specifikt fokus på genre. Nästa punkt tar upp forskningen kring *El Cantar*, både som ett historiskt dokument och en litterär text.

Därefter följer teori-och metodavsnitt, som i sin tur följs av den historiska bakgrunden. Analysen kommer att behandla *El Cantar* i kronologisk ordning, det vill säga från verkets början till dess slut. I analysens underrubriker belyses centrala händelser i de tre sångerna, liksom centrala teman. Dessa teman är ofta återkommande genom hela verket, men träder fram extra tydligt i vissa delar.

I punkt 3 följer de slutsatser som dragits från analysen, och här kommer frågeställningarna att presenteras igen för tydliggörandets skull. Förslag på vidare forskning kommer ges i punkt 4, där uppsatsens avgränsningar också kommer att återaktualiseras. Avslutningsvis följer en referenslista, uppdelad i källor och litteratur.

Som ett komplement till geografiska angivelser kommer tre kartor att visas i ett appendix. Två av dessa kartor är hämtade från *Atlas de Historia de España*, skriven av den spanske historikern Fernando García de Cortázar. Den tredje kartan härrör från [www.caminodelcid.org](http://www.caminodelcid.org), ett forum där forskare samlat bibliografisk och övrig information kring både diktverket och verklighetens El Cid.

Det kan tilläggas att samtliga översättningar från spanska till svenska som förekommer i uppsatsen är gjorda av mig. Jag innehar en magisterexamen i spanska, och talar språket flytande. Trots detta medger jag att vissa enstaka ord eller fraser skulle kunna översättas på annat sätt, då det spanska språket har många synonymer. I översättningen från medeltidsspaniska har också vissa justeringar gjorts för att underlätta förståelsen.

---

<sup>19</sup> För de artiklar som inte förekommer i uppsatsen eller i referenserna, hänvisas till [www.academia.edu](http://www.academia.edu), där sökningar på "El Cid Poema", "El Cantar de Mio Cid" och liknande ger relevanta träffar.

<sup>20</sup> Se uppsatsen s.26.

## 1.4 Tidigare forskning

### 1.4.1 Chansons de geste

*El Cantar* hör till en litterär genre som på spanska kallas *canciones de gesta*, härlett från franskans *chansons de geste*. Denna typ av diktverk uppkom mot slutet av 1000-talet, och var den första litteratur som skrevs på franska istället för latin.<sup>21</sup> Det är viktigt att känna till vad som utmärker verk inom *chansons de geste*, för att i analysen kunna avgöra vad som är genrespecifika inslag.

*Chanson* är franska för ”sång”, vilket avspeglar sig i att diktverken ofta reciterades till ackompanjering av harpa eller luta.<sup>22</sup> Givet denna muntliga karaktär har det länge debatterats om genren har en muntlig eller en skriftlig bakgrund. Genrens andra ord, *geste*, kommer från latinets *gesta* och kan översättas med ”bedrift” eller ”dåd”. *Chansons de geste* avhandlar nästan alltid militära bedrifter, i huvudsak under 700- och 800-talets strider mellan kristna och muslimer.<sup>23</sup> *Le Chanson de Roland*, eller *Rolandssången* som den kallas på svenska, är ett typexempel på detta.<sup>24</sup>

Historiskt sett har forskningen kring *chansons de geste* dominerats av två olika skolor. Den traditionalistiska skolan hävdar att diktverken bygger på en äldre, muntlig tradition. Som argument för detta lyfts textens muntliga karaktär fram, med bruk av särskilda troper och fasta formuleringar, så kallade formler.<sup>25</sup> Den spanske litteraturvetaren Pablo Justel avfärdar argumentet att formler skulle vara ett bevis för en muntlig förlaga. Han lyfter fram den komplexa användningen av formler i *El Cantar*, och påpekar att traditionalister inte lyckats komma överens om hur många formler ett verk ska innehålla för att dess muntliga karaktär ska överväga den skriftliga.<sup>26</sup> Liksom många andra moderna forskare anser Justel att muntliga och skriftliga aspekter har en ömsesidig påverkan på varandra.<sup>27</sup>

Den individualistiska skolan argumenterar istället för att diktverken inom *chansons de geste* författats av lärda, ofta anonyma författare. Fokus läggs då på texternas skriftliga

---

<sup>21</sup> Jones, Catherine: *An Introduction to the Chansons de Geste*, University of Florida Press: Gainesville, 2014, s.10.

<sup>22</sup> Jones, Catherine (2014), s.1f. Se även Boutet, Dominique: “The *Chanson de Geste* and Orality”, i Reichl, Karl (red.): *Medieval Oral Literature*, De Gruyter Lexikon: Berlin, 2012, s.353.

<sup>23</sup> Jones, Catherine (2014), s.1-4.

<sup>24</sup> Se bl.a Jones, Catherine (2014), s.29; Gilbert, Jane: “The *Chanson de Roland*”, i Gaunt, Simon & Kay, Sarah (red.): *The Cambridge Companion to Medieval French Literature*, Cambridge University Press, 2008, s.21.

<sup>25</sup> Jones, Catherine (2014), s.4. Gilbert, Jane, i Gaunt & Kay (2008), s.22.

<sup>26</sup> Justel, Pablo (2017), s.55-57.

<sup>27</sup> Justel, Pablo (2017), s.53. Jones, Catherine (2014), s.6. Gilbert, Jane, i Gaunt & Kay (2008), s.22.



karaktär, och existensen av en äldre muntlig tradition förnekades.<sup>28</sup> Neotraditionalister som filologen Ramón Menéndez Pidal vände sig emot denna uppfattning och höll fast vid att diktverken hade muntliga förlagor.<sup>29</sup>

Att definiera vad som karakteriserar *chansons de geste* är dock inte helt enkelt. Gränsdragningen mellan olika genrer är ofta flytande, och två diktverk som båda räknas till *chansons de geste* kan innehålla helt olika element.<sup>30</sup> Därför följer först en redogörelse för metriken, som ger diktverken deras yttre struktur. Varje diktverk består av ett visst antal strofer, kallade *laissez*.<sup>31</sup> En *laisse* kan omfatta allt från ett fåtal verser till en hel narrativ episod.<sup>32</sup> De kan delas upp i rader, ofta bestående av en huvudsats med fyra stavelser och en bisats med sex stavelser. Uppdelningen kallas *epic caesura*, och det är ofta den sista vokalen i det sista ordet som betonas. Assonans är vanligt förekommande, det vill säga att slutorden i varje vers "rimmar" genom att den betonade vokalen bytts ut. En skillnad görs mellan maskulin och feminin assonans, där ett "e" läggs till efter den betonade vokalen i det senare fallet.<sup>33</sup>

Upprepningar av teman, liknande episoder och snarlik ordföljd förekommer inom *chansons de geste* av olika skäl. Ett skäl är att läsaren ska kunna känna igen sig, medan ett annat är att öka dramatiken. Catherine Jones nämner tre huvudtyper av upprepningar, där den första är *enchaînement* eller "sammankedjning". *Enchaînement* innebär att den sista raden i en vers länkas ihop med den första raden i nästa vers, med samma eller likartad ordalydelse. Jones skiljer också på *parallel and similar laisses*, där den förstnämnda utgörs av två verser som beskriver en liknande händelse. *Similar laisses* beskriver samma händelse utan att handlingen går framåt, i syfte att öka dramatiken. En ytterligare typ av upprepning är *disjunctive echo*, vilket innebär att två verser med liknande innehåll skiljs åt från varandra med ett obestämt antal verser emellan.<sup>34</sup>

Slutligen nämner Jones begreppet *fórmula*, som är centralt i Justels analys av *El Cantar*. Justel definierar *fórmula* som "Un grupo de palabras empleado regularmente bajo las mismas condiciones métricas para expresar una determinada idea (...)"<sup>35</sup> (En grupp ord som

---

<sup>28</sup> Jones, Catherine (2014), s.4; Gilbert, Jane, i Gaunt & Key (2008), s.22.

<sup>29</sup> Jones, Catherine (2014), s.5.

<sup>30</sup> Gilbert, Jane, i Gaunt & Kay (2008), s.11; Bushby, Kate: "Narrative genres", i Gaunt & Kay (2008), s.139f.

<sup>31</sup> Jones, Catherine (2014), s.12.

<sup>32</sup> Boutet, Dominique, i Reichl, Karl (red.) (2012), s.355.

<sup>33</sup> Jones, Catherine (2014), s.11.

<sup>34</sup> Jones, Catherine (2014), s.13–16.

<sup>35</sup> Justel, Pablo (2017), s.23.

regelmässigt används under samma metriskas förutsättningar för att uttrycka en bestämd idé). Det kan således handla om en fast fras, ett epitet eller liknande.

Trots att genreindelningen är svår, finns det viss tematik som är central för just *chansons de geste*. Ett sådant tema är hur hjälten överträffar sig själv<sup>36</sup>, vilket till exempel El Cid gör i *El Cantar*. Svärdskamp med dödlig utgång förekommer ofta<sup>37</sup>, oftast med en muslim som fienden. Flera forskare lyfter fram "Saracenen" som den ultimate fienden, tveklöst främmande men samtidigt med bekanta personlighetsdrag.<sup>38</sup> "Saracenen" speglar våra drifter och negativa sidor, och är en symbol snarare än en människa. Gränsen mellan människa och monster görs ofta hårfin, i syfte att verka lockande och farlig på samma gång.<sup>39</sup> Den manlige muslimen kan vara minst lika hövisk och skicklig i strid som hjälten, men hans tro gör att han aldrig kan sälla sig till hjältens skara.<sup>40</sup> På motsvarande sätt figurerar ibland kvinnliga muslimer, inte sällan prinsessor som mot slutet av berättelsen konverterar och gifter sig med hjälten eller någon i hans följe.<sup>41</sup> Främlingskapet görs då dubbelt, emedan främlingen både är kvinna och muslim.<sup>42</sup>

Eftersom majoriteten av diktverken inom *chansons de geste*-genren skrevs under högmedeltiden, återspeglas feodala värderingar och samhällsförhållanden. Den mest berömda frasen i *El Cantar* ger prov på detta, då den anonyme författaren utropar: "¡Diós, qué buen vasallo; si tuviese un buen señor!<sup>43</sup>" (Gud, vilken god vasall; om han ändå hade en god

---

<sup>36</sup> Guidot, Bernard: "De la *chanson de geste* au roman populaire: quelques aperçus fondés sur *Milles et Amys*, réécriture d'Alfred Delvau", i Ailes, Marianne et.al (red.) (2012), s.55.

<sup>37</sup> Guidot, Bernard, i Ailes, Marianne et.al (red.) (2012), s.62. Se även Boutet, Dominique, i Reichl, Karl (red.) (2012), s.357.

<sup>38</sup> Se bl.a. Ailes, Marianne: "Giants and outsize warriors: difference and assimilation in the *Geste du roi*", i Ailes, Cobby & Noble (red.) (2012), s.1–18. Huot, Sylvia: "Others and alterity", i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.238–249.

<sup>39</sup> Ailes, Marianne (2012), s.18. Se även Zarker Morgan, Leslie: "Flohart, Guinehart, Serpents and Feminie: *Carnaval au féminin* in the Guillaume d'Orange cycle", i Ailes, Cobby & Noble (red.) (2012), s.101.

<sup>40</sup> Hout, Sylvia, i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.245f.

<sup>41</sup> Hout, Sylvia, i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.245. Burgwinkle, William: "The marital and the sexual", i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.230.

<sup>42</sup> Zarker Morgan, Leslie i Ailes, Cobby & Noble (red.), 2012, s.95.

<sup>43</sup> *El Cantar de Mio Cid* (författare anonym), bearbetning till modern spanska av Montaner Frutos, Alberto. Texten tillgänglig på <https://www.caminodelcid.org/cid-historia-leyenda/cantar-mio-cid/cantar-pdf/>. I äldre version återgiven av Menéndez-Pidal, Ramón. "Cantar de mio Cid", Austral: Barcelona, 2014. Frasen lyder då: "¡Diós, qué buen vasallo, si oviessse buen señore!". Betydelsen blir densamma, fast ordet "un" (en) har tagits bort. Det kursiverade "e:et" är ett exempel på feminin assonans. Vers 20 studeras särskilt i Querol Sanz, José Manuel: "El verso 20 del *Poema de Mio Cid* y la memoria histórica", [https://www.academia.edu/12300351/\\_El\\_verso\\_20\\_del\\_Poema\\_de\\_Mío\\_Cid\\_y\\_la\\_memoria\\_histórica\\_ideología\\_y\\_contexto\\_en\\_la\\_literatura\\_medieval\\_española.\\_Estructuras\\_literarias\\_comparadas\\_?email\\_work\\_card=titl](https://www.academia.edu/12300351/_El_verso_20_del_Poema_de_Mío_Cid_y_la_memoria_histórica_ideología_y_contexto_en_la_literatura_medieval_española._Estructuras_literarias_comparadas_?email_work_card=titl)  
e

herre!) Då flera forskare framhåller att *chansons de geste* kan läsas som politisk fiktion<sup>44</sup>, är det viktigt att vara medveten om att dikten inte alltid speglar verkligheten.

Hjältemod och hjälten som person är också av vikt att studera i relation till *El Cantar*. Under 1200-talet sker dessutom en förändring av hjälterollen, då hans dåd allt som oftast håller sig innanför lagens ramar. Lojalitet, trohet och plikt står i centrum, i första hand mot kungen och i andra hand mot Gud.<sup>45</sup> I flera diktverk utmanas huvudpersonen av andra karaktärer, som också kan iklä sig rollen som hjälte. Det tydligaste exemplet är Rolandssången, där Roland kontrasteras mot sin vapenbroder Oliver. Roland utmålas som modig, medan Oliver beskrivs som vis, och det är upp till läsaren att bedöma vem av dem som agerar rätt.<sup>46</sup>

*Rolandssången* är det enskilda verk inom *chansons de geste* - genren som genererat mest forskning.<sup>47</sup> Den tidigaste versionen av verket kallas för "Oxfordversionen", och har daterats till mellan 1125–1150.<sup>48</sup> Således sammanställdes den före det skifte inom genren, då hjälten roll förändrades. *Rolandssångens* oerhörda genomslag gör dock att även *El Cantar* kan ha inspirerats av den, fastän *El Cantar* sammanställdes först omkring år 1207.<sup>49</sup>

Det grundläggande narrativet bygger på en historisk händelse, men omständigheterna har förändrats i diktverket för att spegla den rådande korstågsmentaliteten.<sup>50</sup> Liksom i fallet med *El Cantar*<sup>51</sup> har avsteg gjorts från den historiska verkligheten för att passa det politiska och religiösa klimatet. En initial läsning av *Rolandssången* ger vid handen att de kristna är goda medan muslimerna är onda. Det finns dock undantag, såsom den modige Margariz av Sevilla.<sup>52</sup> På andra sidan återfinns Ganelon, en kristen som otvetydigt är ond. Jones hävdar att: "This implicit comparison between the foulest Christian and the finest Muslim allows for a degree of mobility in the seemingly rigid partition (...)<sup>53</sup>". Detta påstående är i linje med vad andra forskare noterat om de flytande gränserna inom *chansons de geste*.<sup>54</sup>

---

<sup>44</sup> Se bl.a. Huot, Sylvia, i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.239. Gaunt, Simon: "Introduction", i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.14.

<sup>45</sup> Sunderland, Luke (2010), s.15f.

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> Jones, Catherine (2014), s.63.

<sup>48</sup> Gaunt, Simon, i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.22.

<sup>49</sup> Det råder delade meningar om när den till nutiden bevarade versionen av *El Cantar* författades. 1207 är det årtal som oftast anges, medan Dolores Oliver Pérez föreslår att verket skrevs redan under El Cids livstid. Oliver, Pérez, Dolores: *El Cantar de Mio Cid. Génesis y autoría árabe*, Escobar Impresores: Almería, 2008, s.150, s.176.

<sup>50</sup> Jones, Catherine (2014), s.63.

<sup>51</sup> Wright, Roger: "Hispanic Epic and Ballad", i Reichl, Karl (red.) (2012), s.420f.

<sup>52</sup> Jones, Catherine (2014), s.66f.

<sup>53</sup> Jones, Catherine (2014), s.67.

<sup>54</sup> Se bl.a. Ailes, Marianne (2012), s.1. Burgwinkle, William, i Gaunt & Kay (red.) (2008), s.231.

*Guillaume d Orange* - cykeln är mer samtida med *El Cantar*, då huvuddelen skrevs mellan 1175 och 1220<sup>55</sup>. Termen "cykel" är modern, men återspeglar medeltida skrivares tendenser att publicera flera verk tillsammans. Verken inom cykeln delar samma tematik, och de som tillkommit senare utspelar sig antingen före eller efter grundhistorien. Den dynamiska karaktären hos medeltida litteratur återkommer även här, då vilka verk som publiceras tillsammans skiftar beroende på tid och plats. Det centrala temat i huvudverket *Chanson de Guillaume* är huvudpersonens kamp mot saracenerna. Hellre än att tilldelas land vill Guillaume vinna det med sitt svärd. Han erbjuds till och med att bli kung av Frankrike, men förkastar erbjudandet för att strida mot "de otrogna". Här syns det klassiska temat att offra sig själv för något större, vilket också slutligen blir fallet för Guillaume d'Orange. Efter att slutligen ha besegrat saracenerna och erövrat två städer i "Espania" söker sig Guillaume till ett kloster. Där lever han för att sona sina synder, men kan inte undkomma sitt öde. Saracener fortsätter att hota Frankrike, och till sist måste Guillaume strida mot självaste Djävulen.<sup>56</sup>

Under striden blir Guillaume dödlig sårad, och när han avlider skickas han raka vägen till Paradiset.<sup>57</sup> Detta kan jämföras med Roland när denna överlämnar sitt öde i Guds händer, när allt hopp om att överleva är ute. Som Jones uttrycker det: "By shifting his attention from feudal to heavenly lord, Roland completes his trajectory toward martyrdom."<sup>58</sup> Det tycks som att för den episka hjälten är det världsliga livet av mindre betydelse, en observation att ta med i analysen av *El Cantar*.

#### 1.4.2 El Cantar de Mio Cid

Liksom påpekades i inledningen har *El Cantar* och *El Cid* ett eget forskningsfält i Spanien.<sup>59</sup> En av pionjärerna var filologen Ramón Menéndez Pidal, omnämnd tidigare som förespråkare av en neotraditionalistisk linje vad gäller *chansons de geste*. Menéndez Pidal skrev sin sista artikel år 1966, och ägnade större delen av sin forskargärning åt *El Cantar*.<sup>60</sup> Det var till exempel han som utan tvivel bevisade att *El Cid* är en historisk person.<sup>61</sup>

---

<sup>55</sup> Sunderland, Luke (2010), s.43, s.47.

<sup>56</sup> Sunderland, Luke (2010), s.1, s.4–7, s.41–49.

<sup>57</sup> Sunderland, Luke (2010), s.49.

<sup>58</sup> Jones, Catherine (2014), s.71.

<sup>59</sup> En kritisk recension av forskningen fram till år 2007 återfinns i Funes, Leonardo: "Los estudios cidianos en el octavo centenario de la copia de Per Abbat",

[https://www.academia.edu/5511841/Los\\_estudios\\_cidianos\\_en\\_el\\_octavo\\_centenario\\_de\\_la\\_copia\\_de\\_Per\\_Abbat?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/5511841/Los_estudios_cidianos_en_el_octavo_centenario_de_la_copia_de_Per_Abbat?email_work_card=title) Leonardo Funes är professor i spansk medeltidslitteratur vid Universidad de Buenos Aires.

<sup>60</sup> Conde, Juan Carlos: "Introducción", i *Cantar de mio Cid* (2010), s.9.

<sup>61</sup> Wright, Roger, i Reichl, Karl (red.) (2012), s.418.

Frågan om författaren bakom *El Cantar* har dock förblivit kontroversiell, vilket märks i Dolores Oliver Pérez avhandling från 2008. Hennes tes går ut på att författaren till *El Cantar* i själva verket var den muslimske historikern al-Waqqasi.<sup>62</sup> För att stödja denna tes pekar Oliver Pérez på en rad omständigheter som tidigare forskare funnit märkliga eller svåra att förklara. El Cids karaktär och agerande stämmer enligt henne inte överens med hur en kristen hjälte borde vara och agera.<sup>63</sup> Han liknar mer en arabisk *sayyid*<sup>64</sup>, vilket också reflekteras i hederstiteln "El Cid".

Oliver Pérez gör en särskild poäng av hur El Cid lurar judarna Raquel och Vidas, då han lånar pengar från dem och ger dem två kistor i utbyte som han hävdar är fyllda med guld. Kistorna är dock fyllda med sand, vilket judarna upptäcker försent. Oliver Pérez menar att en kristen hjälte aldrig skulle agera på detta vis, medan en muslimsk publik däremot skulle applådera El Cids list och sinne för humor.<sup>65</sup>

I resonemanget om författarens identitet argumenterar Oliver Pérez mot tidigare teorier på samma tema. Förespråkare för att författaren skulle vara en fransk eller italiensk laglörd lyfter fram de omfattande juridiska kunskaper som framträder i den tredje sången. Oliver Pérez menar dock att kunskapen om lag och rätt var utbredd i al-Andalus redan på 900-talet. Samtidigt håller hon med om att *El Cantar*:s författare måste ha varit lärd, en professionell berättare med utbredd kunskap inom så skilda ämnen som geografi och krigföring.<sup>66</sup>

Ett återkommande argument som Oliver Pérez använder sig av är att muslimer inte beskrivs som onda i *El Cantar*. Inte en enda gång uttalar sig El Cid nedsättande om muslimer eller islam, utan utgår från att människor ska dömas efter sina handlingar och inte sin tro.<sup>67</sup> De onda, menar Oliver Pérez, är istället leonesarna<sup>68</sup> och prinsarna av Carrión. De senare är

---

<sup>62</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), se bl.a s.18. Temat författarskap behandlas också i Montiel Dominguez, José Luis: "La formación latina del autor del *Cantar de mio Cid*", [https://www.academia.edu/2221898/La\\_formación\\_latina\\_del\\_autor\\_del\\_Cantar\\_de\\_Mio\\_Cid?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/2221898/La_formación_latina_del_autor_del_Cantar_de_Mio_Cid?email_work_card=title) En rakt motsatt analys jämfört med Oliver Pérez görs i Leaños, Jaime: "El Cid redentor: Propaganda anti-islámica en el Cantar de Mio Cid, *Rocky Mountain Review* 72:2, s.280-299. <https://eds-b-ebSCOhost-com.ludwig.lub.lu.se/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=2&sid=27a93dee-dee4-46fa-9053-18c8aa447661%40pdc-v-sessmgr05>

<sup>63</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.15f.

<sup>64</sup> Arabiska för "herre", betecknar en *taifa* - härskare. Oliver Pérez, Dolores (2008), s.15. Det kan tilläggas att "sidi" – varifrån "El Cid" härleds – inte har samma betydelse, utan närmast motsvarar engelskans "sir".

<sup>65</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.23, s.50.

<sup>66</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.151, s.160, s.172.

<sup>67</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.27f.

<sup>68</sup> "leonesare" är benämningen på människor från regionen León, som fram till mitten av 1000-talet var ett eget kungarike.

påhittade, men fyller ändå funktionen av högadeln som förnedras.<sup>69</sup> Erica Janin, forskare i filologi och spansk litteratur vid Universidad de Barcelona, lyfter fram förnedringen av högadeln som ett centralt tema i *El Cantar*. Syftet är enligt Janin att lågadeln, som El Cid själv tillhör, ska framstå i ett särskilt fördelaktigt ljus.<sup>70</sup> Några alternativa förklaringar ser Janin inte, medan Oliver Pérez som sagt använder denna aspekt av *El Cantar* till stöd för sin tes.

Filologen Francisco Rico gör en liknande tolkning, då han menar att lågadeln utgjorde den tänkta publiken. El Cid tvingas utstå den djupaste vanheder, för att till sist upphöjas till högadel och se familjens heder säkrad genom dottrarnas giftermål med prinsar av Navarra och Aragón. Vidare menar Rico att *El Cantar* är riktat till dem som levde i gränslandet mellan kristna och morer, vilket märks på det utrymme som ges till små byar och El Cids segrar i området.<sup>71</sup>

El Cids mänskliga natur utmärker honom bland andra episka hjältar, menar Rico. Hans mänskliga egenskaper visas redan från början, då han gråter ohämmat vid uttåget från hemorten Vivar. *El Cantar* benämns av Rico som "un canto de frontera" (en gränssång), och det finns flera anledningar till detta. Dels det redan nämnda fokuset på gränslandet mellan kristna och morer, men också i en mer överförd betydelse. Rico påtalar att i gränslandet försvinner alla klasskillnader, medan obegränsade möjligheter till social klättring öppnar sig. Det är en krigszon, där endast den modige och skicklige krigaren överlever.<sup>72</sup> I Ricos mening representerar gränslandet "los clarosucros de la realidad"<sup>73</sup> (verklighetens gråa nyanser). Detta skulle kunna tolkas som att även andra gränser upplöses, som den mellan goda och onda, kristna och muslimer, saga och sanning. Så långt går inte Rico i sitt resonemang, men han menar att dessa oklara gränser särskiljer *El Cantar* från *chansons de geste* - genren, som diktverket i övrigt har många likheter med.<sup>74</sup>

Alberto Montaner är filolog med specialisering inom spansk medeltida litteratur, och räknas som den ledande auktoriteten inom *Estudios Cidianos*. I en omfattande studie från 2011 behandlar Montaner den historiska bakgrunden bakom *El Cantar*, men också historiografin kring verkets författare, samt tid och plats för diktverkets tillkomst.<sup>75</sup> Montaner

---

<sup>69</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.305, s.308.

<sup>70</sup> Janin, Erica: "¡Maguer que a a algunos pesa, mejores sodes que nós!": Las virtudes de la cortesía en el Poema de Mio Cid", *Medievalia* 2005:37, s.69.

<sup>71</sup> Rico, Francisco, i Montaner, Alberto (red.): "*El Cantar de Mio Cid*", Real Academia Española, 2011, s.232f.

<sup>72</sup> Rico, Francisco (2011), s.224-230.

<sup>73</sup> Rico, Francisco (2011), s.253.

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Montaner, Alberto, i "El 'Cantar de Mio Cid' (2011).

konstaterar att de historiska källorna lämnar vissa oklarheter kring El Cids levnadsöden. Det är till exempel oklart varför El Cid landsförvisas den första gången, och varför kung Alfonso VI av Kastilien senare tar honom till nåder. Vidare påpekar Montaner att det inte alls var ovanligt under medeltiden att en kristen riddare tog tjänst hos en muslimsk härskare. Religiösa skillnader var mindre viktiga, medan det som spelade någon roll för riddaren var hur han skulle tjäna sitt levebröd.<sup>76</sup>

Graden av överensstämmelse mellan *El Cantar* och den historiska verkligheten är dock inte det primära, vilket Montaner inte är ensam om att anse.<sup>77</sup> Montaner betonar att *El Cantar* framförallt är "(...) un texto plenamente literario, (de) un poema de primera magnitud (...)"<sup>78</sup>, (en rent litterär text, ett diktverk av yppersta klass). Därmed bör man dock inte bortse från diktverkets samtid, som var en annan än tiden då de beskrivna händelserna utspelade sig.

Montaners mest intressanta bidrag till forskningsläget är hans diskussion om vilken genre *El Cantar* bör räknas till. Han menar att det finns tydliga strukturella och stilistiska likheter mellan de franska *chansons de geste*, men inom denna genre finns det flera subgenrer. En sådan är *épica de frontera* (gränsepik), till vilken Montaner menar att *El Cantar* huvudsakligen tillhör. Denna typ av diktning utspelar sig i gränslandet mellan kristna och muslimer, där inte bara de religiösa utan även andra gränser löses upp. Vem som är ond och vem som är god följer inte de traditionella normerna inom *chansons de geste*.<sup>79</sup>

Trots att El Cids mänskliga natur framträder tydligt i verket, menar Montaner att El Cid inte är en folklig hjälte såsom till exempel Robin Hood. Han är en komplex personlighet i en komplex verklighet, en unik hjälte vars egenskaper och agerande liknar vanliga *extremadanos* ("gränslandsinvånare"), men samtidigt står det klart att El Cid är något utöver det vanliga.<sup>80</sup> Montaner analyserar också den sociokulturella kontexten och hur denna avspeglar sig i *El Cantar*. De många krigsscenerna och förhärligandet av livet som krigare kan enligt Montaner förklaras med det kraftigt militariserade samhället. Fältslagen ges ett särskilt utrymme eftersom de representerade idealet för hur en strid skulle utkämpas, medan den historiska förekomsten av fältslag inte var så stor som framställningen ger sken av.<sup>81</sup>

Vad gäller *El Cantar*:s yttre influenser återkommer Montaner på flera ställen till de uppenbara likheterna med *chansons de geste*, och då i synnerhet *Rolandssången*. Flera

---

<sup>76</sup> Montaner, Alberto (2011), s.263-265.

<sup>77</sup> Se bl.a Montaner, Alberto (2011), s.276; Rico, Francisco (2011), s.239.

<sup>78</sup> Montaner, Alberto (2011), s.276.

<sup>79</sup> Montaner, Alberto (2011), s.309-312.

<sup>80</sup> Montaner, Alberto (2011), s.326-331.

<sup>81</sup> Montaner, Alberto (2011), s.350-352.

forskare har påtalat arabiska influenser i verket, vilket Montaner endast medger till viss del. Han förkastar dock tanken att diktverkets författare skulle vara arab, såsom Oliver Pérez menar.<sup>82</sup> Montaners slutsatser rör huvudsakligen den kronologiska redigeringen och omskrivningen av *El Cantar*. Han argumenterar för att diktverket skrevs omkring år 1200, och att det mellan detta årtal och år 1207 överfördes till en muntlig version som sedermera dikterades. Den dikterade versionen kopierades sedan av Per Abbat, munken som av vissa forskare föreslagits som *El Cantar*:s författare. Montaner betonar dock att “no analizamos el *Cantar* como obra de autor, sino como un proceso de transmisión (...)”<sup>83</sup> (vi analyserar inte *El Cantar* som en författares verk, utan som en överföringsprocess).

Diktverkets yttre struktur står i fokus för filologen Pablo Justel, tidigare omnämnd i samband med termen *fórmula* (formel). Justel analyserar det formalistiska systemet i *El Cantar* för att avgöra formlernas funktion. Två av hans viktigaste slutsatser är att formlernas huvudsakliga funktion är estetisk, och att förekomsten av formler inte behöver peka på en muntlig tradition.<sup>84</sup> Justel utgår från premissen att i och med att författaren till *El Cantar* är okänd, så måste verket analyseras separat innan själva kontexten kan tas med i bilden. Det första som en läsare av *El Cantar* måste göra är således att utröna vilka bokstavliga implikationer texten ger.<sup>85</sup> Utöver att definiera begreppet *fórmula* identifierar Justel tre olika typer av ordutbyten som kan räknas som formler: utbyte av ett ord från samma grammatiska kategori, omkastning ordföljden; samt tillägg eller eliminering av vissa termer. Justel konstaterar att utbyte av substantiv är vanligast i första halvan av versen, medan byte av ordföljd oftast återkommer i versens andra halva.<sup>86</sup>

I debatten mellan traditionalister och individualister tar Justel inte parti för någon av positionerna. De som förespråkar en muntlig förlaga har enligt Justel inte satt några gränser för hur många formler som måste förekomma, och de har inte heller tagit hänsyn till interaktionen mellan det muntliga och det skriftliga. Justel menar att den okände författaren av *El Cantar* försöker efterlikna en muntlig stil. De många repetitionerna bevarar i hans mening en tolkning av det muntliga framförandet.<sup>87</sup> Justel menar att formlernas estetiska funktion påverkar strukturen. Argumentet för detta är att formlerna påverkar både kompositionen, representationen och receptionen. Allusioner till särskilt viktiga episoder

---

<sup>82</sup> Montaner, Alberto (2011), s.309, 364f.

<sup>83</sup> Montaner, Alberto (2011), s.538–540. Citatet återfinns på s.540.

<sup>84</sup> Justel, Pablo (2017), s.119f.

<sup>85</sup> Justel, Pablo (2017), s.9f.

<sup>86</sup> Justel, Pablo (2017), s.26-35.

<sup>87</sup> Justel, Pablo (2017), s.57f.



förekommer framförallt i den första sången, där majoriteten av erövringarna äger rum. Justel konstaterar vidare att El Cid genomgår ett dubbelt fall och en dubbel återhämtning, för att sluta sitt liv betydligt högre upp på den sociala stegen än han började.<sup>88</sup> Detta kan kopplas till hjältens överträffande av sig själv, vilket liksom påpekats tidigare är ett återkommande tema inom *chansons de geste*-genren.

Närmast uppsatsen rent tematiskt kommer tre artiklar av Alfonso Boix Jovani, en filolog som specialiserat sig på *El Cantar*. Den tidigaste artikeln är från 2010, och analyserar flodernas roll i *El Cantar*, både som symboliska och fysiska gränser. De två främsta gränserna mellan kristna och muslimer i *El Cantar* är floderna Duero och Tajo. Utöver dessa floder, som främst utgör en geografisk gräns, menar Boix Jovani att floden Arlanzón öster om Burgos symboliserar en social gräns. När denna flod passeras lämnar El Cid sina hemtrakter bakom sig, och ger sig in i okänt territorium. Avslutningsvis menar Boix Jovani att publiken inte behövde veta var dessa floder återfanns på kartan, eftersom deras huvudsakliga funktion var att utgöra en gräns mot fiendens territorium.<sup>89</sup>

Nästa artikel i kronologisk ordning skrevs 2013, och behandlar temat *convivencia* kontra kulturell konflikt. I denna artikel vänder sig Boix Jovani emot den utbredda bilden av El Cid som *matamoros*, ”mordödare”. Han menar att denna bild är felaktig, eftersom El Cid behandlar sina besegrade fiender med respekt, oavsett vilket religion de utövar. Boix Jovani problematiserar inte begreppet *convivencia*, och menar att *El Cantar* speglar sin samtid på ett mycket tydligt sätt. Vidare påpekar Boix Jovani att El Cid också har kristna fiender, och dessutom en nära vän som är muslim. Dessa omständigheter gör att beteckningen *matamoros* måste underkännas.<sup>90</sup>

Den mest aktuella artikeln är från 2017, och analyserar havets funktion som geografisk och symbolisk gräns. Då de som bor på andra sidan havet är almoraviderna, vilka inte kommer vara föremål för analys i uppsatsen, återges endast Boix Jovanis slutsatser. Boix Jovani menar att havet inte bara är ett geografiskt rum, utan också ett mentalt rum. Dess symboliska och psykologiska värde är oerhört, då havet utgör en säkerhet samtidigt som Boix Jovani påpekar att rädslan för havet var utbredd under medeltiden. När El Cid väl når havet,

---

<sup>88</sup> Justel, Pablo (2017), s.69-72.

<sup>89</sup> [https://www.academia.edu/2555527/El\\_r%C3%ADo\\_en\\_el\\_Cantar\\_de\\_M%C3%ADo\\_Cid?sm=b](https://www.academia.edu/2555527/El_r%C3%ADo_en_el_Cantar_de_M%C3%ADo_Cid?sm=b)

<sup>90</sup> [https://www.academia.edu/2561349/Convivencia\\_y\\_conflicto\\_intercultural\\_en\\_el\\_Cantar\\_de\\_M%C3%ADo\\_Cid?sm=b](https://www.academia.edu/2561349/Convivencia_y_conflicto_intercultural_en_el_Cantar_de_M%C3%ADo_Cid?sm=b)

återstår inget mer för honom att erövra. De segrar som han kan göra är på det personliga planet, genom att återupprätta sin och familjens heder.<sup>91</sup>

## 1.5 Teori

### 1.5.1 Orientalism

För denna uppsats är Edward Saids "*Orientalism*" från 1978 en självklar teoretisk utgångspunkt, då det fortfarande är det mest inflytelserika verket som behandlar islamofobi och "den Andre".<sup>92</sup> Av sin främste kritiker Bernard Lewis anklagades Said för att vara förblindad av ideologi, och alltför godtycklig i sitt urval av källor. Samtidigt vann "*Orientalism*" omfattande gehör, inte minst bland akademiker som upplevde att relationen mellan "Väst" och "Öst" alltför länge präglats av ett tolkningsföreträde från de förstnämndas sida. Said argumenterade för att "Väst" och "Öst" endast var konstruktioner, i första hand språkliga och i andra hand kulturella.<sup>93</sup>

I sitt polemiska verk särskiljer Said mellan tre olika typer av *orientalism*. Den första typen avser en vetenskaplig disciplin som hade sina glansdagar under 1800-talet.<sup>94</sup> I andra hand avser *orientalism* ett tankesätt, förutfattade meningar och föreställningar som inte bara påverkar själva forskningsprocessen utan också dess resultat. Det är denna definition av *orientalism* som kommer att användas i uppsatsen. Som tredje typ identifierar Said även en institutionell *orientalism*, representerad av de institutioner som på ett eller annat sätt stod bakom forskningen. Said påtalar att samtliga tre typer av begreppet hänger ihop, vilket innebär att ingen av dimensionerna kan analyseras enskilt.<sup>95</sup>

Eftersom konceptet i första hand är avsett att appliceras på 1800-talet, kan det förefalla anakronistiskt att använda det i ett medeltida sammanhang. Men bara för att ett koncept tillkommit i en viss kontext och huvudsakligen är kopplat till en bestämd tidsperiod, innebär det inte att konceptet kan tillämpas i en annan kontext. Liksom redan påtalats är det själva tankemodellen *orientalism* som står i fokus för denna uppsats, och som sådan lämpar det sig att använda oavsett tidsepok.

---

<sup>91</sup> [https://www.academia.edu/31021094/El\\_mar\\_en\\_el\\_Cantar\\_de\\_Mio\\_Cid?sm=b](https://www.academia.edu/31021094/El_mar_en_el_Cantar_de_Mio_Cid?sm=b)

<sup>92</sup> Lockman, Zachary: *Contending Visions of the Middle East. The History and Politics of Orientalism*, Cambridge University Press, 2010.

<sup>93</sup> Lockman, Zachary (2010), s.191f., s.215.

<sup>94</sup> Said, Edward: *Orientalism*, Penguin Books: London, 2003, s.2f.

<sup>95</sup> Said, Edward (2003), s.15, s.2–6.

Ett centralt begrepp för att förstå tankesättet *orientalism* är “diskurs”, som Said hämtar från Foucault. I likhet med Foucault menar Said att “diskurs” innebär ett sätt att tänka och resonera kring ett visst ämne, i det här fallet “Orienten” och dess invånare.<sup>96</sup> Som tankesätt menar Said att *orientalism* begränsar de intellektuella ramarna. Förenklade dikotomier skapas, där motsatsparet överlägsen-underlägsen är det viktigaste. Said sätter fingret på något centralt när han skriver att “(...) Orientalism (...) divides the world into large general divisions, entities that coexist in a state of tension produced by what is believed to be radical difference.”<sup>97</sup>

En för denna uppsats intressant observation är att Said här kommer nära den definition av *convivencia* som föreslogs av Thomas Glick i en komparativ analys från 1979. Glick placerade sig mitt emellan de två stridande parterna, då han menade att den interreligiösa samlevnaden mellan kristna och muslimer var produktiv, men inte utan spänningar.<sup>98</sup>

Said gör en distinktion mellan latent och manifest *orientalism*. Medan det sistnämnda omfattar de konkreta uttryck som *orientalism* tar sig, syftar den latent varianten på de i stort sett oförändrade grundantagandena som färgar orientalistisk forskning. Båda dessa varianter är enligt Said viktiga att ta hänsyn till, då de är beroende av varandra.<sup>99</sup>

Innan en abstraktion av tankemodellen *orientalism* görs, är det på sin plats att redogöra för delar av den kritik som riktats mot själva konceptet, liksom de omtolkningar som gjorts av detsamma. Den amerikanske professorn i Mellanösternstudier Robert Owen hör till dem som hyllade Said för att ha skrivit ett viktigt och epokgörande verk. Samtidigt identifierade Owen ett antal brister i Suids resonemang. Genom att spåra orientalismen till Antiken, framstod Suids syn på kultur som lika monolitisk som hos de forskare han kritiserade.<sup>100</sup>

Från annat håll framhölls att alla representationer inte behöver vara felaktiga, och att Said endast låtit den ena “sidans” röster höras. Den viktigaste slutsatsen utifrån denna kritik är att se upp för den deterministiska sidan av *orientalism*. Kritik har också riktats mot Suids

---

<sup>96</sup> Said, Edward (2003), s.3.

<sup>97</sup> Said, Edward (2003), s.42-45. Citatet återfinns på s.45.

<sup>98</sup> Novikoff, Alex (2006), s.29. *Convivencia* avser den interreligiösa samlevnaden mellan kristna, muslimer och judar i medeltidens Al-Andalus. Senare tiders forskning har övergett detta begrepp, då dess överanvändning och polemiken kring begreppet gjort det otjänligt för en vetenskaplig analys.

<sup>99</sup> Said, Edward (2003), s.206.

<sup>100</sup> Lockman, Zachary (2010), s.196f.

argumentation och stundtals förhastade slutsatser, men då dessa inte är direkt kopplade till konceptet *orientalism* lämnas de därhän.<sup>101</sup>

En grundläggande implikation av *orientalism* som tankemodell är att den skapar ett bestämt sätt att tänka och resonera kring “Orienten” och dess invånare. Denna tankemodell utgår från en maktposition som forskaren eller författaren besitter, vilket skapar ett dominansförhållande över det omskrivna objektet. Eventuell kunskap hos “den Andre” ges inget utrymme, eftersom sådan kunskap saknar betydelse i betraktarens ögon. I och med det ojämna maktförhållandet begränsas de omdömen och beskrivningar som kan ges om “den Andre”. Representationen fastnar i dikotomier, där de positiva och moraliskt föredragna egenskaperna attribueras till betraktaren och alla andra som delar dennes geografiska ursprung och religiösa tillhörighet.

Här kan en parallell dras till det resonemang som fördes i forskningsläget kring *chansons de geste*, angående främlingar i allmänhet och muslimer i synnerhet. Främlingen, som nästan alltid är muslim, ges rakt motsatta egenskaper till dem som hjälten besitter. Det råder en ständig balansgång mellan närhet och distans, i vilken “den Andre” är otäckt nära men samtidigt på bekvämt avstånd.<sup>102</sup>

*Orientalism* som tankemodell förutsätter en textuell ansats, där konstruktionen av verkligheten är viktigare än den faktiska verkligheten. Det blir således av yttersta vikt att prioritera det som bokstavligen står i texten. För detta ändamål kommer metoden *close reading* att tillämpas. Vidare innebär en textuell ansats att verkligheten ses som fångad i språkliga och kulturella konstruktioner. Om ett sådant resonemang följs till sin spets, medför det att ingen verklighet kan existera utanför texten. Så långt är jag dock inte beredd att gå, och kritiker av *orientalism* har som sagt varnat för konceptets deterministiska potential. Kopplat till detta kan det framhållas att jag inte heller ansluter mig till en monolitisk syn på kultur, vilket Said kritiserats för att återge.

Såväl latent som manifest *orientalism* kommer vara viktigt att söka efter, men tankemodellen lutar mest åt det latent. De förutbestämda tankefigurer och resonemang som finns påverkar de manifesta uttryck som *orientalism* tar sig. Tankar och föreställningar är inte så enkla att komma åt, men här kommer de förut förda resonemangen om muslimer i *chansons de geste* vara till hjälp. Kopplingen till *convivencia* har redan påtalats, men det kan

---

<sup>101</sup> Lockman, Zachary (2010), s. 195–198.

<sup>102</sup> Huot, Sylvia, i Gaunt & Key (red.) (2008), s.238f, s.245f.

tilläggas att *orientalism* fungerar särskilt väl att använda som teoretiskt ramverk för Iberiska Halvön under medeltiden, då samhället präglades av relationen mellan kristna och muslimer.

*Orientalism* som tankemodell täcker in mycket, men missar den andra sidan av myntet. Varje möte sker mellan minst två personer, och i varje förhandling eller konflikt finns det två - eller fler - parter. Även om utbytet sällan sker på lika villkor, har båda parter samma socio-kulturella kontext att ta hänsyn till. Det är i detta sammanhang som nästföljande koncept blir av betydelse.

### 1.5.2 Politisk kultur

I likhet med *orientalism* är *politisk kultur* ett koncept som huvudsakligen är avsett att appliceras på moderna förhållanden.<sup>103</sup> Men med samma argumentation som förut går det att motivera användbarheten för politisk kultur även i en medeltida kontext. Konceptet har nyttjats i studier av medeltiden, till exempel av Dick Harrison, professor i historia vid Lunds Universitet. Harrison utgår från ett aktörsperspektiv, med fokus på hur individer och grupper skapar och förstår politik. Han menar att det finns vissa mönster för politiskt beteende som delas av dem som deltar i politik på olika sätt. De inblandade parterna har enligt Harrison en ömsesidig påverkan på varandra, vilket dock inte innebär jämlikhet.<sup>104</sup> August Aronsson talar i sin avhandling från 2017 om "politikens spelregler", vilket han använder som synonymt med *politisk kultur*.<sup>105</sup> Definitionen är snarlik den som Harrison gör, och då temat för Aronssons avhandling är 1300-talets Norden ger det extra stöd åt användningen av *politisk kultur* i ett medeltida sammanhang.

Utifrån den uppdelning av *politisk kultur* som görs av Thomas Denk, forskare i statsvetenskap, har Harrison en antropologisk ansats. Denk själv företräder en politologisk ansats, som endast fokuserar på individers och gruppers mentala förhållningssätt till politik. Utgångspunkten är att dessa förhållningssätt är relativt stabila, och Denk menar vidare att *politisk kultur* är av central betydelse för att förstå hur politiska system fungerar.<sup>106</sup>

Ett medgivande som Denk gör tidigt är att *politisk kultur* är ett mångtydigt begrepp, vilket skapat viss förvirring bland kritikerna. Denk framhåller dock att konceptet preciserats i flera studier, tidigast av de amerikanska sociologerna Sidney Verba och Gabriel Almond. I

---

<sup>103</sup> Denk, Thomas: *Politisk Kultur*, Liber AB: Malmö, 2009, s.19.

<sup>104</sup> Harrison, Dick: *The Age of Abesses and Queens. Gender and Political Culture in Early Medieval Europe*, Nordic Academic Press: Lund, 1998, s.60–63.

<sup>105</sup> Aronsson, August: "Löfte, tvist och försoning: Politikens spelregler i 1300-talets Norden", Uppsala Universitet. <http://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1075743/FULLTEXT01.pdf>

<sup>106</sup> Denk, Thomas (2009), s.11f.

deras verk "*Civic Culture*" från 1963 lades grunden för de senare studier som gjordes kring *politisk kultur*. Almond och Verba utarbetade tre dimensioner av mentala förhållningssätt till politik, vilka med små förändringar fortsatt används inom forskningen. Den första dimensionen är *politisk kognition*, vilket innebär en medvetenhet om den politiska kulturen. De andra dimensionerna är *politisk affektion* och *politisk evaluation*, och har att göra med de känslor och omdömen kring politik som en individ eller en grupp har. Samtliga dimensioner påverkar varandra, varför ingen av dem kan studeras enskilt.<sup>107</sup>

Denna uppsats kommer både ta fasta på de mentala förhållningssätten till politik, och de handlingsmönster som dessa förhållningssätt ger upphov till. Inte alla möten mellan El Cid och representanter för "den Andre" kan sägas vara politiska, men utgångspunkten är att den politiska kulturen alltid är närvarande i bakgrunden. Efter att ha legat i träda under en period upplevde *politisk kultur* en pånyttfödelse under 1990-talet. Särskilt relevant för uppsatsen är begreppet *socialt kapital*, vilket statsvetarprofessorn Robert Putnam definierar som ett nätverk mellan individer baserat på tillit och ömsesidighet. Desto högre det sociala kapitalet är, desto mer jämlikt är samhället.<sup>108</sup>

*Politisk kultur* är särskilt relevant att använda sig av i detta sammanhang, eftersom de ständigt skiftande allianserna mellan kristna och muslimer gav upphov till en särpräglad politisk verklighet. Många gånger fick pragmatik gå före fiendskap, och liksom *El Cantar* ger prov på var fiendskapen inte alltid baserad på religiösa grunder. Det som specifikt kommer att letas efter i analysen är episoder där det förekommer någon form av förhandling, eller en episod där de politiska hierarkierna synliggörs. En sådan hierarki är till exempel skillnaden mellan hög-och-lågadel.

#### 1.5.2.1 *Boundary making*

*Boundary making* som koncept kan relateras till *politisk kultur*, då det också har att göra med "politikens spelregler", för att tala med Aronsson. Janina Safran har specialiserat sig på den period då Iberiska Halvön var under muslimsk ockupation, och hon menar att gränsdragningar mellan muslimer och icke-muslimer var av stor vikt för de tidiga härskarna av al-Andalus.<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup> Denk, Thomas (2009), s.15-22.

<sup>108</sup> Denk, Thomas (2009), s.57-59.

<sup>109</sup> Safran, Janina: *Defining Boundaries in al-Andalus: Muslims, Christians, and Jews in Islamic Iberia*, Cornell University Press: New York, 2013, s.9.

Det är huvudsakligen i en juridisk kontext som Safran använder begreppet *boundary making*, även om hon påpekar att de juridiska gränsdragningarna grundade sig på en självförståelse utifrån kulturell och social praktik. Safran lutar sig mot den amerikanske sociologiprofessorn Erving Goffmans teori om hur individer anpassar sig till en grupp. Teorin utgår från att självet definieras i interaktion med andra.<sup>110</sup>

Safran understryker upprepade gånger att även om lagens bokstav sade en sak, såg lagens praktiska tillämpning ofta annorlunda ut i medeltidens al-Andalus. Gränserna testades kontinuerligt, som i ett fall med en kristen som konverterat till islam men som vid bröllopet inkluderat fläsk och vin i brudgåvan. Just konversion skapade enligt Safran särskilda svårigheter för gränsdragningen. Eftersom majoriteten av konvertiter var kristna orsakade detta tvivel kring deras lojalitet och identitet. Safran påtalar också förekomsten av hypotetiska fall där kristna låtsas vara muslimer, vilket visar på just denna oro.<sup>111</sup> *Boundary making* försöker skapa skarpa gränser, men i fall efter fall misslyckas detta.

*Dhimma*-kontraktet var ett viktigt verktyg för att ändå upprätthålla vissa gränser. *Dhimmi* benämndes i muslimsk lag de som tillhörde "Böckernas Folk", det vill säga kristna och judar. Lagen slog fast att dessa folk skulle beskyddas och tillåtas utöva sin religion, i utbyte mot en särskild skatt.<sup>112</sup> Safran menar att kontraktet i grund och botten rörde sig om "(...) submission in exchange for protection (...)"<sup>113</sup>, vilket är i linje med många andra forskares tolkning.<sup>114</sup>

*Boundary making* tillför en viktig dimension för förståelsen av möten mellan kristna, muslimer och judar. Medan *orientalism* har ett ensidigt fokus på islam och *politisk kultur* rör sig på en högre abstraktionsnivå, kommer *boundary making* åt den historiska kontexten och gråzonerna. Sammanförandet av dessa teoretiska begrepp ger således en mer mångsidig helhet.

---

<sup>110</sup> Safran, Janina (2013), s.22f.

<sup>111</sup> Safran, Janina (2013), s.27–29, s.91, s.115, s.66f.

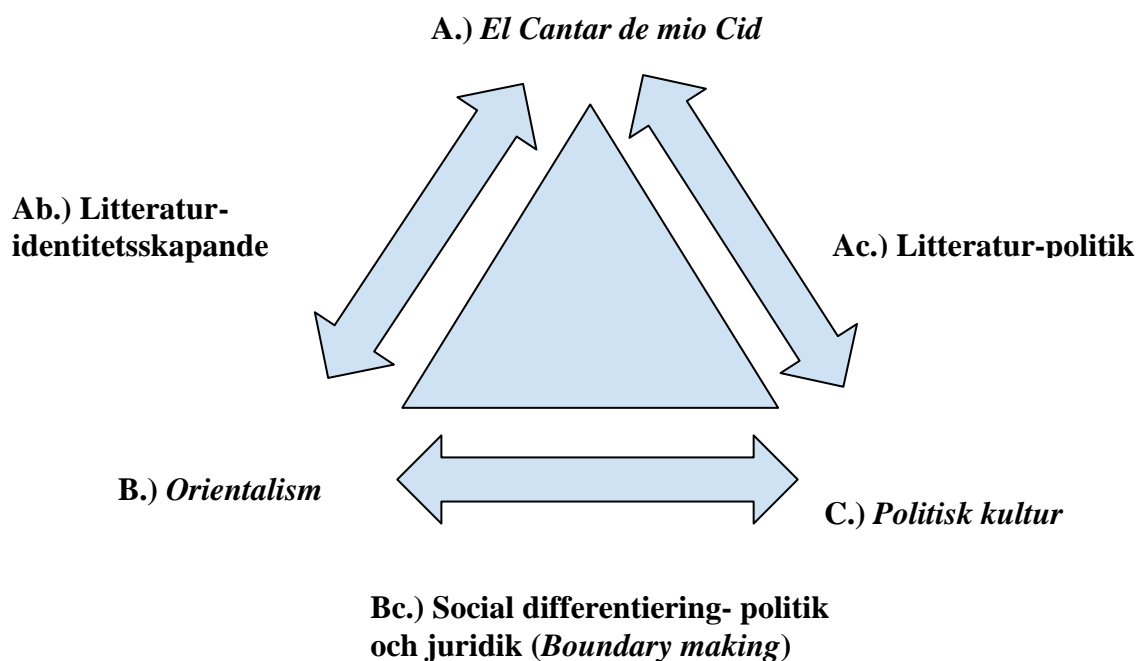
<sup>112</sup> Se bl.a Menocal, Rosa María (2002), s.72f.

<sup>113</sup> Safran, Janina (2013), s.212.

<sup>114</sup> Glick, Thomas i Dodds, Glick & Mann (red.) (1992), s.14; Dodds, Jerrilynn i Dodds, Glick & Mann (red.) (1992), s.119.

### 1.5.3 Teoretisk modell

Följande modell har utarbetats av mig, i syfte att förtydliga hur de till synes vitt skilda koncepten *orientalism*, *politisk kultur* och *boundary making* kommer att kopplas samman, både med varandra och med *El Cantar*. Modellen kommer att användas under analysens gång, och de gånger som det refereras till en teoretisk modell är det nedanstående modell som avses.



*El Cantar*:s placering vid triangelns översta hörn markerar hur centralt förståelsen för själva verket är för att kunna koppla sagda verk till *orientalism* och *politisk kultur*. Utgångspunkten är här i linje med Justel, det vill säga att textens bokstavliga innebörd går före kontexten och de teoretiska resonemang som kommer föras.

På axeln mellan *El Cantar* och *orientalism* syns texten "litteratur-identitetsskapande". Med detta avses dels hur *El Cantar* bidragit till att skapa en identitet som i första hand är kastiliansk och i andra hand spansk. I detta ingår också skapandet av "den Andre", det vill säga representationer av judar och muslimer som ges i verket. Konceptet *orientalism* kommer att användas relaterat till detta, med hänsyn till nytolkningar av konceptet och den kritik som riktats mot detsamma.

Den motsatta axeln har betecknats "litteratur-politik". Denna beteckning avser på vilket eller vilka sätt och i hur hög grad som *El Cantar* avspeglar den rådande politiska kulturen, samt den politiska kultur som verket i sig illustrerar. Den avser också hur den



politiska kulturen inverkat på *El Cantar*, sett till vilka budskap som förmedlas och hur olika sociopolitiska förhållanden skildras.

Slutligen följer axeln som förbinder *orientalism* med *politisk kultur*. Här syns texten “social differentiering - juridik och politik”, med begreppet *boundary making* inom parentes. Denna skärningspunkt berör således de juridiska och politiska gränsdragningar som representeras i *El Cantar*. Därav kommer *orientalism* att kopplas samman både med juridik och politik, eller närmare bestämt *politisk kultur*. Rent metodiskt kommer den ordningsföljd gälla som återges i den teoretiska modellen.

## 1.6 Metod och material

### 1.6.1 Close reading

Att utföra en *close reading* av en text handlar om mer än att endast läsa mer noggrant, eller att läsa texten flera gånger. Barry Brummett, professor i kommunikation, definierar *close reading* som “the mindful, disciplined reading of an object with a view to deeper understandings of its meanings.” Noterbart är användningen av ordet “object”, istället för “text”. Brummett framhåller att man kan läsa annat än texter, såsom bilder och föremål.<sup>115</sup> För denna uppsats är det en lämplig metod, då fokus läggs på detaljer och textens bokstavliga innebörd. Enligt Brummett kräver *close reading* en särskild uppmärksamhet på detaljer. Den dedikerade närläsaren måste bli en kritiker, i betydelsen att textens budskap analyseras på djupet. En kritiker i Brummetts definition är mest intresserad av textens retoriska karaktär, vilket inte enbart har att göra med textens förmåga att övertyga. Textens struktur är också av betydelse i detta sammanhang.<sup>116</sup>

När det gäller struktur lyfter Brummett fram tre olika fokus. Som första fokus anges narrativ, alltså en berättelse som följer vissa mönster. Inom narrativ som koncept identifierar Brummett sex element, ordnade i par: *coherence/sequence*, *tension/resolution*, samt *alignment* och *opposition*. Medan de två sistnämnda elementen är motsatspar, har det första paret ett mer linjärt förhållande till varandra.<sup>117</sup> *Alignment* kontra *opposition* handlar om läsarens förmåga att identifiera vilken eller vilka karaktärer som man förväntas sympatisera

---

<sup>115</sup> Brummett, Barry (2010), s.3–8. Citatet återfinns på s.3.

<sup>116</sup> Brummett, Barry (2010), s.12–19.

<sup>117</sup> Brummett, Barry (2010), s.51–55.

med, och vilka man förväntas ogilla<sup>118</sup>. För denna studie blir det ett särskilt viktigt motsatspar att fokusera på.

I andra hand menar Brummett att *close reading* innebär ett fokus på genre, vilket i detta sammanhang ska förstås som ett återkommande narrativ. Brummett använder sig av de tre komponenterna *style*, *substance* och *situation*, som framarbetats av Karlyn Campbell och Kathleen Hall, professor respektive docent i kommunikation. Publikens förväntningar har också stor betydelse för genre, liksom Brummett framhåller.<sup>119</sup>

Det tredje fokusområdet på strukturell nivå benämner Brummett *persona*. Begreppet har använts i flera sammanhang<sup>120</sup>, och avser en karaktär eller en bild av en person. Den primära *personan* är författaren - om en sådan har identifierats - medan publiken utgör den sekundära *personan*. Brummett likställer den tredje *personan* med "den Andre", vilket ska förstås som främlingar i vid bemärkelse. Relaterat till detta tar Brummett också upp ideologi, vilket han förstår som ett system av värderingar och idéer. Enligt Brummett är en analys av argument det bästa sättet att läsa in en ideologi. Han betonar vikten av att vara uppmärksam på i förhand gjorda antaganden av författaren, liksom på attribuering. En viss karaktär kan ha vissa attribut, som författaren tar för givet att läsaren känner till.<sup>121</sup>

Sammanfattningsvis kräver *close reading* ett fokus på detaljer, men också på textens övergripande struktur och karaktär. Läsaren måste söka efter "dolda" meningar, något som enligt Brummett finns i alla typer av texter.<sup>122</sup> På strukturell nivå är sammanhang och sekvens av betydelse, det vill säga hur textens helhet och delar hänger ihop. Passager där det råder spänning måste identifieras, liksom avsnitt där konflikter eller spänningar av andra slag får sin lösning. Begreppet *persona* skulle kunna appliceras för att analysera hjältar och skurkar, men detta användningsområde medges inte av Brummett. Istället är det bilden av författaren som utgör den primära *personan*, liksom tidigare påpekats. Brummett har heller inga referenser till *orientalism* när han talar om "den Andre", något som däremot är motiverat givet denna uppsatsens teoretiska ramverk.

*Politisk kultur* och *boundary making* kommer vara till hjälp för att identifiera den drivande ideologin i *El Cantar*. Genren ger vissa ledtrådar, liksom narrativet. Således kommer flera av de tekniker för *close reading* som Brummett presenterar att vara

---

<sup>118</sup> Brummett, Barry (2010). s.60f.

<sup>119</sup> Brummett, Barry (2010), s.62f.

<sup>120</sup> Se bl.a Paul, Herman: "The Heroic Study of Records: The Contested Persona of the Archival Historian", *History of the Human Sciences* 2013:4.

<sup>121</sup> Brummett, Barry (2010), s.65–67, s.99f.

<sup>122</sup> Brummett, Barry (2010), s.15.

användbara. Det kan också påpekas att teori och metod går in i varandra, och att den teoretiska modellen snarast återger ett metodiskt tillvägagångssätt. Vid analysen kommer fokus att läggas på Brummetts tre strukturella kategorier: genre, narrativ och persona. Varje fallstudie kommer dock att inledas med en egen uttolkning av episoden, genom en *close reading*.

### 1.6.2 Material

Utöver det material som presenterats i forskningsläget, kommer även annan litteratur att användas i analysen, främst för den historiska kontexten. Somliga av verken har refererats till i noterna, men ges här en mer detaljerad - om än kortfattad - presentation. Materialet har valts ut utifrån de teman som behandlas, och prioritet har getts till litteratur som tar upp El Cid och den historiska kontext i vilken han verkade.

- Boix Jovani, Alfonso: "El Cid pagó a los judíos", *La Corónica*, 2006:1. I denna artikel analyserar Boix Jovani den första representationen av judar i *El Cantar*, och argumenterar för att El Cid betalade tillbaks de pengar som han lånat av judarna. Boix Jovani argumenterar också för att episoden inte ska läsas som ett uttryck för antisemitism.
- Dodds, Jerrilynn; Menocal, Rosa María; Balbale Krasner, Abigail (red): *The Arts of Intimacy - Christians, Jews and Muslims in the Making of Castilian Culture* (2008). Kapitlen i denna bok är av tematisk karaktär, med kulturmöten som röd tråd. Den politiska historien återges också, och en kortare analys av utvalda passager i *El Cantar* utförs. Snarare än att förespråka tolerans eller intolerans, betonar författarna hybriditet och gränsöverskridande fenomen.
- Dodds, Jerrilynn; Glick, Thomas & Mann, Vivienne (red.): *Convivencia - Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain* (1992). Fokus i denna antologi av artiklar ligger på judarnas sociala ställning och kulturella uttryck under den så kallade "Gyllene Eran" (c.a 950–1150). Medan vissa artiklar betonar judarnas ovanligt höga status, lyfter andra artiklar fram olika konfliktytor.
- Fernández Morera, Darío: *The Myth of the Andalusian Paradise. Muslims, Christians, and Jews Under Islamic Rule in Medieval Spain* (2015). Med exempel från juridikens och politikens värld argumenterar Fernández Morera för att samexistensen mellan kristna, judar och muslimer i medeltidens al-Andalus präglades

av konflikt och religiösa motsättningar. Han betonar den muslimska kulturens dominans, och framställer religion som ett maktmedel.

- Menocal, Rosa María: *Ornament of the World: How Muslims, Christians, and Jews Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain* (2002). I denna bok med prosakaraktär argumenterar Menocal för att samhället och kulturen i medeltidens al-Andalus präglades av tolerans. Hon lyfter fram exempel på äktenskap över religionsgränserna, poesi och hovkultur, samt El Cid som exempel på de flytande gränserna mellan kristna, muslimer och judar.

## 2. Historisk bakgrund

### 2.1 Iberiska halvöns historia, 711-1250

År 711 invaderades Iberiska Halvön från Nordafrika, av en invasionsstyrka som främst bestod av morer. Det var dock araber som tog maktpositionerna, och under de följande två seklen lydde al-Andalus under det abbasidiska kalifatet. I början av 900-talet splittrades dock detta kalifat, med nya mindre kalifat i Tunisien och Egypten. År 929 kom så turen till al-Andalus, där Abd al-Rahman III utropade Córdoba-kalifatet.<sup>123</sup>

År 1031 föll Córdoba-kalifatet slutligen samman, efter två förödande inbördeskrig. I dess ställe bildades ett fyrtiotal småriken, kallade *taifas*. Bland dessa *taifas* var Toledo, Sevilla och Zaragoza några av de mäktigaste. Graden av självständighet varierade, och vissa *taifas* existerade endast i några år.<sup>124</sup> De kristna kungarikena i norr såg nu möjligheter för expansion. Endast sex år senare, år 1037, blev Fernando I kung av både Castilla och León. Under hans regentperiod utvecklades Castilla-León till det mäktigaste kristna kungariket, men då Fernando I dog år 1065 delades riket upp mellan hans tre söner.<sup>125</sup>

Sönerna hamnade i krig med varandra, och efter sju år av strider stod mellansonen Alfonso som segrare. Han kröntes som Alfonso VI och inledde genast en kraftig territoriell expansion. Denna kröntes med erövringen av Toledo år 1085, en stad med strategiskt läge mitt på den Iberiska Halvön.<sup>126</sup> Erövringen av Toledo orsakade ett omedelbart gensvar från *taifa*-härskarna, som vände sig till almoraviderna med sina böner om hjälp. Almoraviderna var en fundamentalistisk folkgrupp med ursprung i dagens Mauretanium. Under andra halvan av 1000-talet etablerade de ett stort rike i Nordafrika, som hotade de kristna rikena på Iberiska Halvön.<sup>127</sup>

Två invasionsvågor i följd stoppade Alfonso VI:s avancemang. Almoraviderna lyckades dock inte återerövra det territorium som förlorats, och redan på 1120-talet befann sig deras rike i kris. Riket splittrades, nya *taifas* tog vid, och de kastilianska styrkorna under Alfonso VIII utnyttjade kaoset för att pressa gränsen längre söderut.<sup>128</sup> Almoraviderna

---

<sup>123</sup> García de Cortázar, Fernando: *Atlas de Historia de España*, Editorial Planeta: Barcelona: 2012, s.142-144. Dessförinnan hade umayyaderna styrt ett emirat, formellt sett underställt abbasiderma.

<sup>124</sup> García de Cortázar, Fernando (2012), s.170.

<sup>125</sup> Phillips, William Jr. & Phillips, Carla: *A Concise History of Spain*, Cambridge University Press, 2016, s.86.

<sup>126</sup> Se bl.a. Makki, Mahmoud, i Jayyusi, Salma Khadra (red.) (1992), s.54.

<sup>127</sup> García de Cortázar, Fernando (2012), s.177.

<sup>128</sup> Makki, Mahmoud, i Jayyusi, Salma Khadra (red.) (1992), s.66–71.

ersattes av almohaderna, som enligt vissa bedömare var än mer fundamentalistiska än sina föregångare. Ännu en gång kunde en invasion från Nordafrika bromsa fortsatt förlust av territorium för muslimernas del.<sup>129</sup>

Det Andra Korståget (1147–50) gav ökad energi åt den fortsatta erövringen av muslimskt territorium på Iberiska Halvön. Striderna intensifierades, med segrar och förluster på båda sidor.<sup>130</sup> År 1157 avled Alfonso VIII, och ett nytt stillestånd etablerades. Först mot slutet av 1100-talet tog striderna fart igen, tills almohaderna vann en stor seger vid Alarcos år 1195.<sup>131</sup> Andrummet för almohaderna blev dock inte långvarigt. År 1212 tog sig en stor kristen koalition söder om Sierra Morena, och segrade vid Las Navas de Tolosa. Segern målades redan i sin samtid upp som en seger för hela kristenheten, och fick snart mytologisk status.<sup>132</sup>

Med denna svepande återgivning är det enkelt att få en bild av perioden 1031–1212 som en ensidig konflikt mellan kristna och muslimer. Moderna forskare har dock påvisat att en så enkel uppdelning inte håller. Exempelen på muslimer som allierade sig med kristna och tvärtom var otaliga, och de kristna kungarna stred nästan lika mycket mot varandra som mot muslimerna.<sup>133</sup>

*Taifa*-perioderna har omväxlande karaktäriserats som en tid av kaos och våld<sup>134</sup>, alternativt en tid av kulturell och intellektuell blomstring.<sup>135</sup> Den judiske filosofen Maimonides verkade under denna period, liksom poeten Judah Halevi.<sup>136</sup> Båda dessa tvingades dock i exil som en följd av almoravidernas invasion, varför uppfattningen om judarnas "gyllene era" ifrågasatts.<sup>137</sup> Å andra sidan utvecklades Toledo under 1100-talet till ett centrum för översättning, huvudsakligen av religiösa texter. Judar anlätades för deras kunskaper i arabiska, och arbetade ofta sida vid sida med muslimer.<sup>138</sup> Vivianne Mann, professor i judisk teologi, sammanfattar hela perioden av muslimsk överhöghet som följer: "Medieval Spain was a pluralistic society in which separate communities engaged in business with each other and influenced each other with their ideas and cultural forms. At the same

---

<sup>129</sup> Dodds, Menocal, Krasner (2008), s.128.

<sup>130</sup> Dodds, Menocal, Krasner (2008), s.130.

<sup>131</sup> Makki, Mahmoud, i Jayyusi, Salma Khadra (red.) (1992), s.71–74.

<sup>132</sup> Carr, Raymond (2000), s.80.

<sup>133</sup> Se bl.a. Payne, Stanley: *Spain - A Unique History*, The University of Wisconsin Press: Madison, 2011, s.64; Makki, Mahmoud (1992), s.57.

<sup>134</sup> Carr, Raymond (2000), s.73.

<sup>135</sup> Glick, Thomas, i Dodds, Glick & Mann (red.) (1992), s.19.

<sup>136</sup> Menocal, Rosa María (2002), s.204.

<sup>137</sup> Fernández Morera, Darío (2015), s.177.

<sup>138</sup> Menocal, Rosa María (2002), s.197.

time, these groups mistrusted each other and were often at war (...)”<sup>139</sup>. Detta är en välfunnen sammanfattning av den komplexa historiska verkligheten, i den mån som det överhuvudtaget är möjligt att komma åt den. Slutligen kan ett par observationer tilläggas om de flytande gränserna, såväl de geografiska som de religiösa. Liksom redan påtalats skiftade gränslinjen mellan kristet och muslimskt territorium fram och tillbaka under perioden från 1031 till 1212. Zaragozas *taifa* hamnade till och med under Alfonso VI:s beskydd, liksom Toledo gjorde före den slutgiltiga erövringen år 1085. Detta faktum har lett till ett ifrågasättande av det korrekta i användningen av ordet “erövring”.<sup>140</sup>

Större konsensus råder kring åsikten att erövringen av al-Andalus sällan var samordnad av de kristna kungarikena.<sup>141</sup> Det tog nära åttahundra år innan hela Iberiska Halvön var under kristen kontroll, och dessa åtta sekel såg flertalet perioder av vapenstillestånd eller rent av fred.<sup>142</sup> Först vid mitten av 1100-talet fick erövringen en avgjort religiös prägel och förvandlades till ett korståg mot muslimerna.<sup>143</sup>

Det är på sin plats att betona förekomsten av konvertiter på båda sidor. En grupp som särskiljer sig är mudejarerna, muslimer som kom att hamna under kristet styre.<sup>144</sup> Än viktigare för denna uppsats är de kulturella gränserna, som av allt att döma var än mer flytande. Detta märks inte minst inom konsten och arkitekturen, där stilar från olika kulturer blandades.<sup>145</sup> Dock kan det ifrågasättas huruvida stilblandningar och dylikt kan ses för ett uttryck för en reell blandkultur. Olika kulturella inslag i samma byggnad eller konstverk skulle lika gärna kunna bero på stiltrender. Med detta sagt menar flera forskare att kulturen i al-Andalus var av hybridkaraktär, med oklara kulturella gränser.<sup>146</sup>

El Cid verkade alltså i en tid av skiftande allianser, i de skiftande identiteternas gränsland. Historikerparet William och Carla Phillips lyfter fram El Cid som “(B)y far the clearest example of the permeable borders between Christian and Muslim areas (...)”. De påtalar att samexistens över religionsgränserna fortsatt var möjlig under 1100-och-1200-talet, men att det blev allt svårare.<sup>147</sup>

---

<sup>139</sup> Mann, Vivienne, i Dodds, Glick & Mann (red.) (1992), s. XIII.

<sup>140</sup> Dodds, Menocal & Krasner (2008), s.34f.

<sup>141</sup> Se bl.a. Payne, Stanley (2011), s.52; Makki, Mahmoud (1992), s.16.

<sup>142</sup> García de Cortázar, Fernando (2012), s.167.

<sup>143</sup> Dodds, Menocal & Krasner (2008), s.130.

<sup>144</sup> Dodds, Menocal & Krasner (2008), s.121.

<sup>145</sup> Ibid. Se även Menocal, Rosa María (2002), s.21.

<sup>146</sup> Se bl.a. Dodds, Menocal & Krasner (2008), s.4f; Safran, Janina (2013), s.20.

<sup>147</sup> Phillips, William Jr. & Phillips, Carla (2016), s.89f. Citatet återfinns på s.89.

## 2.2 Biografisk information om El Cid

Utifrån den bristfälliga information som finns bör Rodrigo<sup>148</sup> ha fötts antingen år 1045 eller år 1049. Han föddes i byn Vivar norr om Burgos, och fadern Diego Lainez<sup>149</sup> var son till en medelstor landägare. Medan fadern aldrig blev en del av Fernando I's hov, ingick Rodrigo från tidig ålder i kronprinsen Sanchos följe. Det var i dennes tjänst som Rodrigo för första gången utmärkte sig i strid år 1063. Kung Fernando I avled två år senare, med ett inbördeskrig mellan sönerna som följd. Mellansonen Alfonso avgick som segrare, och lät sig krönas år 1072. I samband med kröningen gick Rodrigo över till Alfonsos hov.<sup>150</sup>

Rodrigo verkar ha åtnjutit kungens förtroende, då han verkade som domare, och dessutom tilläts gifta sig med Jimena Díaz, en släkting till kungen. Giftermålet ägde rum år 1074, och fem år senare gavs Rodrigo ansvaret att leda en diplomatisk beskickning till Sevilla. Under detta uppdrag hamnade Rodrigo i strid med kungen av Granada, som attackerat Sevilla och hade flera kastilianska stormän bland sina män. Rodrigo och hans följe segrade, med den följd att dessa stormän tillfångatogs. Forskarna är inte ense, men detta kan vara en av orsakerna bakom Rodrigos första landsförvisning år 1080.

Efter att ha erbjudit sina tjänster till greven av Barcelona, men blivit nekad, sökte sig Rodrigo till det muslimskt kontrollerade Zaragoza. Under de följande fem åren tjänade han härskaren av Zaragoza, och vann flera viktiga segrar. År 1086 intog Alfonso VI Toledo, varpå han vände sina styrkor mot nordost och belägrade Zaragoza. Kungen tvingades lyfta belägringen, men verkar ha benådat Rodrigo i samband med detta.

Redan nästföljande år sändes Rodrigo till Valencia för att hjälpa den avsatte kungen av Toledo, som Alfonso VI gjort till Valencias härskare. Efter omständliga förvecklingar började Rodrigo agera på eget bevåg och göra erövringar för egen vinning. Troligtvis blev detta orsaken till hans andra landsförvisning år 1088. Denna gång var Rodrigo sin egen man, och skördade stora militära framgångar. Vid det här laget hade almoravidernas invasion nått långt norrut, varför Rodrigo tvingades byta strategi från försvar till anfall. I slutet av juli 1093 belägrades Valencia och ett år senare föll staden.

---

<sup>148</sup> Efternamnet Díaz kommer sig av Rodrigos giftermål med Jimena, medan "de Vivar" härleds från födelseorten. Då det senare är ett tecken på adlighet lär Rodrigo aldrig ha burit det namnet i verkliga livet.

<sup>149</sup> Alternativt "Flainez".

<sup>150</sup> All information som anges nedan är hämtad från <https://www.caminodelcid.org/cid-historia-leyenda/cid-historico/>. Biografen är författad av Alberto Montaner.



Som herre över Valencia fick Rodrigo tillnamnet ”El Campeador” (Kämpen), och det är möjligt att han vid samma tillfälle tilldelades den arabiska titeln *sídi*.<sup>151</sup> Därifrån härleds ”El Cid”, vilket är det namn som Rodrigo blivit mest känd under för eftervärlden. Under de följande åren erövrade Rodrigo och hans män flertalet städer inom Valencias *taifa*.

År 1097 kom så den sista almoravidiska invasionen. Men almoraviderna fick se sig besegrade av Rodrigo, som i juni 1098 intog den starka fästningen i Murviedo. Detta blev hans sista erövring, för i maj år 1099 avled Rodrigo av naturliga orsaker. Under tre år styrdes Valencia av hustrun Jimena, innan situationen blev ohållbar och familjen tvingades fly. De tog med sig Rodrigos kvarlevor, som begravdes i klostret San Pedro de Cardena.

---

<sup>151</sup> Motsvarar närmast engelskans ”sir”.

## 3. Fiender och främlingar i *El Cantar*

### 3.1 Första sången: El Cantar del destierro<sup>152</sup>

#### 3.1.1 Synopsis

Den första sången kretsar kring El Cids första landsförvisning, som för honom från hemtrakterna kring Burgos till Zaragozas *taifa*. Sin hustru och sina döttrar lämnar El Cid i ett kloster, medan han själv tillsammans med ett hundratal lojala krigare ämnar tjäna sitt uppehälle genom att strida mot muslimer och vinna krigsbyte. El Cid och hans män vinner seger efter seger, och varje gång skickar El Cid tribut till kung Alfonso i Kastilien. Sången avslutas med en seger mot greven av Barcelona, som tidigare avfärdat El Cids tjänster.<sup>153</sup>

#### 3.1.2 ”Guldet blev till sand” – Den första representationen av judar

Följande episod har delvis valts ut för att det är första gången som ”den Andre” representeras i *El Cantar*. De karaktärer som förekommer råkar dessutom vara judar, vilket gör att episoden blir en motvikt mot övriga fallstudier där ”den Andre” representeras av muslimer. Utöver detta möter läsaren i denna episod ett agerande från El Cid som inte förväntas.

När vi kommer in i handlingen har El Cid nyligen blivit landsförvisad av kung Alfonso VI, och har nio dagar på sig att lämna Kastilien. Vidare har kungen konfiskerat El Cids tillgångar, varför han är i behov av pengar. Trots att invånarna i Burgos förbjöds att ge husrum åt El Cid och hans vasaller, bjuder Martín Antolíñez in dem i sitt hem. Det är där som idén föds att låna pengar av de båda judarna Raquel och Vidas, och El Cid skickar iväg Martín för att samtala med dem.<sup>154</sup>

Raquel e Vidas seiense consejando: “Nós huebos avemos en todo de ganar algo. Bien lo sabemos que él algo á gañado, quando en tierra de moros entró, que grant aver á sacado; non duerme sin sospecha qui aver trae monedado.”<sup>155</sup>

<sup>152</sup> ”Sången om landsförvisningen”.

<sup>153</sup> Conde, Juan Carlos (red.): *Cantar de Mio Cid* (hädanefter ”CMC”), Espasa Libros: Barcelona, 2010, s.80-184.

<sup>154</sup> CMC (2010), s.84–96. Varannan sida är en utökad version av texten, skriven med modern prosa.

<sup>155</sup> CMC (2010), s.98, Vers 122–130. Texten är skriven på medeltidspanska, men redigerades år 1908 av Ramón Menéndez Pidal.

(Raquel och Vidas satte sig att rådslå med varandra: ”Vi strävar efter att tjäna något i alla lägen. Vi känner väl till att han (El Cid) erhållit något, när han var i moreernas territorium, mycket måste han ha fått ut; och den som har pengar sover inte utan misstanke.”)

Martín har med sig två stora kistor, som han hävdar är fyllda med guld. Vad Raquel och Vidas inte vet är att kistorna i själva verket är fyllda med sand, men då de är angelägna om att tjäna pengar – enligt vad som antyds – bryr de sig inte om att kolla efter.<sup>156</sup>

Estas arcas prendámoslas amos, en logar las metamos que non sea ventado. Mas dezidnos del Çid, ¿de qué será pagado, o qué ganancia nos dará por todo aqueste año?<sup>157</sup>

(Vi tar båda de där kistorna, och i utbyte ser vi till att de inte blir sålda. Men säg oss om El Cid, hur kommer han betala? Eller vilken vinst kommer han ge oss för hela detta året?)

Som en första observation kan det konstateras att Raquel och Vidas visserligen nämns vid namn, men de talar med en mun. Därmed blir de karaktärlösa, trots den viktiga roll som de spelar i handlingen. Genom att på detta vis berövas sin personlighet, blir läsaren står det klart redan från början att de som introduceras är främlingar.

Raquel och Vidas huvudsakliga mål är att tjäna pengar närhelst tillfälle ges. Deras girighet förvandlar dem till judar även i en modern läsares ögon, då denna stereotyp reproducerats åtskilliga gånger. Läsaren ges också intrycket av att de viskar till varandra, eller åtminstone diskuterar saker som de inte vill att Martín ska höra. För om Martín får veta att Raquel och Vidas endast är intresserade av att tjäna pengar, lär han inte vara lika benägen att lita på dem. Men, liksom klargörs i följande passage, litar Martín inte på Raquel och Vidas från första början. Han har på El Cids order fyllt kistorna med sand, vilket redan påpekats. Detta nämns också tidigare i berättelsen.<sup>158</sup>

Efter att ha tagit emot kistorna är Raquel och Vidas angelägna om att få veta hur stor vinst de kommer göra. De förväntar sig ränta på lånet, något som i modern tid inte skulle vara anmärkningsvärt. Men under medeltiden var det endast judar som lånade ut pengar mot ränta,

---

<sup>156</sup> Ibid.

<sup>157</sup> Ibid.

<sup>158</sup> CMC (2010), s.96.

då såväl Bibeln som Koranen betraktade det som en synd.<sup>159</sup> Härmed bekräftas alltså att Raquel och Vidas är judar, liksom kunnat antas redan i ett tidigare skede.

Något bör också sägas om att Raquels namn nämns före Vidas. Raquel är ett kvinnonamn, medan Vidas är ett mansnamn, och denna ordning förefaller underlig om man tar hänsyn till den patriarkala struktur som rådde under medeltiden.<sup>160</sup> Det är möjligt att författaren med denna enkla omkastning vill antyda att judar är mer feminina, och därmed underlägsna.

Ett användande av *orientalism* som tankemodell leder till att läsaren kommer in i handlingen med ett bestämt sätt att tänka, en förutfattad mening om att de som El Cid ska låna pengar av är judar och därmed är giriga. Det första uttalandet av Raquel och Vidas stärker detta antagande, och bekräftas slutligen när de i slutet frågar om hur mycket vinst de kommer göra. Ur en kritisk synvinkel skulle man kunna hävda att läsaren endast ser det som bekräftar de antaganden som gjorts från början.

En vidare implikation är att Martín hamnar i ett dominansförhållande gentemot Raquel och Vidas. Detta blir ännu tydligare när El Cid träder in på scenen, då judarna kysser hans händer och förutspår att han kommer utföra stordåd.<sup>161</sup> Läsaren lockas till att anta att deras underdånighet inte enbart beror på El Cids sociala ställning, utan också på att han som kristen erkänner sig till en överlägsen tro. Slutledningen förstärks av det faktum att El Cid blivit landsförvisad, vilket rimligen borde skada hans status. Dikotomin överlägsen – underlägsen som är central inom *orientalism* är extra tydlig i denna episod. Den eventuella kunskap som Raquel och Vidas besitter görs värdelös eftersom de blir bedragna. Också detta är i linje med *orientalism* som tankemodell.

Den *politiska kulturen* blir ställd ur spel genom El Cids list att fylla kistorna med sand. Redan från början har de politiska spelreglerna således ignorerats, och El Cid har i kraft av sitt sociala kapital skaffat sig ett så stort övertag att Raquel och Vidas inte har en chans att få ut vad de önskar av förhandlingen. Det kan tilläggas att förhandlingen äger rum i skydd av mörkret, då Martín är angelägen om att ingen ska upptäcka dem. Härmed indikeras att själva förfarandet är av ljusskygg karaktär, närmast något kriminellt. Visserligen kan kungens konfiskering av El Cids tillgångar spela in, liksom förbudet mot att ge honom mat och

---

<sup>159</sup> *Bibeln*, Verbum: Stockholm, 2004, 5 Mos 23:19, s.218. *Koranen*, Wahlström & Widstrand: Stockholm: 2003, 2:275–279. Medan Koranen uttryckligen förbjuder ränta, har Bibeln endast reservationer mot oskäligen sådan.

<sup>160</sup> Harrison, Dick: *Krigarnas och helgonens tid – Västeuropas historia 400–800 e.kr*, Prisma: Stockholm, 1999, s.230f. Harrison anger att den patriarkala strukturen gällde för hela medeltiden.

<sup>161</sup> CMC (2010), vers 174–177, s.102.

husrum. Om inkvartering av El Cid resulterar i repressalier, lär ekonomiskt stöd till honom straffas desto hårdare.

Episoden har ett tydligt aktörsperspektiv, vilket passar en antropologisk syn på *politisk kultur*. Det är Martín som skapar de politiska ”spelreglerna”, medan Raquel och Vidas inte ges något som helst aktörskap. De följer det förväntade mönstret för politiskt beteende, utan en aning om att Martín efter El Cids order struntar fullständigt i detta. Hans sociala kapital är överlägset deras, vilket skapar obalans i förhandlingen.

*Boundary making* förstärker bilden av att Raquel och Vidas agerar på ett omoraliskt sätt, samtidigt som El Cids bedrägeri inte fördöms. Eftersom hela transaktionen är olaglig, leder rädslan för påföljder till att Martín arrangerar mötet om natten. Raquel och Vidas vill få ränta på sitt lån, vilket som sagt fördömdes enligt både kristen och muslimsk lag. I judisk lag fanns inga sådana restriktioner.<sup>162</sup> Det är alltså fråga om en juridisk gränsdragning, som fastslår gränsen mellan kristna och muslimer å ena sidan och judar å andra sidan. Utifrån grundantagandet att självet definieras i interaktion med andra, som *boundary making* utgår ifrån, skulle en kritisk tolkning av episoden kunna sätta Martín i ofördelaktig dager. Men om hänsyn tas till det humoristiska i situationen, är det istället Raquel och Vidas som blir förlöjligade. Deras uppenbara angelägenhet om att tjäna pengar förvandlar dem till giriga i jämförelse med Martín, som inte alls uppvisar samma otålighet.

Med hjälp av Brummetts tekniker för *close reading* kan ytterligare observationer göras. Det narrativ som återges är att judarna framställs som giriga, godtrogna och lättlurade; förblindade av sin lust efter guld. Martín å andra sidan, och därmed i förlängningen även El Cid, utnyttjar judarnas akilleshäl för att lösa en prekär situation. Ingenting i texten antyder att El Cid gör sig skyldig till bedrägeri. Brummetts motsatspar *alignment/opposition* kan nämnas i detta sammanhang, då det är tydligt att läsaren inte förväntas känna någon sympati med Raquel och Vidas.

Passagen återger de förväntningar som genren ställer, även om muslimer tenderar att vara den huvudsakliga fienden inom *chansons de geste*.<sup>163</sup> Stereotypen ”den girige juden” är som sagt gångbar inom många genrer, och skulle fungera även i en annan historisk kontext. Till och med läsaren som anstränger sig för att vara fördomsfri, drar snabbt slutsatsen att Raquel och Vidas är judar. Det är den tredje *personan* vi möter, alltså ”den Andre”. Detta signaleras direkt genom att Raquel och Vidas talar med en mun, liksom redan påpekats.

---

<sup>162</sup> Boix Jovani, Alfonso: ”El Cid pagó a los judíos”, *La Corónica* 2006:1, s.69.

<sup>163</sup> Se bl.a. Jones, Catherine (2014), s.2, s.66.

Noterbart är också att de två episoderna, som tillsammans bildar en komplett strof, innehåller en vers som är en *epic caesura*. Det är fråga om versen ”estas arcas prendámoslas amos” (vi tar båda de där kistorna), en särskilt viktig sekvens av hela episoden. Den paus som uppdelningen av stavelser orsakar markerar versen som central, men implikationerna av detta kan vara flera. En möjlig tolkning är att läsaren ska uppmärksamma när själva bedrägeriet äger rum, för att se det humoristiska i situationen. Vidare rimmar verserna inte på assonans, utan konsekvent på stavelsen ”-ado”.<sup>164</sup>

Oliver Pérez, vars drivande tes är att författaren till *El Cantar* är muslim, tolkar episoden på ett helt annat sätt. Hon menar att El Cids bedrägeri går på tvärs mot hur en kristen hjälte förväntades agera, och påpekar att tidigare uttolkare av *El Cantar* haft svårt med att förklara El Cids agerande i just detta sammanhang.<sup>165</sup> Däremot hävdar Oliver Pérez att en muslimsk publik inte bara skulle ha förstått varför El Cid fyllde kistorna med sand, utan att de också skulle ha funnit listen underhållande. Temat återfinns i flertalet arabiska berättelser, med sensmoralen att judarna bör skrattas åt för att de är så lättlurade. För en kristen publik skulle bedrägeriet te sig omoraliskt, enligt Oliver Pérez.<sup>166</sup>

En radikalt annorlunda analys av episoden görs av Alfonso Boix Jovani, som tillsammans med Alberto Montaner är en av de ledande auktoriteterna inom *Estudios Cidianos*. Boix Jovani menar att El Cid betalade Raquel och Vidas, en åsikt som några tidigare forskare delar. De som håller fast vid att judarna inte fick tillbaka sina pengar vill tolka episoden som ett uttryck för antisemitism, enligt Boix Jovani.<sup>167</sup>

I det utsatta läge som El Cid befinner sig efter landsförvisningen, vore det i Boix Jovanis mening fullkomligt meningslöst att bedra judarna. Vidare menar Boix Jovani att El Cid var tvungen att lura ett par långivare, men att dessa råkade vara judar var endast en tillfällighet. Boix Jovani påpekar att det inte någonstans i texten klargörs att Raquel och Vidas är judar. Vid den tiden var dock de flesta långivare judar, men detta behöver enligt Boix Jovani inte leda till att antisemitism måste tolkas in i episoden. Vad gäller återbetalningen argumenterade redan Menéndez-Pidal för att El Cid betalade tillbaka lånet, men att författaren bakom *El Cantar* missat detta.<sup>168</sup>

Denna argumentation är enligt Boix Jovani inte övertygande, då den är omöjlig att bevisa. Istället vill han lyfta fram andra gången som Raquel och Vidas dyker upp i *El Cantar*,

---

<sup>164</sup> ”-ado” markerar perfekt i spanska, och rimen får därmed ingen särskild effekt för uttolkningen av texten.

<sup>165</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.23.

<sup>166</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.21-23.

<sup>167</sup> Boix Jovani, Alfonso (2006), s.67.

<sup>168</sup> Boix Jovani, Alfonso (2006), s.68-70.

då de träffar El Cids trogne vasall Minaya Álvar Fañez. Vid första mötet var det El Cid som stod vid ruinens brant medan Raquel och Vidas var förmögna, men nu är rollerna ombytta.<sup>169</sup> Judarna ber att få tillbaka de sexhundra marker som de gav El Cid, de är till och med beredda att strunta i räntan. Minaya svarar att han ska tala med El Cid ”si Diós me lieva allá” (om Gud tar mig till honom), vilket av somliga forskare tolkats som ironi. Åter andra har tolkat Minayas löfte som ärligt, och på grundval av att Raquel och Vidas inte dyker upp igen, dragit slutsatsen att El Cid betalade sin skuld.<sup>170</sup>

Boix Jovani utläser ingen ironi i Minayas svar, utan snarare en variant på ”om Gud vill”, en vanligt förekommande fras även i modern spanska. Den slutsats som Boix Jovani drar är att El Cid betalade Raquel och Vidas, eftersom Minaya kort efter löftet till dem också lovar att ge pengar till klostret som huserat El Cids hustru och döttrar. Vidare menar Boix Jovani att det skulle gå emot El Cids moral att återigen lura judarna. Med rikedomarna från kampanjerna har El Cid dessutom ingen anledning att lura dem, inte ens det faktum att de är judar. Det är själva långivaryrket i sig som ska förstås som omoraliskt. Mot denna bakgrund stärks Boix Jovanis påstående om Martíns vänliga bemötande vid det första mötet. Varken han eller El Cid vill egentligen lura dem, för liksom El Cid själv säger: ”más non puedo” (jag kan inte hjälpa det).<sup>171</sup>

Med Boix Jovanis tolkning vänds större delen av den ovan gjorda analysen på ända. Om El Cid verkligen agerade utifrån tvång och betalade tillbaka lånet till Raquel och Vidas, minskar den moraliska fördömsen över judarnas girighet avsevärt. Detta i sin tur gör också förhållandena mellan Minaya och judarna mer jämlikt. Om episoden ska tolkas som humoristisk, såsom Boix Jovani menar, kan det påpekas att humor inte lyfts fram som ett centralt inslag inom *chansons de geste*. Snarare ligger fokus på dramatik, äventyr och stundtals kärlek.<sup>172</sup> Det är dock rimligt att anta att publiken också ville bli roade emellanåt, och hjältens slutgiltiga besegrande av sina fiender – som i *El Cantar* – skulle kunna verka underhållande, eller åtminstone tillfredställande.

För att relatera fallstudien till den teoretiska modellen, följer nedan en kort sammanfattande analys. I den ovanstående episoden återspeglas judisk identitet, varför den tänkta kastilianska identiteten får antas vara den motsatta. En kastilianare ska således inte vara girig eller eftersträva ekonomisk vinning, och inte heller smida dolda planer. Att El Cid

---

<sup>169</sup> Boix Jovani, Alfonso (2006), s.71.

<sup>170</sup> Boix Jovani, Alfonso (2006), s.72f.

<sup>171</sup> Boix Jovani, Alfonso (2006), s.74-78. Den ordagranna översättningen av frasen blir ”jag kan inte göra mer”, men både Boix Jovani och andra forskare har tolkat betydelsen som ”jag kan inte hjälpa det.”

<sup>172</sup> Se t.ex Jones, Catherine (2014); Gaunt, Simon & Kay, Sarah (2008).

gjorde det sistnämnda beror på de tvingande omständigheterna, åtminstone om Boix Jovanis analys ska anses trovärdig.

Jag menar dock att ett flertal indicier pekar på att Raquel och Vidas är judar, liksom tidigare påtalats. Även en medeltida åhörare eller läsare bör ha uppmärksammat detta, och därför uppfattat det humoristiska i att två giriga judar lurades på pengar. Om El Cid betalade tillbaka lånet långt senare är egentligen oväsentligt för tolkningen av just denna episod. Där och då är huvudpoängen att Raquel och Vidas blir lurade. Det är möjligt att El Cid inte har för avsikt att driva med dem eller att utnyttja deras girighet, men det är precis vad han gör. Följaktligen menar jag att det är Raquel och Vidas judiskhet som angrips i episoden med kistorna, inte deras yrke som långivare.

Budskapet som episoden sänder ut är att ibland är det tillrådligt att gå emot sin egen moral, om situationen så kräver. Förhandlingar måste inte alltid ske på jämlik basis, under förutsättningen att de som blivit lurade i slutändan blir kompenserade för detta. Det framkommer vidare att alla affärer inte kan göra upp i dagsljus, även om det vore att föredra.

Vad gäller den sista axeln på den teoretiska modellen, har judarnas juridiska åtskillnad redan betonats. Den sociala differentieringen i vidare bemärkelse är också uppenbar, dels eftersom förhandlingen äger rum i skydd av mörkret, och dels för att Raquel och Vidas ägnar sig åt ett yrke som ingen kristen eller muslim skulle ägna sig åt. I relation till forskningsläget kunde den teoretiska ingången belysa detaljer och alternativa tolkningar. Ett klagörande av gränsernas otydlighet blev också möjligt, trots författarens försök att differentiera Raquel och Vidas.

### **3.1.3 Judarnas tillvaro i de kristna kungarikena**

Då majoriteten av den litteratur som behandlar medeltiden på Iberiska Halvön fokuserar på al-Andalus, ges endast begränsad information om judarnas tillvaro i de kristna kungarikena. Med detta sagt förekommer några komparationer, liksom mer allmänna reflektioner kring synen på judar från både muslimskt och kristet håll.

Liksom tidigare påtalats argumenterar en del forskare för att judarna genomlevde en ”gyllene era” i al-Andalus, under perioden 900–1150.<sup>173</sup> Judarna tilldelades höga administrativa och politiska poster, och judisk kultur förefaller ha blomstrat tillsammans med

---

<sup>173</sup> Se t.ex Menocal, Rosa María (2002), s.30f; Dodds, Glick & Mann (red.), 1992, s.11; Scheidlin, Raymond i Jayyusi, Salma Khadra (red.), 1992, s.195.



hebreiskan. Menocal menar att detta skedde för att judarna enkelt kunde ta till sig den arabiska kulturen, då de under kristet styre varit betydligt mer förtryckta.<sup>174</sup>

Glick följer delvis samma linje, men hävdar samtidigt att inte heller muslimer blev fullständigt assimilerade i de kristna kungarikena. Den muslimska kulturen utsattes för en lägre grad av förtryck men var också mindre mottaglig för kristna element. Glick påtalar att den sociala dynamiken var mycket komplex, vilket reflekteras i den kulturella interaktionen.<sup>175</sup> Även Fernández Morera, som i övrigt är kritisk mot påståenden om tolerans och fredlig samexistens mellan de religiösa grupperna<sup>176</sup>, medger att judarna förde en drägligare tillvaro under muslimskt styre. Många muslimer föraktade dock judarna på grund av deras höga status, och *dhimma*-kontraktet var fullt av restriktioner för såväl judar som kristna.<sup>177</sup>

År 1066 ägde en massaker på judar rum i Granada, som svar på ett judiskt uppror. Tolkningarna går isär kring denna händelse, som antingen ses som isolerad<sup>178</sup> eller som en naturlig del av de styrande ummayadernas politik.<sup>179</sup> Oavsett vilket visar händelsen att relationen mellan judar och muslimer inte var oproblematisk.

Almoravidernas invasion vid slutet av 1100-talet orsakade en verklig massflykt av judar till de kristna kungarikena i norr.<sup>180</sup> Där blev deras andrum inte långvarigt, sedan antisemitiska strömningar började sippra ner söder om Pyrenéerna i början av 1200-talet. Dessförinnan tyder det mesta på att judarnas tillvaro var ansträngd, även om vissa av dem innehade höga sociala positioner.<sup>181</sup>

Det hela kompliceras ytterligare av den undersökning som gjorts av Jonathan Ray, assisterande professor i judiska studier. Ray påtalar att judiska religiösa ledare såg med oro på att medlemmar av deras samfund beblandade sig med muslimer och kristna.<sup>182</sup> Särskilt farlig ansågs den sekulära kulturen vara, då den med Rays ord erbjöd ”a garden of forbidden delights”.<sup>183</sup>

---

<sup>174</sup> Menocal, Rosa María (2002), s.84f.

<sup>175</sup> Glick, Thomas, I Dodds, Glick & Mann (red.), 1992, s.4–7.

<sup>176</sup> Fernández Morera, Darío (2015). Se t.ex s.3, s.29, s.85.

<sup>177</sup> Fernández Morera, Darío (2015), s.178-180.

<sup>178</sup> Menocal, Rosa María (2002), s.135.

<sup>179</sup> Fernández Morera, Darío (2015), s.84.

<sup>180</sup> Dodds, Menocal & Krasner (2008), s.128f.

<sup>181</sup> Dodds, Menocal & Krasner (2008), s.178f.

<sup>182</sup> Ray, Jonathan: ”Beyond Tolerance and Persecution: Reassessing Our Approach to Medieval *Convivencia*”, *Jewish Social Studies*, 2005:2, s.4f.

<sup>183</sup> Ray, Jonathan (2005), s.6.

Således kan alltså judarna ha varit förhållandevis väl integrerade i de kristna samhällena, men deras sociala status var låg. Även judar som innehade höga positioner misstroddes, delvis av religiösa skäl och delvis av ren avundsjuka. Graden av förtryck förfaller ha varit högre än i al-Andalus, och om man lägger till restriktioner och förmaningar från judiska religiösa ledare blir judarnas tillvaro dubbelt ansträngd.

### 3.1.4 I fiendeland – Den första representationen av muslimer

Liksom i fallet med föregående episod, har följande avsnitt valts ut för att det är den första representationen av sitt slag. De som får representera ”den Andre” denna gång är muslimer, men liksom kommer visas i analysen har El Cid och hans män ett ambivalent förhållningssätt till dem. Orsaken till att de råkar i strid med muslimerna är inte den som man skulle kunna tänka sig.

El Cid och hans män lämnar slutligen Kastilien, och passerar över gränsen till Zaragozas *taifa*. Nästan omedelbart stöter de på muslimer, men då dessa är under kung Alfonsos beskydd avgör el Cid att de ska lämnas ifred.<sup>184</sup> Annat ljud i skällan blir det när följet kommer till Castejón de Henares, där en strid genast utbryter.

Mio Çid don Rodrigo la puerta adeliñava; los que la tienen, quando vidieron la rebata, ovieron miedo e fo desenparada. Mio Çid Ruy Díaz por las puertas entrava, en mano trae desnuda la espada, quince moros matava de los que alcançava.<sup>185</sup>

(Min Cid don Rodrigo närmade sig porten; de som höll den, när de såg anfallet, blev rädda och övergav porten. Min Cid Ruy Díaz red in genom porten, i handen har han det nakna svärdet, femton morer dödade han av de som kom inom räckhåll.)

Nästa mål är fästningen i Alcocer, som dock visar sig vara en svårare nöt att knäcka. Efter ett strategiskt genidrag från El Cid faller fästningen, sedan försvararna lurats ut att följa El Cids män.

---

<sup>184</sup> CMC (2010), s.130.

<sup>185</sup> CMC (2010), vers 467–472, s.128.

Dizen los de Alcoçer: ”¡Ya se nos va la ganancia!” Los grandes e chicos fuera salto davan, al sabor del prender de lo ál non pienssan nada, abiertas dexan las puertas, que ninguno non las guarda.<sup>186</sup>

(Då utropar de från Alcocer: ”Vinsten slipper ifrån oss!” Stora och små skyndade ut, vid smaken av bytet tänkte de sig inte för, portarna lämnade de öppna, ingen vaktade dem.)

När muslimerna får se El Cid närma sig till häst, blir de så rädda att de överger porten. Dylig feighet hör knappast till en krigares idealegenskaper, så läsaren blir tydligt på det klara med att muslimerna inte är värda särskilt mycket på slagfältet. Denna känsla förstärks när El Cid utan vidare dödar femton av dem, till synes under stridens första ögonblick.

Medan muslimernas reaktion och stridens utgång är förväntade, kan den uppmärksamme läsaren förvånas av att muslimerna inte benämns som ”otrogna” eller något liknande epitet. Referenserna till Gud är också fåtaliga; i de utvalda citaten åberopas Gud inte en enda gång av vare sig de kristna eller muslimerna. Segern för El Cids män härleds snarare till den militära än den religiösa överlägsenheten.

Den andra episoden illustrerar två andra egenskaper hos muslimerna: girighet och obetänksamhet. De blir så förblindade av utsikten om ett stort krigsbyte att de går man ur huse, även barn eller unga rusar ut från fästningen. Att de kristnas manöver är en fälla undgår muslimerna, liksom det faktum att porten lämnas oförsvarad. Vidare framställs muslimerna som både karaktärslösa och identitetslösa, då inga namn nämns och de alla talar med en mun.

Denna metod att förminska fienden känns igen från episoden med Raquel och Vidas. En läsning utifrån *orientalism* som tankemodell förvandlar båda episoderna till ett uppfyllande av förväntningar. Muslimerna är den självklara fienden, och därför förväntas de kristna attackera dem så fort tillfälle ges. Liksom tidigare påtalats undviker dock El Cid att gå i strid med en annan grupp morer, då dessa står under kung Alfonsos beskydd. Vidare uppvisar muslimerna precis de egenskaper som en orientalistisk läsning ger vid handen. El Cid och hans män är modiga, varför muslimerna är fega; de kristna är utmärkta krigare medan muslimerna är direkt värdelösa. Motsatsparen kommer igen i den andra episoden, där de kristnas list och genomtänkta strategi står mot muslimernas obetänksamhet. Dikotomin överlägsen- underlägsen är uppenbar, i detta fall vad gäller militär förmåga.

---

<sup>186</sup> CMC (2010), vers 590–593, s.136.

Den *politiska kulturen* skyntar förbi när El Cid beslutar att inte gå i strid med den första gruppen muslimer. Denna grupp som normalt sett skulle ha varit fiender, betalar tribut till kung Alfonso och hamnar därmed mellan kategorierna ”allierade” och ”fiender”. El Cid är medveten om detta, och agerar såsom de politiska spelreglerna påbjuder. Således syns här ett exempel på *politisk kognition*, en medvetenhet om den *politiska kulturen*. Aktörsperspektivet har i detta fall satts något åt sidan till förmån för ett mer strukturellt perspektiv. Kung Alfonso är inte närvarande, men den institution som han representerar är det. När striden väl utbryter är det dock otvetydigt att aktörerna står i centrum, eller snarare ”aktören”, det vill säga El Cid.

En tydlig *boundary making* görs mellan de muslimer som inte är aktuella att anfalla, och de muslimer som utgör lovligt byte. Gränsen mellan vän och fiende blir dock oklar i och med detta, eftersom även muslimerna som står under kung Alfonsos beskydd bör räknas till den senare kategorin. I detta sammanhang kan Minayas kommentar vara belysande: ”si con moros non lidiáremos, no nos darán del pan”<sup>187</sup> (om vi inte slåss mot morer, ger de oss inte av brödet). De kristna definieras utifrån sin fiendskap mot muslimerna, och El Cid definieras utifrån hur fullkomligt underlägsna muslimerna visar sig vara i strid. För omvärlden är den enda ”interaktion” som spelar roll den som sker på slagfältet.

Det är således inte av ren fiendskap som El Cid och hans män slåss mot morerna, utan för att tjäna sitt levebröd. Detta kan jämföras med episoden med judarna, då El Cid efter konfiskeringen av sina tillhörigheter var i behov av pengar. Pengarna kunde han endast få från långivare, som händelsevis råkade vara judar. I ovanstående fall står El Cid och hans män i fortsatt behov av pengar, men också av mat. Detta kan de endast få genom att strida mot dem som bjuder på motstånd, vilka händelsevis råkar vara muslimer. Ett sådant resonemang får dock sägas vara ganska långsökt, givet genrens karaktär. Med Boix Jovanis observation om floden som både geografisk och religiös gräns, blir det svårare att inte kategorisera muslimer-na som främlingar och fiender. Samtidigt påpekar Boix Jovani, liksom Rico och Montaner gör; att religion inte är det som huvudsakligen skiljer El Cids vänner från hans fiender.<sup>188</sup>

Episoden är en god representation av *chansons de geste* – genren, och det av flera skäl. För det första innehåller episoden en väpnad strid, ett absolut fundamentalt inslag.<sup>189</sup>

---

<sup>187</sup> CMC (2010), vers 673, s.144. Det är oklart vilka som åsyftas med ”de”. Möjligen ska meningen förstås i mer överförd bemärkelse.

<sup>188</sup> Boix Jovani, Alfonso: ”Convivencia y conflictos culturales en El Cantar de Mio Cid”, [https://www.academia.edu/2561349/Convivencia\\_y\\_conflicto\\_intercultural\\_en\\_el\\_Cantar\\_de\\_Mio\\_Cid](https://www.academia.edu/2561349/Convivencia_y_conflicto_intercultural_en_el_Cantar_de_Mio_Cid) Se även Montaner, Alberto (2011), s.263-265 ; Rico, Francisco (2011), s.224-230.

<sup>189</sup> Se bl.a. Guidot, Bernard, i Ailes, Marianne et.al (2012), s.62; Jones, Catherine (2014), s.1f.

Utöver detta står muslimer för motståndet, den ultimate fienden inom genren.<sup>190</sup> Muslimerna visar sig dessutom vara värdelösa som krigare, vilket ytterligare lär ha vunnit den kristna publikens uppskattning. Däremot förekommer inget urskillningslöst slaktande eller någon detaljerad beskrivning av blodbadet, inslag som man skulle kunna tänka sig att en medeltida publik hade uppskattat. Här syns en av egenheterna inom *épica de frontera*, nämligen att dödandet av fiender prioriteras lägre än erhållandet av krigsbyte.<sup>191</sup>

I det första citatet förekommer benämningen ”Mio Cid” två gånger, med tillägget ”don Rodrigo” respektive ”Ruy<sup>192</sup> Díaz. Detta är ett exempel på en *fórmula*, en fast enhet som med vissa variationer återkommer flera gånger i texten.<sup>193</sup> Assonansen är också tydligt framträdande, då fraserna rimmar på ”*adeliñava*”, ”*entrava*”, ”*alcancava*”, ”*desenparada*”, och ”*espada*”. Den vanligaste förekommande slutstavelsen ”-ava” är kopplad till verben, varför aktionen hamnar i fokus.

Ordföljden har också ändrats från den normala i den första och femte versen. Det grammatiskt korrekta vore att skriva ”*adeliñava la puerta*” respektive ”*la espada desnuda*”, istället för så som det har skrivits. I båda fallen förekommer omkastningen i versens andra halva, liksom Justel noterar att denna form av utbyte ofta gör.<sup>194</sup> Effekten som det får är att rimmet behålls, plus att placeringen av ordet ”*espada*” (svärd) i slutet av meningen ger detta ord mer betoning. Svärdet spelar en viktig roll, liksom ofta är fallet inom *chansons de geste*.<sup>195</sup>

En djupare *close reading* av de utvalda citaten bidrar inte med särdeles mycket information utöver den som redan analyserats. Genren framträder som sagt tydligt, medan det drivande narrativet är att muslimerna är fega medan de kristna är modiga. De har därmed rätten på sin sida, och kan ta vad de vill ha. *Personan* som framträder är den partiske poeten, som önskar framställa muslimerna i så dålig dager som möjligt. Utifrån Brummetts kategorisering har det redogjorts för *style*, *substance* och *situation*, samtliga av de tre element som Brummett lyfter fram som centrala när det kommer till genre.

Både Montaner och Rico belyser att det centrala för krigare i *la extremadura* inte är att döda fiender, utan att erhålla krigsbyte.<sup>196</sup> Detta kan vara förklaringen till att krigsscenerna

---

<sup>190</sup> Se bl.a Jones, Catherine (2014), s.2; Ailes, Marianne (2012), s.3.

<sup>191</sup> Rico, Francisco (2011), s.229.

<sup>192</sup> ”Ruy” är en kortform av ”Rodrigo”.

<sup>193</sup> Se definitionen ovan på s.11, alternativt Justel, Pablo (2017), s.23.

<sup>194</sup> Se uppsatsen s.17, alternativt Justel, Pablo (2017), s.26-35.

<sup>195</sup> Se uppsatsen s.10, alternativt Guidot, Bernard, i Ailes, Marianne et.al (red.) (2012).

<sup>196</sup> Rico, Francisco (2011), s.229; Montaner, Alberto (2011), s.328.

inte är särskilt långa, eller speciellt detaljrika. Det är ingen orgie i blod med huvuden som huggs av, och efteråt ligger liken inte i högar på slagfältet. Istället tar beskrivningar av krigsbytet och uppdelningen av detta stor plats i *El Cantar*.<sup>197</sup> Montaner påtalar vidare att ”el espíritu de frontera” (gränsandan) präglas av en strävan att vinna ära genom egen försyn. Därigenom förbättras den egna sociala ställningen, vilket i slutändan kan leda till det mest ärorika: att dubbas till riddare.<sup>198</sup> Ära vinnas i detta fall inte genom att döda så många fiender som möjligt, utan genom en snabb men ändå förkrossande seger.

Liksom i många andra avseenden, gör Oliver Pérez en annorlunda tolkning. Hon menar att El Cid vid belägringen av Alcocer använder sig av muslimsk taktik, när han låtsas fly för att sedan vända om och placera sina styrkor mellan fienden och fortet.<sup>199</sup> Som ett ytterligare argument för sin tes skulle Oliver Pérez säkerligen också påpekat att muslimerna inte en enda gång benämns som ”otrogna”, och att de religiösa inslagen är frånvarande från episoden. Montaner medger att El Cid ibland använder sig av fiendens taktiker, men någon slutsats om den anonyme författarens identitet kan enligt honom inte göras utifrån denna omständighet.<sup>200</sup>

Jag anser att flera av Oliver Pérez argument för en muslimsk författare är valida, men hennes tes har också några avgörande brister. Scener där muslimer besegras i strid har en klar övervikt i *El Cantar*, och ofta framställs muslimerna som mer eller mindre värdelösa krigare. Ännu tydligare blir det när almoraviderna äntrar scenen, för då börjar korstågsretoriken dyka upp. De främmande inkräktarna ska besegras, inte enbart för att de är en invasionsstyrka, utan också för att de är muslimer. Visserligen slog almoraviderna också ner på sina trosfränder i al-Andalus, men om författaren till *El Cantar* vore muslim hade hotet från och striderna mot almoraviderna med största sannolikhet skildrats på ett annat sätt.

Den första representationen av muslimer i *El Cantar* visar således upp både förväntade och oväntade inslag. Läsaren som väntar sig korstågsretorik och en demonisering av muslimerna blir besviken, samtidigt som den läsare som vill känna sig överlägsen muslimerna blir tillfredsställd. En förväntning om blodig, utdragen strid blir grusad, medan El Cids list och snabba seger väcker beundran.

En rad indicier pekar på att det inte går att dela upp narrativet mellan onda och goda, vänner och fiender. Istället är det gränslandets omständigheter som framträder; en ständig

---

<sup>197</sup> CMC (2010), se t.ex s.130, s.134, s.154.

<sup>198</sup> Montaner, Alberto (2011), s.339.

<sup>199</sup> Oliver Pérez, Dolores (2008), s.124.

<sup>200</sup> Montaner, Alberto (2011), s.353.

förflyttning från strid till strid enbart för att få mat i magen, ära och berömmelse åt var och en som är beredd att kämpa för det. De skiftande identiteterna gör sig än mer gällande i den andra och tredje sången, där den huvudsakliga fienden varken är judar eller muslimer.

Den teoretiska modellens första axel binder samman litteratur och identitetsskapande, varför en kort analys av den kastilianska identitet som framträder nu följer. El Cid förkroppsligar idealet, den orädda krigaren som både är smart och skicklig med svärdet. Muslimernas uppvisade rädsla och obetänksamhet står i bjärt kontrast mot dessa egenskaper. Den andra axeln länkar samman litteratur och politik. För El Cid och hans män var krigföring en självklar del av politiken, liksom militärhistorikern Carl von Clausewitz anger som gällande även för modern tid.<sup>201</sup> Deras enda chans att höja sin sociala status och få en del i beslutsfattandet var att strida mot muslimer. Att hålla gränserna säkra var definitivt en högt värderad politisk prioritet. Slutligen något om den sociala differentieringen, vilken manifesterar sig i att muslimerna blir anfallna utan någon provokation från deras sida, eller för den delen någon formell krigsförklaring. Det kan tänkas att inget av detta var nödvändigt, och liksom påpekats finns det fog för att El Cid och hans män strider för sitt uppehälle. Vilka fienden är spelar då mindre roll, men att muslimerna rent socialt utgör en annan grupp underlättar. I detta fall kunde den teoretiska ansatsen inte komma åt de nyanser som forskningsläget bidrar med. Däremot klargjordes de centrala idealen i *El Cantar*, liksom genrespecifika inslag och konsekvenser av versernas struktur.

## 3.2 Andra sången: El Cantar de las bodas<sup>202</sup>

### 3.2.1 Synopsis

Efter att konsekvent ha skickat tribut till kung Alfonso, erhåller El Cid slutligen kungens nåd. Detta sker efter erövringen av Valencia, den största militära framgången för El Cid och hans män. Med de många segrarna kommer också rikedom genom krigsbyte, och El Cid finner sig så småningom vara en förmögen man. För att visa sin uppskattning föreslår kungen att El Cids döttrar Elvira och Sol ska gifta sig med prinsarna av Carrión. Dessa visar sig dock ha

---

<sup>201</sup> <https://militarhistoria.se/artiklar/serier/krigforingens-mastare/carl-von-clausewitz-krigets-teoretiker>

<sup>202</sup> ”Sången om bröllopen”

onda avsikter, om vilka El Cid inte blir varse. Dubbelbröllopet genomförs, och följs av en stor fest.<sup>203</sup>

### 3.2.2 Den verkliga fienden – första representationen av prinsarna av Carrión

Följande episod har valts ut för att det är en annan fiendebild än den förväntade som representeras. Både den andra och den tredje sången kretsar kring prinsarna av Carrión, hur de smider ränker för egen vinning, blir djupt förnedrade och av denna anledning söker hämnd. Faktum är att hela *El Cantar* skulle kunna analyseras utifrån konflikten mellan lågadel och högadel, vilken lyfts fram som central inom *épica de frontera* av såväl Rico som Montaner.<sup>204</sup> Det är när Minaya befinner sig i Valladolid för att överlämna tributen till kung Alfonso som prinsarna av Carrión presenteras för första gången. Läsaren blir direkt på det klara med att prinsarnas avsikter är allt annat än ärliga.

Aquí entraron en fabla iffantes de Carrión: “Mucho creçen las nuevas de Mio Çid el Campeador, bien casariemos con sus fijas pora huebos de pro. Non la osariemos acometer nós esta razón, Mio Çid es de Bivar e nós de comdes de Carrión.”<sup>205</sup>

(Här tog prinsarna av Carrión till orda: ”Nyheterna om Min Cid Kämpen ökar mycket, vi borde gifta oss med hans döttrar för vår egen vinning. Ingen vågar vägra oss denna rätt, Min Cid är från Vivar och vi från Carrión de los Condes.”<sup>206</sup>)

En kort tid senare utspelar sig en närmast identisk scen, i svallvågorna av en stor seger för El Cid och hans män. Prinsarna av Carrión är nu än mer angelägna om att gifta sig med El Cids döttrar.

D’iffantes de Carrión yo vos quiero contar, fablando en so consejo, aviendo su poridad: ”Las nuevas del Çid mucho van adelant, demandemos sus fijas para con ellas casar; creçremos en nuestra ondra e iremos adelant.”<sup>207</sup>

---

<sup>203</sup> CMC (2010), s.184-282.

<sup>204</sup> Rico, Francisco (2011), s. 23, s.240-242; Montaner, Alberto (2011), s.312.

<sup>205</sup> CMC (2010), vers 1372–1376, s.210–212.

<sup>206</sup> Ordet ”iffantes” (e.g. infantes) översätts närmast med ”tronpretendent”, men här har titeln ”prinsar” valts istället. Vidare kan ”comdes de Carrión” antingen syfta på samhället Carrión de los Condes, cirka 90 km väster om Burgos, eller också på titeln ”greve”, då detta är betydelsen av ”conde”. En alternativ översättning skulle således kunna vara: ”och vi härstammar från grevar av Carrión”.

<sup>207</sup> CMC (2010), vers 1878–1883, s.252.



(Om prinsarna av Carrión vill jag berätta för er, samtalandes i smyg, i rådslag med varandra: ”Nyheterna om el Cid går snabbt framåt, låt oss begära hans döttrar i äktenskap, för att öka vår ära och fortsätta framåt.”)

I det första skedet är prinsarnas plan ännu på planeringsstadiet. Detta markeras genom ordvalet ”vi borde”, vilket antyder att prinsarna ännu inte tagit det definitiva beslutet. Utifrån uttryckssättet leder till antagandet att de talar avskilt, även om detta inte anges explicit. Vad som också framkommer är prinsarnas medvetenhet om deras egen status, som i deras ögon ger dem rätt att gifta sig med vem de vill. Den geografiska dimensionen har också betydelse, eftersom Vivar och Carrión de los Condes skiljs åt av floden Arlanzón.<sup>208</sup> Boix Jovani nämner denna flod i sin artikel, och enligt honom blir Arlanzón en symbolisk gräns mellan högadel och lågadel.

En intressant observation är att prinsarna av Carrión inte nämns vid förnamn, och att de talar med en mun. Här återkommer således ett grepp som författaren använt sig av tidigare för att förminska El Cids fiender. Prinsarna blir än mer anonymiserade eftersom deras namn inte nämns, och placeras därmed längre ner på den hierarkiska skalan än Raquel och Vidas. Ännu tydligare blir likheten i den andra återgivna episoden, då det framgår att prinsarna av Carrión är för sig själva. Dessutom används ordet ”rådslå”, exakt samma ord som används för att beskriva Raquel och Vidas samtal med varandra. Med detta ges en känsla av en pågående konspiration, där ”de onda” diskuterar hur de ska sätta sin sluga plan i verket. Vad som har förändrats är angelägenheten, liksom redan påpekats. Prinsarna står nu beredda att *begära* El Cids döttrar i äktenskap, så att de kan öka sin ära. Uppreppningen av ordet ”framåt” förstärker känslan av angelägenhet; prinsarna vill inte längre stå överksamma medan El Cids berömmelse och ära ökar allt mer.

En orientalistisk läsning av ovanstående episoder skulle stöta på patrull omedelbart. Här är det inte den förväntade fienden som framträder, muslimen vars tro och hela väsen målas upp i bjärt kontrast mot den kristne hjälten. Samtidigt är det tveklöst ”den Andre” som representeras, en fiende som inte är främling men vars moral – eller snarare brist på moral – står mot hjältens oklanderliga uppträdande.

Om läsaren möter episoden med *orientalism* som tankemodell, förväntas prinsarna av Carrión agera på ett bekant och moraliskt acceptabelt sätt. Deras egenskaper antas vara desamma som El Cids, då de stammar från samma geografiska ursprung och tillhör samma kul-

---

<sup>208</sup> <https://www.google.se/maps/@42.3708273,-4.4207885,84726m/data=!3m1!1e3>

tur. Men det som istället blir uppenbart är att den kristna kulturen har subkulturer, varav en av dessa representeras av prinsarna av Carrión. Dikotomin överlägsen-underlägsen ställs också på ända, eftersom prinsarna anser sig vara överlägsna men inte är det ur en moralisk synvinkel. Senare ska det också visa sig att de är usla krigare<sup>209</sup>, vilket nedgraderar dem enligt den samtida kulturen.

Prinsarna agerar däremot enligt den *politiska kulturen*, eftersom det medeltida samhället var strikt hierarkiskt. Adeln var uppdelad i ett högre och ett lägre skikt, med börd och meriter som åtskiljande grunder för adelskapet.<sup>210</sup> Detta kommer att återvändas till i nästföljande avsnitt, varför det i detta skede endast konstateras att prinsarna av Carrión hittat ett kryphål i politikens spelregler. De är medvetna om reglerna, vilket Denk benämner *politisk kognition*.<sup>211</sup> Aktörspektivet blir synligt då prinsarna agerar för egen vinning, och därigenom återskapar den *politiska kulturen*. Vidare utnyttjar de sitt sociala kapital för att vinna ära och rikedom, men detta sociala kapital kommer inte rädda dem när gränsen för acceptabelt beteende överträds med råge vid överfallet vid Corpes. Man skulle kunna säga att kapitalet förbrukas genom den brutala misshandeln av El Cids döttrar, vilket kommer återvändas till.

Eftersom prinsarna liksom El Cid är kristna, förekommer ingen *boundary making* baserad på religion. Däremot görs en tydlig gränsdragning mellan högadel och lågadel, emedan prinsarna uttrycker att de kan gifta sig med vem de vill, som varandes män av börd. Med sitt enkla ursprung i Vivar kan El Cid inte göra något för att hindra dem, vilket också visar sig stämma längre fram.<sup>212</sup> Prinsarna definieras utifrån sitt ursprung och sina blåblodiga anor, två faktorer som bildar en tydlig kontrast mot El Cids ursprung och anor. I interaktionen med El Cid som senare äger rum understryks prinsarnas moraliskt förkastliga egenskaper och beteende, vilket får El Cid att framstå i än mer fördelaktig dager.

Strukturmässigt utgör de två episoderna ett exempel på *disjunctive echo*, det vill säga två snarlika strofer, åtskilda av ett antal verser. Syftet med episodens återkommande är dels att läsaren ska känna igen sig, och att prinsarna av Carrións egenskaper betonas. Ett underliggande syfte är en höjning av dramatiken, vilket skapas genom att vissa ord bytts ut.<sup>213</sup> Genom detta får läsaren en känsla av att prinsarnas ondskefulla plan snart kommer sättas i verket.

---

<sup>209</sup> CMC (2010), se t.ex s.290. Detta stycke har gått förlorat, och ersatts av ett utdrag ur *Crónica de Veinte Reyes*.

<sup>210</sup> Conde, Juan Carlos: ”Taller de lectura”, i CMC (2010), s.427f.

<sup>211</sup> Se uppsatsen s.23, alternativt Denk, Thomas (2010), s.21f.

<sup>212</sup> CMC (2010), s.258.

<sup>213</sup> Se s.10 i uppsatsen, alternativt Jones, Catherine (2014), s.15.

I båda fallen är det endast de två sista verserna som rimmar. De rimmande orden i den första episoden är ”razón” (rätt, orsak) och ”Carrión”, medan ordet ”adelant” (framåt) använts två gånger för att åstadkomma ett rim i den andra episoden. En möjlig tolkning av det första fallet är att läsaren ska känna diskrepansen mellan ”rätt” och ”Carrión”. Prinsarna anser att de har rätt att gifta sig med vem de vill, men genom sättet som de framställs på förväntas läsaren tycka annorlunda. Effekten av upprepningen av ”adelant” har redan nämnts, varför detta inte kommer påpekas ännu en gång.

Den genremässiga kopplingen har redan tagits upp, men det kan tilläggas att alternativa fiender inte är ett ovanligt inslag inom *chansons de geste*.<sup>214</sup> Muslimerna utgör visserligen den huvudsakliga fienden, men då en central tematik inom genren är hjältens personliga utmaningar och familjeangelägenheter<sup>215</sup>, får prinsarna av Carrión spela rollen som mer personliga fiender. Inom *épica de frontera* är det vanligtvis inte denna typ av fiendskap som dominerar, och Rico påpekar att *El Cantar* utmärker sig för det utrymme som ges till motsättningarna mellan högadel och lågadel.<sup>216</sup>

En *close reading* sätter fingret på det drivande narrativet, som i själva verket dominerar genom större delen av andra och tredje sången. De ärelystna prinsarna söker giftermål med El Cids döttrar för att få en del av hans rikedomar, men också en del av den ära som El Cid vunnit. Relaterat till motsatsparet *alignment/opposition* är det uppenbart att läsaren förväntas fördöma prinsarnas agerande. Det förefaller inte som en särskilt god idé för El Cid att gifta bort sina döttrar, särskilt som han till en början ställer sig tveksam till arrangemanget. Det är dock först i tredje sången som illavarslande omen börjar visa sig.<sup>217</sup> De utvalda episoderna är närmast fokuserade på Brummetts andra *persona*, publiken. I och med att en närmast identisk scen utspelar sig två gånger, ska publiken förstå att prinsarna av Carrión är onda. En särskild indikation på detta är introduktionen till episod två: ”om prinsarna av Carrión vill jag berätta för er”, vilket styr läsaren mot att erinra sig förra gången som prinsarna figurerade i handlingen.

Skiftet av fiende från muslimer till högadel gör att den andra och tredje sången passar in mer direkt i *épica de frontera*. Rico framhåller att hjältarna inom denna subgenre är krigarna som vinner ära och klättrar på den sociala stegen med svärdet i hand, stridandes i det färo-

---

<sup>214</sup> Jones, Catherine (2014), s.67.

<sup>215</sup> Se s.12 i uppsatsen, alternativt Sunderland, Luke (2010), s.15.

<sup>216</sup> Rico, Francisco (2011), s.240-242.

<sup>217</sup> CMC (2010), vers 2615-2617, s.312.

fyllda gränsländet.<sup>218</sup> Följaktligen blir högadeln fienden, då deras status kommer sig av börd. Ytterligare en dimension läggs till av Conde, som påtalar att den huvudsakliga spänningen mellan hög-och-lågadel kretsar kring motsatsparet tala/agera. Medan prinsarna av Carrión och även leonesarna endast använder sina ord för att få sin vilja fram, är El Cid en handlingens man vars yttrande präglas av måttfullhet och aldrig innehåller dolda avsikter.<sup>219</sup> Det argumenteras från flera håll att prinsarna av Carrión utgör den verkliga fienden. Snarare än korstågsmentalitet och religiösa motsättningar, är familjen, heder och ära centrala teman i *El Cantar*.<sup>220</sup> Montaner betonar särskilt skillnaden mellan hur högadel och lågadel får sina privilegier, då de förstnämnda inte behövt sätta sina liv i fara eller ens anstränga sig särskilt mycket.<sup>221</sup>

Det är som sagt en annan fiendebild som framträder i dessa episoder, även om ett antal likheter med tidigare representationer av ”den Andre” kan noteras. Prinsarna avpersonifieras och ges endast en röst, och förefaller dessutom ägna sig åt konspirerande i enrum. I det första skedet är deras mål att be om El Cids döttrar i äktenskap, medan denna begäran blivit ett krav i nästa skede. Likheterna vad gäller ordval skulle också kunna tolkas som att prinsarna av Carrión inte har en särskilt omfattande vokabulär, vilket följljaktligen skulle göra dem mindre intelligenta. Givet att upprepningen har en särskild funktion inom *chanson de geste* är denna tolkning dock inte särskilt trolig.

Några saker har redan sagts om motsättningen mellan adelns olika skikt. För att vidare förstå denna motsättning kan det vara på sin plats med en bredare historisk kontext, som också tar upp lågadelns möjligheter att klättra på den sociala stegen genom att verka som kontrakterade krigare. Liksom *El Cantar* ger prov på, var det viktiga inte vem som stod för avlöningen, utan att få någon lön överhuvudtaget. Prinsarna av Carrión representerar motbilden för det kastilianska idealet. Carrión de los Condes ligger i León, som fram till mitten av 1000-talet var ett eget kungarike. Därmed är ärelystnad och konspiratorisk läggning egenskaper som kännetecknar leonesarna, inte kastilianerna. Denna regionala konflikt visar tydligt att begrepp som ”Spanien” och ”spansk identitet” inte är tillämpbara för högmedeltiden.

De sociopolitiska förhållanden som återspeglas har tagits upp, men någonting kan ändå tilläggas om det politiska budskapet. *El Cantar* vill slå ett slag för lågadeln, och vänder

---

<sup>218</sup> Rico, Francisco (2011), s.240-242.

<sup>219</sup> Conde, Juan Carlos, i CMC (2010), s.436.

<sup>220</sup> Dodds, Menocal & Krasner (red.), 2008, s.42; Oliver Pérez, Dolores (2008), s.35. Se även Montaner, Alberto (2011), s.311.

<sup>221</sup> Montaner, Alberto (2011), s.311f, s.361.

sig därmed emot den gamla ordningen. Privilegier som skattefrihet, stora ägor och rätten att arrangera sina egna äktenskap ska inte komma av börd utan från meriter.

Den sociala differentieringen är nära relaterad till ovanstående resonemang, då prinsarna av Carrión särskiljer sig genom sin börd. De är inte främmande, men utgör ändå fienden. Alla egenskaper som de uppvisar går därmed på tvärs mot vad som anses moraliskt rätt och försvarbart. Rent juridiskt har de ett antal fördelar, men som vi ska se längre fram räcker inte dessa för att de ska kunna rädda sitt skinn. Relaterat till forskningsläget kunde den teoretiska ingången koppla episoderna närmare till genren, och göra en djupare analys av en alternativ fiendebild.

### 3.2.3 Nobleza de linaje och Nobleza de mérito

Något förenklat brukar det medeltida samhället uppdelas mellan tre ständer, ofta benämnda ”de tre ordningarna”: de som ber, de som strider och de som arbetar. Till den sistnämnda kategorin räknas även borgare, som i en skandinavisk kontext brukar nämnas som ett eget stånd.<sup>222</sup> Det bör dock påtalas att högadeln såsom den representeras i *El Cantar* inte faller inom någon av dessa kategorier.

Kastiliens sociopolitiska situation definierades av gränsen mot muslimernas territorium, som under perioden 1030–1212 genomgick omfattande förändringar, både åt ena och andra hållet.<sup>223</sup> I och med denna situation fanns det en möjlighet för de lägre skikten att söka sin lycka i gränslandet, såsom El Cid och hans män blev tvingade att göra. Högadelns privilegier kom sig av börd, varför de på spanska brukar benämnas ”nobleza de linaje” (bördsadel).<sup>224</sup> Deras förmögenhet kunde variera kraftigt, men adelstiteln bestod så länge de inte försatte sig själva i konkurs eller på något sätt förargade kungen. Titlar ärvdes från far till son, och genom primogenitur-principen tillföll marken den äldste sonen när fadern dog.<sup>225</sup>

Inom den kastilianska adeln hade varje skikt sin egen benämning. Överst återfanns ”los infantes”, tronpretendenterna, i *El Cantar* representerade av prinsarna av Carrión.<sup>226</sup> Därefter följde ”los hidalgos”, där den mest berömde är Don Quijote, en fiktiv riddare.<sup>227</sup> Längst ner på den adliga stegen återfanns ”los infanzones”, lågadeln, vilka El Cid tillhörde.

---

<sup>222</sup> Harrison, Dick: *Jarlens sekel. En berättelse om 1200-talets Sverige*, Ordfront Förlag: Stockholm, 2002, s.97f.

<sup>223</sup> García de Cortázar, Fernando (2015), s.169f.

<sup>224</sup> Conde, Juan Carlos (2010), s.436.

<sup>225</sup> Harrison, Dick (2002), s.104.

<sup>226</sup> Conde, Juan Carlos (2010), s.431.

<sup>227</sup> Rico; Francisco (red.): ”Prólogo”, i *Don Quijote de La Mancha*, Sanitllana ediciones: Madrid, 2011, s.1124. Ordet ”hidalgo” härleds från ”hijo de alguien”, vilket betyder ”son av någon”.

För lågadeln och även för vissa *hidalgos*, fanns begränsade möjligheter att stiga i anseende genom giftermål. För att överhuvudtaget bli tänkbara kandidater för högadel damer stod endast ett medel i bruk: att utmärka sig i strid. Lågadelns privilegier och status baserades på meriter, varför de på spanska benämns ”nobleza de mérito”.<sup>228</sup>

Inom *chansons de geste* och även inom annan episk diktning, råder en förkärlek för lågadeln. Hjältarna är ofta fattiga och saknar omfattande antavlor, men i gengäld är de orädda och synnerligen skickliga i strid.<sup>229</sup> Den absoluta äran är att upphöjas till riddare, vilket kan ske genom exceptionella insatser. Att ha stridit mot muslimer i Det Heliga Landet eller på annat håll ger särskilt gott anseende.<sup>230</sup>

Mot denna bakgrund blir det lättare att förstå motsättningen mellan El Cid och prinsarna av Carrión. De har inte uträttat något särskilt för att åtnjuta sin position, medan El Cid på orätta grunder<sup>231</sup> blivit landsförvisad och måste återupprätta sin heder med svärdet i hand. Allt eftersom han lyckas med detta stiger prinsarnas avundsjuka, men då de inte är några handlingens män försöker de med sina ord förödmjuka El Cid. När detta misslyckas utför de sin första och enda handling genom hela *El Cantar* – det brutala överfallet på El Cids döttrar.<sup>232</sup>

### 3.2.4 Den ädle moren – första representationen av Abengalbón

Följande episod har valts ut eftersom det återigen är muslimer som representeras, men den här gången rör det sig om en muslim som skiljer sig från alla andra. Abengalbón är inte ”den Andre”, samtidigt som vissa aspekter av hans agerande och personlighet framställs som annorlunda. Han är inte riktigt vän, inte riktigt fiende. Därmed utgör han en utmärkt representant för *épica de frontera*.

Efter att El Cid benådats av kungen, ges han tillåtelse att föra sin hustru och sina döttrar till Valencia. Han sänder iväg Minaya och hundra man för att söka upp Abengalbón, och be denne att bidra med ytterligare hundra man till kvinnornas eskort. Abengalbón välkomnar dem glatt, med öppna armar.<sup>233</sup>

---

<sup>228</sup> Conde, Juan Carlos (2010), s.429f.

<sup>229</sup> Se bl.a. Sunderland, Luke (2010), s.15.

<sup>230</sup> Jones, Catherine (2014), s.63; Sunderland, Luke, s.47–49.

<sup>231</sup> CMC (2010), vers 9, s.88.

<sup>232</sup> Conde, Juan Carlos (2010), s.440.

<sup>233</sup> CMC (2010), s.218–222.

”¡Tan buen día convusco, Minaya Álbar Fáñez! Traedes estas dueñas por o valdremos más, mugier del Çid lidiador e sus ffijas naturales; ondrar vos hemos todos, ça tal es la su auze, maguer que mal la queremos, non gelo podremos far, en paz o en guerra de lo nuestro abrá, mucho´ tengo por torpe qui non conosçe la verdad.”<sup>234</sup>

(“En mycket god dag vare med Er, Minaya Álvar Fáñez! Ni har med er dessa kvinnor som vi alla högaktar, El Cid Krigarens hustru och hans legitima döttrar; vi borde alla hedra Er, för sådan är hans berömdhet, även de som ogillar honom, kan inte göra honom något ont, i fredstid eller i krig får han av vårt, och jag håller den för mycket dum som inte känner till denna sanning.”)

Några dagar senare håller Abengalbón i en bjudning för Minaya och kvinnorna. Även eskorten får del av överflödet, som av allt att döma är omfattande.

Entrados son a Molina, buena e rica casa; el moro Avengalvón bien los sirvié sin falla, de quanto que quisieron non ovieron falla, aun las ferraduras quitar gelas mandava; a Minaya e a las dueñas, ¡Díós, cómmo las ondrava!<sup>235</sup>

(De kom in i Molina, (till) ett gott och rikt hem; moren Avengalvón försåg dem väl utan brister, av allt de ville ha saknades inget, till och med hästskorna beordrade han att ersätta, för Minaya och kvinnorna. Gud, som han hedrade dem!)

Det första som bör noteras är Abengalbóns glada och vänliga välkomnande. Hans respekt för Minaya är märkbar, men bleknar i jämförelse med den respekt som Abengalbón hyser för El Cid. Redan El Cids döttrar förgyller tillvaron i hans mening, och han känner sig hedrad av att ta emot dem i sitt hem.

Den andra delen av Abengalbóns uttalande väcker desto fler frågor. Hänsyftningen till El Cids fiender och till krig kan möjligen indikera att relationen mellan Abengalbón och El Cid inte alltid varit så vänskaplig. Numera föraktar Abengalbón alla dem som inte respekterar El Cid, men det har inte nödvändigtvis alltid varit så.

När sedan Minaya återvänder med El Cids döttrar, ger Abengalbón prov på sin gästvänlighet. Just gästvänlighet utgör ett fundamentalt inslag inom islam, och vem gästen är

---

<sup>234</sup> CMC (2010), vers 1520–1526, s.222.

<sup>235</sup> CMC (2010), vers 1550–1554, s.224.

spelar ingen roll.<sup>236</sup> Generositet mot de sämre bemedlade är en av de fem pelarna<sup>237</sup>, och även om El Cids förmögenhet växt påtagligt sedan landsförvisningen, finns det hänvisningar i *El Cantar* som gör gällande att Abengalbón är ännu rikare.<sup>238</sup> Ord som ”högakta”, ”hedra” och ”utan brister” återkommer ett antal gånger. Dessa tycks knutna till Abengalbóns person, varför något också bör sägas om hur orden kan tolkas. Abengalbón är välkomnande men samtidigt underdånig, generös men också servil; och är noga med att ingenting fattas hans gäster. Därmed antyds det att han, trots hans rikedom, har lägre social status.

Med *orientalism* som tankemodell blir detta en logisk slutledning, men Abengalbóns uppträdande i övrigt passar inte in i den förkonstruerade mallen. Om utgångspunkten är att alla muslimer är fiender, borde Minaya inte befatta sig med Abengalbón. Istället låter han sig omfamnas och bli ordentligt bortskämd, och tycks inte ha någonting otalt med sin värd.

Samtidigt skulle en orientalistisk läsning av den första episoden kunna leda till att Abengalbón framstår som en pratkvare. Få andra sekundära karaktärer har liknande tirader i *El Cantar*<sup>239</sup>, och liksom etablerats tidigare är det aktion, inte ord, som premieras. I det andra citatet understryks dessutom att Abengalbón är en främling, om detta inte redan framgått genom hans namn och hans sätt att hälsa. Han benämns som ”mor”, vilket var och är den gängse beteckningen på muslimer i medeltidens Spanien. Här syns således den balansgång mellan tolerans och intolerans som både Said och Glick<sup>240</sup> lyfter fram. Samvaron med muslimer som Abengalbón kan vara fredlig, men inte utan friktion.

Den *politiska kulturen* förutsätter att Abengalbón är den perfekta värd, oavsett vad hans religion dikterar. Situationen har en politisk underton i och med Abengalbóns relation till El Cid, som närmast motsvarar den relation en vasall har till sin herre. Med El Cids dötrar och hans närmste vapendragare till bords, kan Abengalbón inte gärna snåla med maten. Att han skulle ha snålat under andra omständigheter förefaller föga troligt, men det kan vara värt att uppmärksamma en mer kritisk läsning. Det finns således ett drag av *politisk evaluation*<sup>241</sup> i episoden, men det är läsaren som måste ge sitt omdöme om Abengalbóns agerande. Vidare kan det konstateras att Abengalbón har gott om ekonomiskt kapital, och att detta i viss

---

<sup>236</sup> *Koranen* (2003), se t.ex. 51:24-27, s.393.

<sup>237</sup> *Koranen* (2003), 4:124, s.84.

<sup>238</sup> CMC (2010), se t.ex. vers 2659–2663, s.314.

<sup>239</sup> Ett undantag är Pedro Bermudez, kallad ”Pero Mudo” (Pedro den stumme), som brister ut i en lång replik mot en av prinsarna av Carrión under rättegången. CMC (2010), s.364–366.

<sup>240</sup> Se uppsatsen s.19, alternativt Said, Edward (2003), s.45; Novikoff, Alex (2006), s.29.

<sup>241</sup> Se uppsatsen s.23, alternativt Denk, Thomas (2010), s.21f.



mån bidrar till att öka hans sociala kapital. Detta räcker dock inte för att göra honom till Minayas jämlike.

En viss antydning till *boundary making* görs när Abengalbón talar om El Cids fiender. Liksom tidigare påtalats skulle detta kunna bero på att Abengalbón själv varit en av dem. El Cid omnämner honom med orden ”mio amigo es de paz”<sup>242</sup> (han är min vän genom fred), vilket kan tolkas som att de varit fiender men slutit fred med varandra. I interaktionen med Minaya och El Cids döttrar definieras Abengalbón som den perfekta värden, och även som El Cids vän. När han senare interagerar med prinsarna av Carrión, framkommer en annan sida av honom som inte är lika positiv. Gränserna mellan vän och fiende testas genom Abengalbón, som inte hör till någon av dessa kategorier.<sup>243</sup>

Man skulle kunna tro att Abengalbón inte passar in i *chansons de geste*, men faktum är att ”den ädle moren” är en karaktär som återkommer allt mer frekvent i verk producerade från 1200-talet och framåt.<sup>244</sup> Denna karaktär utmärker sig för sin hövskhet, nästan på samma nivå som hjältens. Det är dock endast genom konversion som ”moren” verkligen kan bli accepterad.<sup>245</sup> Montaner tillägger att ”den fientlige vännen” och ”den vänlige fienden” är vanliga inslag inom *épica de frontera*, som också återkommer inom *chansons de geste* i allmänhet.<sup>246</sup> Prinsarna av Carrión skulle kunna räknas till fientliga vänner i och med att de är kristna men samtidigt högadel, medan Abengalbón med samma logik skulle bli den vänlige fienden.

Utifrån *close reading* fyller Abengalbón en viktig funktion i det drivande narrativet. Han tar själv emot prinsarna av Carrión i ett senare skede, och bjuder dem på en lika fin middag som Minaya och El Cids döttrar. Inte ens när det framkommer att prinsarna planerar att döda honom vill Abengalbón ange dem, då hans religion förbjuder det.<sup>247</sup> De ovan valda episoderna tjänar dock närmast som utfyllnad, en paus i den dramatiska stämningen. Den genremässiga kopplingen har redan gjorts, men någonting kan tilläggas angående begreppet *persona*. Abengalbón är inte ”den Andre”, trots hans religion och de beteendemönster som religionen påbjuder. Inte heller framträder författarens röst särskilt tydligt, och någon direkt hänvisning till publiken görs inte. Därmed är det svårt att avgöra vilken *persona* som dominerar.

---

<sup>242</sup> CMC (2010), vers 1464, s.218.

<sup>243</sup> Rico, Francisco (2011), s.235.

<sup>244</sup> Sunderland, Luke (2010), s.23, s.34.

<sup>245</sup> Hout, Silvia, i Gaunt & Kay (red.), 2008, s.245f.

<sup>246</sup> Montaner, Alberto (2011), s.312.

<sup>247</sup> CMC (2010), s.316.

De skiftande relationerna mellan kristna och muslimer belyses bland annat av Menocal, som hävdar att allianser mellan dessa grupper var lika vanliga som strider.<sup>248</sup> Detta kan kopplas till omnämmandet av Abengalbón som El Cids ”vän av fred”, och stärka misstanken om att de varit fiender. Brummetts motsatspar *alignment/opposition* blir svårt att använda i detta fall, då det inte är självklart var på skalan mellan vän och fiende som Abengalbón bör placeras.

*Dhimma* – kontraktet, som nämndes i teoriavsnittet, kan kopplas till Abengalbóns likvärdiga behandling av Minaya och El Cids döttrar å ena sidan, och prinsarna av Carrión å andra sidan. Menocal menar att själva kärnan i *dhimma* – kontraktet var beskydd, vilket alla muslimer var ålagda att ge såväl judar som kristna.<sup>249</sup> Givet att Abengalbón följde kontraktets föreskrifter, var det omöjligt för honom att vägra prinsarna av Carrión mat och husrum. Liksom i många andra avseenden är Fernández Morera av motsatt åsikt. Han likställer *dhimma*-kontraktet med maffiametoder, och menar att det i grunden var ”a religiously based extortion system”.<sup>250</sup> Även andra forskare understryker att kontraktet i praktiken innebar beskydd i utbyte mot underkastelse.<sup>251</sup>

Janin kategoriserar El Cids relation med Abengalbón som ett exempel på ”maurofilia literaria”, och menar vidare att Abengalbón utgör en motbild till prinsarna av Carrión.<sup>252</sup> Detta kan relateras till Jones resonemang om onda kristna och goda muslimer, ett litterärt knep som upplöser de strikta gränserna som lagen eller de sociala normerna påtvingar.<sup>253</sup>

Även med en kritisk läsning av de ovan utvalda episoderna är det svårt att landa i något annat än ett positivt omdöme av Abengalbón. Genremässiga konventioner och trender pekar dock mot att han snarast representerar ett ideal, och inte motsvarar en historisk person. Abengalbóns existens har också ifrågasatts av Rico, som menar att en person med ett liknande namn kan ha levt under en annan tid än El Cid.<sup>254</sup> Utifrån antagandet att Abengalbón representerar den ideala muslimen, kan vissa slutsatser dras om de ideala egenskaperna för en kastilianare. Denne ska vara kvinnornas beskyddare, och samtidigt vara vidsynt nog att äta middag med en muslim. Han värderar heder högt och har inget emot smicker, förutsatt att det inte går för långt.

---

<sup>248</sup> Menocal, Rosa María (2002), s.40, s.132.

<sup>249</sup> Menocal, Rosa María (2002), s.72f.

<sup>250</sup> Fernández Morera, Darío (2015), s.210.

<sup>251</sup> Safran, Janina (2013), s.212; Dodds, Menocal & Krasner (red.), 2008, s.3.

<sup>252</sup> Janin, Erica (2005), s.76.

<sup>253</sup> Se s.13 i uppsatsen, alternativt Jones, Catherine (2014), s.67.

<sup>254</sup> Rico, Francisco (2011), s.235.

Representationen av Abengalbón speglar ett politiskt förhållande som inte förefaller ha existerat i verkligheten, även om det ofta finns undantag som bekräftar regeln. I själva verket var den politiska situationen instabil under hela perioden från 1031 till 1212, liksom framkommit i den historiska bakgrunden. Därmed inte sagt att muslimer och kristna inte kunde ha en relation som den mellan El Cid och Abengalbón; i gränslandet kan dylika band rentav ha varit direkt nödvändiga. Jag menar att relationen i sig är trovärdig, även om Abengalbón såsom han framträder i *El Cantar* uppenbart är en litterär karaktär. Därmed håller jag mig nära Janins resonemang om ”litterär maurofili”, samtidigt som jag inte utesluter att relationen mellan El Cid och Abengalbón kan vara förankrad i den historiska verkligheten.

Hur vänskaplig denna relation än är – och ovan gjorda tolkning har satt detta under ifrågasättande – står det klart att Abengalbón inte till fullo är en av ”de goda”. Han gör trots allt misstaget att inte stoppa prinsarna av Carrión, från att iscensätta sitt övergrepp, inte ens sedan de planerat att döda honom. Vidare benämns han som ”moren” Abengalbón, vilket tydliggör hans utanförskap. Den teoretiska ansatsen bidrog i detta fall med en tolkning som inte förekommer i forskningsläget, nämligen att Abengalbón en gång kan ha varit fiende till El Cid. Samtidigt betonades de oklara gränserna mellan vän och fiende, och i förlängningen mellan kristna och muslimer.

### 3.3 Tredje sången: El Cantar de la afrenta<sup>255</sup>

#### 3.3.1 Synopsis

Den tredje sången inleds med att El Cids tama lejon sliter sig ur sin bur. Detta skapar stor panik och alla blir rädda, inte minst prinsarna av Carrión. El Cid, som legat och sovit, vaknar och ser till att lejonet kommer tillbaka till buren. När alla får veta hur fega prinsarna varit, hånar de dem och skrattar åt dem. Prinsarna svär att hämnas, och utkräver sin hämnd genom att misshandla El Cids döttrar. När detta blir känt kräver El Cid rättvisa, och kung Alfonso sammankallar parlamentet. El Cid får sin rättvisa, plus att hans döttrar gifts bort med kungligheter. Därmed har El Cid uppnått ännu mer heder när *El Cantar* slutar än han hade när berättelsen började.<sup>256</sup>

---

<sup>255</sup> ”Sången om skymfen”.

<sup>256</sup> CMC (2010), s.284–396.

### 3.3.2 Överfallet vid Corpes – andra representationen av prinsarna av Carrión

Från den tredje sången har endast en episod valts ut, och det beror på att överfallet vid Corpes har en central roll i *El Cantar* som helhet. Flera forskare har pekat på att *El Cantar* snarare handlar om familjen än om en ensam hjältes dåd, även om det senare också är viktiga ingredienser.<sup>257</sup> Dessutom är det vid överfallet som prinsarna av Carrión visar sin sanna natur och vad de är kapabla till. Prinsarna är på väg till Carrión med sina unga fruar, och stannar till i en ekdunge nära byn Corpes. Natten blir öm och kärleksfull, men när morgonen kommer sjasar prinsarna bort alla tjänare och avslöjar för El Cids döttrar vad de tänker göra med dem.

Bien lo creades don Elvira e doña Sol, aquí seredes escarnidas en estos fieros montes. Oy nos partiremos, e dexadas seredes de nós, non abredes part en tierras de Carrión, hirán aquestos mandados al Çid Campeador; nos vengamos aquesta por la del león.<sup>258</sup>

(Det kan ni lita på fröken Elvira och fröken Sol, (att) här kommer ni bli vanärade i dessa hårda berg. Nu ger vi oss av, och överger er, ni får ingen del av landet kring Carrión, det ska sända ett budskap till El Cid Kämpen; vi hämnas för det där med lejonet.)

El Cids dotter Sol ber dem att inte göra det, hon och hennes syster vill hellre dö. Hon varnar dessutom prinsarna för konsekvenserna, då de kan komma att hamna i rättegång. Men prinsarna är så upptända av sitt hämndbegär att de inte lyssnar. De sätter igång att misshandla Sol och Elvira på det mest brutala sätt.

Essora les conpieçan a dar ifantes de Carrión; con las çinchas corredizas májanlas tan sin sabor, ronpién las camisas e las carnes a ellas amas dos; linpia salie la sangre sobre los çiclatones. (...) Cansados son de ferir ellos amos a dos, ensayandos´ amos quál dará mejores colpes. Hya non pueden fablar don Elvira e doña Sol, por muertas las dexaron en el robredo de Corpes.<sup>259</sup>

(Så började prinsarna av Carrión att slå dem, med remmar från sadeln utan ur skiljning, de sliter sönder tröjorna och river upp huden på dem båda; det rena blodet rinner över tunikorna (...) De blev trötta efter att ha skadat dem så, täv

<sup>257</sup> Se t.ex Montaner, Alberto (2011), s.325; Justel, Pablo (2017), s.77; Rico, Francisco (2011), s.228.

<sup>258</sup> CMC (2010), vers 2714–2719, s.318.

<sup>259</sup> CMC (2010), vers 2735–2748, s.320.

landes om vem som gav de bästa slagen. Nu kan fröken Elvira och fröken Sol inte längre prata, lämnade att dö i ekdungen i Corpes.)

Efter incidenten med lejonet dröjer det en tid innan överfallet äger rum. Under tiden har prinsarna av Carrión planerat sin hämnd, oförmögna att släppa förödmjukelsen. När de vänder sig direkt till Elvira och Sol framträder detta drag av långsinthet särskilt tydligt, liksom prinsarnas totala brist på sympati för sina unga fruar. En intressant notering är rimmet ”Carrión” och ”león”, som inte bara refererar till incidenten med lejonet utan också skulle kunna alludera till León, den region som prinsarna härstammar ifrån. Motsättningarna mellan Castilla och León är ett viktigt sidotema i *El Cantar*, som dock endast kan ges begränsat utrymme i denna uppsats.

Det är enkelt att få intrycket av att prinsarna njuter av att berätta för Elvira och Sol vad de tänker göra. Deras känslor för dem var uppenbarligen spelade, vilket förstärks i de episoder från andra sången som analyserades i föregående avsnitt. Prinsarna av Carrión gifte sig med El Cids döttrar för att få en del av hans rikedom, och på köpet en del av hans ära. Prinsarna drivs av hämndbegär, en låg drift som knappast står i proportion till vad de blivit utsatta för. Vidare ger de sig på två försvarslösa kvinnor, vars underordnade position måste läggas till deras fysiska underlägsenhet. Kvinnor under medeltiden förväntades lyda sina män, även om det fanns vissa undantag till detta förhållande.<sup>260</sup>

När misshandeln sätter igång är brutaliteten påtaglig. Prinsarna av Carrión far fram som rovdjur, till synes också eggade av en slags pervers sadistisk njutning. Som en kontrast till detta står de unga kvinnornas ”rena blod”, ett ordval som förmodligen betyder att de båda är oskulder. Även om tunikornas färg inte står utskrivet är det rimligt att de är vita, en vanlig färg för underkläder ända in i modern tid. Färgen vit är som bekant en symbol för oskuld. Misstanken om prinsarnas sadistiska läggning förstärks när det framkommer att de tävlat om ”vem som gav de bästa slagen”. Utan att det står beskrivet kan läsaren enkelt föreställa sig den fruktansvärda scenen, prinsarna som hetsar varandra och skrattar när den andre inte lyckas utdela ett ”bra slag”.

Noterbart är också att ”Corpes” fås att rimma med ”golpes” (slag), ett assonansrim som tydligt binder samman platsen med vad som hände där. I detta fall är det skogen snarare än någon flod som får tjäna som en gränsmarkering. Tilläggas kan dock, liksom Boix Jovani

---

<sup>260</sup> Harrison, Dick (2002), s.102f.

påpekar, att andra gången som El Cid korsar floden Arlanzón öster om Burgos, är det för att se rättvisa skipas.

Att läsa ovanstående episoder med *orientalism* som tankemodell låter sig göras utifrån samma premisser som i den första representationen av prinsarna av Carrión. Prinsarna tolkas då som ”den Andre” som inte är främmande, men vars egenskaper och handlingar går på tvärs mot vad som är moraliskt acceptabelt. Detta blir särskilt tydligt vid överfallet i Corpes, då prinsarna passerar flera gränser och närmast agerar såsom onda muslimer skulle kunna förväntas agera, utifrån de representationer av muslimer som förekommer i andra verk inom *chansons de geste*-genren. Dikotomin överlägsen-underlägsen återkommer ännu en gång, med El Cids döttrar som underlägsna. Deras försök att stoppa överfallet får ingen effekt, eftersom deras åsikter och känslor inte har något värde i prinsarna av Carrións ögon.

På samma sätt överträder prinsarna av Carrión gränserna för den *politiska kulturen*, och agerar inte från ett fastställt mönster. Episoden kan sägas utgöra ett exempel på extrem *politisk affektion*, då prinsarnas tolkning av de politiska spelreglerna får dem att agera utifrån sina känslor. Deras ställning ger dem visserligen rätt att äkta vilka kvinnor de vill, men därmed följer inte rätten att behandla sina nya fruar hur som helst. Detta kommer visa sig vid rättegången, då prinsarnas försök att försvara sig själva går om intet. Deras eget agerande har försatt dem i en oförsvarbar situation, vilket belyser aktörsperspektivet. En individ eller en grupp kan skapa *politisk kultur*, men också tillintetgöra den.

Överfallet utgör ett uppenbart lagbrott, även i en medeltida kontext. En *boundary making* ger därmed samma intryck som föregående teoretiska aspekter, det vill säga att prinsarna av Carrión överträder en gräns och till sist får sota för detta. Redan på förhand känner läsaren av att de inte kan lämnas ostraffade, för då skulle de onda segra. Ett sådant slut skulle knappast passa in i ett hjälteepos som *El Cantar*. Överträdelsen av såväl de politiska som de juridiska gränserna utmärker prinsarna av Carrión som de verkligt onda, mer så än alla muslimer och judar som figurerar i diktverket. De definieras av överfallet, av det enda tillfället i *El Cantar* då de låter sina handlingar tala istället för sina ord. Interaktionen med El Cids döttrar är kort, och får snabbt en brutal karaktär. Genom att ge sig på två försvarslösa kvinnor definieras prinsarna av Carrión som rakt igenom onda.

Heder och vanheder är vanligt återkommande teman inom *chansons de geste*.<sup>261</sup> Det brutala överfallet i Corpes passar därmed in i genren, särskilt som det också aktualiserar temat hämnd. Medan prinsarna av Carrión utkräver sin hämnd på ett oförsvarligt och brutalt

---

<sup>261</sup> Se bl.a. Guidot, Bernard, i Ailes, Marianne et.al (2012), s.55; Jones, Catherine (2014), s.1f.

sätt, kommer El Cid att hämnas inom lagens ramar. Detta i sig är ovanligt för en episk hjälte, men blev mer förekommande från 1200-talet och framåt. Någoting kan också sägas om den passiva roll som Elvira och Sol spelar. När kvinnor förekommer i *chansons de geste* är det antingen som offer eller som utfyllnad.<sup>262</sup> Deras fysiska och mentala skador efter överfallet tas inte upp i *El Cantar*. Vidare utgör överfallet en bottennotering i den dramatiska kurvan, där topparna representerar tillfällena då El Cids heder är som allra högst. Placeringen av episoden är inte godtyckligt gjord, utan genom att den äger rum i slutet blir El Cids snabba återhämtning desto mer dramatisk. Med överfallet i Corpes når El Cids vanheder sitt bottenmärke, men kort därefter vänder kurvan hastigt uppåt. Parlamentet sammankallas, prinsarna av Carrión bedöms skyldiga och Elvira och Sol ges i äktenskap till faktiska prinsar av Navarra och Aragón. Montaner jämför berättelsens struktur med ett ”W”<sup>263</sup>, men det kan alltså konstateras att den andra ”dalen” är betydligt djupare än den första.

Janin lyfter fram mod, generositet och måttfullhet som tre ideala egenskaper som El Cid besitter. Hon menar att prinsarna av Carrión representerar motsatsen, då de utmålas som fega, giriga och alltför extrema i sina handlingar. De har dessutom alltid baktankar med sitt handlande, vilket El Cid och andra i hans följe aldrig har. Allra mest feghet uppvisar prinsarna vid överfallet i Corpes, då misshandeln på det grävsta sätt överskrider den höviska kulturen.<sup>264</sup> El Cids måttfullhet lyfts fram av flera forskare, bland annat av Rico. Han påtalar att El Cid inte blir arg ens när han får veta vad som hänt hans döttrar.<sup>265</sup> Som en kontrast till detta står prinsarna av Carrións besinningslösa misshandel av Elvira och Sol. De drivs uppenbarligen av ilska, påeldad av deras gränslösa hämndbegär. Montaner tillägger att genom rättegången berövar El Cid prinsarna samma sak som de berövat honom – heder.<sup>266</sup> Alltså återkommer motsatsparet heder/vanheder ännu en gång.

Den kastilianska identitet som framträder utifrån ovanstående episod präglas av rättvisa. Prinsarna av Carrións agerande står inte alls i proportion till den förnedring som de utsatts för. Vidare utgör deras hämndlystnad och brutalitet exempel på egenskaper som står i rak motsats till hur en kastilianare borde ha agerat i en liknande situation. Den som blivit vanhedrad bör söka rättvisa inom lagens ramar, liksom El Cid gör. Givet att prinsarna av Carrión representerar motsatsen till idealet, framträder en bild av den ideale kastilianaren som kvinnornas försvarare. Episoden utmärker sig dessutom i det avseende att ett kvinnligt ideal

---

<sup>262</sup> Jones, Catherine (2014), s.22.

<sup>263</sup> Montaner, Alberto (2011), s.376.

<sup>264</sup> Janin, Erica (2005), s.71–73.

<sup>265</sup> Rico, Francisco (2011), s.251.

<sup>266</sup> Montaner, Alberto (2011), s.320f.

framträder, när Sol tar till orda och säger att hon och hennes syster hellre vill dö än att bli vanhedrade. Även för den kastilianska kvinnan tycks alltså familjens heder värderas högt.

Kopplingen mellan litteratur och politik blir tydligare vid rättegången, när prinsarna av Carrión konfronteras med konsekvenserna av deras handlande. Vid överfallet ligger tonvikten på det omoraliska och oacceptabla, vilket förstärks genom den detaljerade beskrivningen av misshandeln. Läsaren vet att Sol och Elvira inte har någonting att göra med incidenten med lejonet, och prinsarnas agerande fördöms därmed än mer.

Genom sitt agerande ger prinsarna av Carrión prov på vad högadeln är kapabel till. Som representanter för ett helt samhällsskikt drar de skam och vanära över högadeln, den huvudsakliga måltavlan för kritik och klander i *El Cantar*. Liksom Conde framhåller är överfallet prinsarnas enda egentliga aktion, det enda tillfället då de låter sina handlingar tala istället för sina ord.<sup>267</sup> Följderna av detta talar för sig själva. I detta sista analytiska fall bidrog den teoretiska ingången med att belysa episodens dramatiska funktion, liksom med att betona att prinsarna av Carrión överträder flertalet gränser genom sitt agerande. För att överhuvudtaget kunna analysera episoden blev det nödvändigt att gå utanför de teoretiska konceptens egentliga innebörd och utvidga deras användningsområde.

### 3.3.3 En riddares rättvisa

Under lång tid inom *chansons de geste* var det på slagfältet eller i väpnad duell som hjälten kunde få upprättelse. Genom att besegra eller döda fienden visade hjälten sin styrka, och blodshämnd på detta vis förordades.<sup>268</sup> Även kungar och kejsare var begivna på blodshämnd, vilket visas i ”Renaut de Montauban” där det är Karl den store som vill hämnas brorsonen Rolands död. Kungen i det medeltida samhället hade monopol både på våld och rättvisa, och kunde forma det senare efter eget godtycke.<sup>269</sup>

Med den höviska kulturens spridning över Västeuropa under högmedeltiden, började så småningom ett nytt ideal att göra sig gällande. Makten hade blivit mer centraliserad, vilket i sin tur innebar att kungen blivit mer tillförlitlig som rättslig instans.<sup>270</sup> I Kastilien fick feodalismen aldrig hegemonisk ställning, och detta gav större rörelsefrihet åt lågadeln.<sup>271</sup> Mot

---

<sup>267</sup> Se s.53 i uppsatsen, alternativt Conde, Juan Carlos (2010), s.440.

<sup>268</sup> Le Saux, Françoise: “Prowess, the Nine Worthies and the Hundred Years War: The Prologues to the *Chroniques* of Jean Froissart and Enguerrand de Monstrelet”, i Ailes, Marianne et.al (red.), 2012, s.76–86.

<sup>269</sup> Simpson, James, i Gaunt & Kay (red.), 2008, s.200f.

<sup>270</sup> Harrison, Dick (2002), s.124f.

<sup>271</sup> Conde, Juan Carlos (2010), s.430.



denna bakgrund blir El Cids agerande både tidsenligt och logiskt. När han vänder sig till kungen för rättvisa vet han att han kan få upprättelse.

Liksom tidigare påtalats signalerar El Cids reaktion övergången till en ny praxis för upprättelse. Rent politiskt synliggörs således en tilltro till rättsväsendet och till kungens känsla för rättvisa. En episk hjälte verksam under en tidigare tidsperiod skulle ha sökt en blodig hämnd på sina fiender, men El Cid triumferar istället över dem på laglig väg.

Med detta sagt är hans reaktion ändå förvånansvärt behärskad, med tanke på att det är hans döttrar som blivit brutalt misshandlade. Det är i denna situation som El Cid ger prov på det karaktärsdrag som utmärker honom allra mest – hans måttfullhet. Montaner pekar på att denna egenskap gör sig gällande direkt i inledningen av *El Cantar*, när El Cid ondgör sig över den orätt som drabbats honom.<sup>272</sup> I kontrast till detta förmår prinsarna av Carrión och andra fiendekaraktärer inte behärska sig på samma sätt, utan uttalar sig ofta på ett överlägset och obetänksamt sätt.<sup>273</sup>

Vid rättegången tar El Cid inga risker, trots förvissningen om att rättvisa kommer skipas. Han beordrar sina män att beväpna sig, men gömma vapnen och rustningarna under stora tygstycken. Det nämligen förbjudet att bära vapen i rättssalen, men El Cid misstänker att prinsarna av Carrión kommer försöka sig på ett fult trick. Det allra första som El Cid begär är att få tillbaka de dyrbara svärd som han gett sina svärsöner, vilket beviljas honom.<sup>274</sup>

Sedan vänder sig El Cid direkt till prinsarna av Carrión, och frågar dem vad han gjort för att förtjäna en sådan skymf. Båda prinsarna hävdar att de haft rätt att agera som de gjort, och betonar sin höga börd. Två av El Cids män bemöter påståendena med viss häftighet, och för att lösa dispyten bestämmer kung Alfonso att de ska möta prinsarna av Carrión i strid efter rättegången. Båda två segrar, liksom ytterligare en av El Cids män, som utmanat leonesaren Asur Gonzalez.<sup>275</sup>

Denna triumf följs av en ännu större, när Elvira och Sol gifter sig med kungligheter. I den sista, översvallande passagen märks det tydligt vad som är diktverkets centrala tema. Det är heder, både personlig och kollektiv sådan.

(...)Fizieron sos casamientos don Elvira e doña Sol, los primeros foron grandes, mas aquestos son mijores; a mayor ondra las casa que lo que primero fo. ¡Veed cuál ondra

---

<sup>272</sup> Montaner, Alberto (2011), s.321. Se även Janin, Erica (2015), s.71.

<sup>273</sup> Conde, Juan Carlos (2010), s.438f.

<sup>274</sup> CMC (2010), s.344–350.

<sup>275</sup> CMC (2010), s.358–392.

creçe al que en buen naçió, quando señoras son suos fijas de Navarra e de Aragón! Oy los reyes de España sos parientes son (...)<sup>276</sup>

(Fröken Elvira och Fröken Sol fick sina bröllop, de första var stora, men dessa än bättre; de gifter sig med större heder än den första gången. Se hur hedern växer hos den som föddes i rätt stund (El Cid), när hans döttrar blir damer av Navarra och Aragón! Idag är Spaniens kungar hans ättlingar (...)

Sålunda avslutas *El Cantar de Mio Cid*, Spaniens äldsta epos som trots sina patriotiska och prokristna inslag också uppvisar flertalet gråa nyanser. Verket utspelar sig i de skiftande identiteternas gränsland, där det enda som är säkert är att den som aldrig ger upp och har rätten på sin sida, slutligen kommer uppnå vad han eller hon eftersträvar.

---

<sup>276</sup> CMC (2010), vers 3719–3724, s.396. ”El que en buena hora nació” (den som föddes i rätt tid) och varianter på denna formulering är en återkommande benämning för El Cid. Ett annat episkt epitet är ”El que en buena hora ciño espada” (den som i rätt tid drog sitt svärd), vilket kan tolkas som en anspelning på dubbingen till riddare. Montaner, Alberto (2011), s.355.

## 4. Sammanfattning och slutsatser

1. Hur skildras de olika kulturmöten som äger rum i *El Cantar de Mio Cid*? Hur porträtteras judar och muslimer? Vilka andra fiendebilder förekommer?
2. Vad kan dessa skildringar säga om den interreligiösa samexistensen, och det kulturarv som skapades från sagda samexistens? Hur passar de andra fiendebilderna in i denna kontext?
3. Om *El Cantar de Mio Cid* läses som representativt för en viss kultur; vilka ideal och värderingar är då centrala i den kulturen? Hur framträder dessa ideal och värderingar?

Ovanstående frågeställningar formulerades i inledningen, med förhoppningen att den teoretiska modell som jag utarbetat skulle ge ett bredare perspektiv jämfört med det rådande spanska forskningsläget. Ambitionen var också att den teoretiska modellen skulle ge nya slutsatser till dessa frågor, och därmed göra uppsatsen till ett viktigt bidrag för vidare forskning. Avslutningsvis kommer ett resonemang att föras om i hur hög grad detta lyckades, men först kommer frågeställningarna besvaras i tur och ordning.

I de totalt fem episoder som valdes ut förekommer fyra olika kulturmöten. Det första exemplet skildrar ett möte mellan kristna och judar, medan det andra skildrar ett möte mellan kristna och muslimer. Det tredje och femte exemplet skildrar båda ett möte mellan kristna, som dock är av olika ursprung och har olika status. Slutligen behandlar det fjärde exemplet ett möte mellan kristna och en muslim, som utmärker sig då han – Abengalbón – inte karaktäriseras på samma sätt som andra muslimer förekommande i *El Cantar*.

Judarna Raquel och Vidas framställs framförallt som giriga, angelägna om ekonomisk vinning i alla lägen. Deras girighet förblindar dem till den grad att de inte inser att de blir lurade, även om ett visst mått av godtrogenhet kan spela in i sammanhanget. El Cids status är inte heller oväsentlig i denna kontext, då Raquel och Vidas undergivenhet gentemot El Cid gör dem mindre benägna att tro att han skulle lura dem.

En närmare läsning av episoden gav antydningar om att Raquel och Vidas berövades sin personlighet, då de nämns tillsammans och talar med en mun. De tycks alltså sakna förmåga till självständigt tänkande, vilket tillsammans med observationerna om deras girighet ger en del stöd åt de forskare som velat utläsa antisemitism i episoden. Dock bör en brasklapp tilläggas, i form av den analys som Boix Jovani står för. Med hans resonemang faller stora delar av den ovan givna karakteriseringen. El Cid var inför mötet med Raquel och Vidas lika angelägen om att stärka sin kassa som de var, och hans utsatta läge i och med landsförvis-

ningen eliminerar alla incitament för bedrägeri. Dessutom, om man följer Boix Jovani, betalade El Cid tillbaka lånet. Hans avsikt var aldrig att bedra Raquel och Vidas eftersom de är judar, utan snarare var han i behov av pengar vilket endast långgivare kunde erbjuda. Att dessa sedan råkade vara judar ska enligt Boix Jovani ses som en tillfällighet.

Oavsett om lånet betalades tillbaka eller inte, är det uppenbart en negativ bild av judar som framträder. När sedan Raquel och Vidas dyker upp igen är läget ett annat, då läsaren närmast förväntas känna sympati för dem. Ett alternativ är förstås att läsaren istället ska tänka ”rätt åt dem”, och skratta vid minnet av episoden med kistorna som var fulla med sand. Det skulle kunna vara möjligt att sträcka sig till tolkningen att det är själva långivaryrket i sig som ska skrattas åt och dömas ut som omoraliskt, men jag är inte beredd att hålla med om detta. Under episoden med kistorna ges flertalet indikationer på att Raquel och Vidas är judar. Det är min åsikt att en medeltida åhörare skulle ha förstått detta, liksom att denne hade haft förmågan att uppfatta det humoristiska i situationen. Om episoden med kistorna analyseras som en isolerad händelse, menar jag att det är Raquel och Vidas judiskhet som angrips, inte deras yrke.

Kulturmötet i sin helhet kan således tolkas som humoristiskt, förutsatt att läsaren tar El Cids parti och ser det roliga i att de giriga judarna istället för rent guld får två kistor fyllda med sand. En alternativ tolkning utgår från Boix Jovani, och gör istället gällande att det rör sig om en affärssuppörelse som visserligen sker på ojämlika villkor, men medan El Cid har det sociala övertaget innehas det ekonomiska övertaget av Raquel och Vidas. Såsom varandes judar ger detta dem dock ingen fördel i situationen. Stämningen är inte helt avslappnad eftersom mötet äger rum i skydd av mörkret, och Minaya tillägger att de måste undvika att bli sedda.

Tillämpningen av den teoretiska modellen bidrog till att identifiera de ideala egenskaper som förmedlas i *El Cantar*, men då detta hör till den tredje frågan lämnas diskussionen därhän tillsvidare. Den teoretiska modellen synliggjorde också det politiska klimatet, även om den *politiska kulturen* satts ur spel i och med El Cids bedrägeri. Med Boix Jovanis argumentation, däremot, är den politiska kulturen fortsatt gällande när Minaya möter Raquel och Vidas. Slutligen visade modellens tillämpning på en i huvudsak juridisk gränsdragning, då bruket av ränta satte Raquel och Vidas i en kategori för sig. Ur en social synvinkel framträder deras låga ställning, liksom tidigare påpekats.

När det gäller representationen av muslimer återgavs i uppsatsen två helt olika skildringar. I den första framställs muslimerna som en självklar fiende, lättbesegrad i strid och dessutom föga förtrogen med listiga strategier. Försvararna av Alcocer blir skräckslagna när

de ser El Cids män närma sig, trots att de är skyddade bakom murar och dessutom har en kraftigt överlägsen numerär. Särskilt modiga förefaller de således inte vara, och inte heller särskilt angelägna om att försvara sina besittningar.

Muslimerna som El Cid drabbar samman med är identitetslösa, och läsaren får inget veta om deras utseende. De passerar revy endast som döda, även om några av dem får uttala sig. Återigen har vi att göra med ett berövande av personlighet, då inget namn anges och muslimerna förefaller ha en kollektiv röst. Medan de i första skedet ger prov på feighet och oförmåga att strida, är det obetänksamhet och girighet som framträder i den andra episoden. När de ser vinsten försvinna framför sina ögon rusar de ut man ur huse, utan en tanke på konsekvenserna. Om El Cids strategi har arabiskt ursprung liksom Oliver Pérez menar, borde de inte ha låtit sig bli lurade.

Kulturmötet har i detta fall en rakt igenom aggressiv karaktär. Det sker inget kulturellt utbyte och råder inget som helst samförstånd. Muslimerna som försvarar Castejón de Henares och Alcocer är endast där för att besegras i strid. Dock bör det påpekas att inget av slagen urartar i en massaker, och att krigsfångarna behandlas väl. Liksom Montaner och Rico lyfter fram är krigsbytet det centrala i *El Cantar*, inte att döda så många fiender som möjligt.

Abengalbón representerar en fullkomligt väsensskild illustration av muslimer, även om det liksom framförts kan finnas sprickor i hans relation med El Cid. Dessa framträder dock inte särskilt tydligt, utan istället är det Abengalbóns gästvänlighet, generositet och allmänna vänlighet som betonas. Men dessa egenskaper ligger honom i fatet när prinsarna av Carrión kommer på besök, och Abengalbón inte kan förmå sig att fångsla dem eller ens ange dem för deras planer att döda honom. Således kan viss kritik mot Abengalbón, och därmed mot fredliga muslimer i allmänhet, utläsas.

Som karaktär utmärker Abengalbón sig då han figurerar med namn och dessutom tillåts göra egna uttalanden. Därmed får han en högre status än såväl Raquel och Vidas som prinsarna av Carrión, men trots detta kan han inte integreras helt och hållet i hjältarnas skara. Abengalbón är ingen krigare, och betecknas dessutom med epitetet ”moren”, vilket tillsammans med den ambivalenta relationen till El Cid ställer honom för sig själv.

Med hjälp av den teoretiska modellen belystes i dessa olika representationer både militära och civila ideal. Dessa kommer återvändas till, varför diskussionen nu går vidare till axlarna litteratur-politik och social differentiering – politik/juridik. Vad gäller det förstnämnda synliggjorde den teoretiska modellen ett idealtypiskt men samtidigt instabilt politiskt förhållande. Det är inte troligt att Abengalbón existerat i verkligheten, och om han gjorde det var han inte samtida med El Cid. Instabiliteten framträder ur formuleringen ”min vän genom

fred”, liksom genom Abengalbóns uttalande om El Cids fiender. Ur ett socialt perspektiv betonas Abengalbóns tro och ursprung, liksom hans rikedom som placerar honom i samma ekonomiska skikt som prinsarna av Carrión. De oklara gränserna mellan vän och fiende framträdde särskilt tydligt tack vare bruk av den teoretiska modellen, då just gränsdragningar är centrala såväl inom *orientalism* som *boundary making*.

Det kan diskuteras huruvida representationerna av prinsarna av Carrión kan sägas utgöra kulturmöten. De är kristna, och härstammar från samma kulturella område som El Cid. Dock tillhör prinsarna högadeln och kommer från León, vilket gör att de trots allt kan sägas representera en del av samma kultur. Begreppet ”kultur” ska i detta sammanhang förstås som socialt betingat, med små regionala skillnader. Leonesarna framställs trots allt i *El Cantar* som fienden, och deras egenskaper och handlingar kritiserar därmed.

Prinsarna av Carrión framställs som giriga, makthungriga och överlägsna; övertygade om att de i och med sin ställning kan agera som de vill. De framstår också som konspirerande, långsinta och inte minst hämndlystna, då hämndbegäret driver dem att begå ett brutalt överfall på El Cids döttrar. Vid överfallet visar sig också deras brutalitet, som i längden ska tolkas som feighet. Sammanfattningsvis är prinsarna av Carrión de fiendekaraktärer som för ses med flest egenskaper, och samtliga dessa är negativa.

Med nyttjande av den teoretiska modellen visade sig ett flertal av de centrala idealen i *El Cantar*, liksom ett tydligt ställningstagande för lågadeln. Det sistnämnda kan med fog sägas vara diktverkets främsta politiska implikationer, då det genomsyrar hela berättelsen. Som helhet tycks eposet rentav propagera för en förändring av samhällsordningen, ett fråntagande av högadelns privilegier till förmån för lågadeln. Huruvida detta återspeglar en politisk verklighet är osäkert, snarare har det att göra med själva genren. *Épica de frontera* skildrar livet i gränslandet, där lågadeln och krigare utan adlig börd är de främsta aktörerna. Följaktligen framställs lågadelns livsstil, ideal och värderingar i mer positiv dager. Den sociala differentieringen är också uppenbar, då prinsarna av Carrión med sitt agerande får representera högadeln som helhet. När El Cid besegrar dem är det således hela deras livsstil och deras privilegier som besestras.

2. Vad kan dessa skildringar säga om den interreligiösa samexistensen, och det kulturarv som skapades från sagda samexistens? Hur passar de andra fiendebilderna in i denna kontext?

Representationerna av judar och muslimer är, liksom framgått, av varierande karaktär. Med en antisemitisk läsning av episoden med kistorna, blir skildringen avgjort negativ. Men

utifrån Boix Jovanis analys blir representationen av Raquel och Vidas något mer positiv, och om hans resonemang kopplas till *épica de frontera* kan de religiösa motsättningarna tonas ner även när det gäller representationerna av muslimer. Inte en enda gång betecknas muslimerna som ”otrogna”, och även om korstågsretoriken flödar i den tredje sången, förekommer ingen massaker. El Cid är framförallt angelägen om att försvara sig, inte att anfälla. De flesta erövringarna äger rum i den första sången, där de religiösa inslagen inte är lika påtagliga.

Med detta sagt är det ändå negativa representationer, eller åtminstone mindre positiva sådana. Bilden ändras först med Abengalbón, och med det faktum att leonesarna och prinsarna av Carrión framträder som den verkliga fienden. Liksom Janin konstaterar byter *El Cantar* fokus i den tredje sången, från en yttre fiende till en inre. Redan i den andra sången har fokus börjat skifta, så det är egentligen främst i första sången som den interreligiösa samexistensen framträder.

På sin höjd framstår samexistensen som instabil, präglad av ömsesidig misstro som ibland slår över i fiendskap. Detta stämmer överens med Glicks definition av *convivencia*, liksom med den bedömning som görs av Fernández Morera, även om han överlag har en mer negativ syn. Men det kan betonas att fiendskapen mellan kristna är lika stor, om inte större. Interreligiös samexistens är inte det primära temat i *El Cantar*.

Det kulturarv som skapades utifrån sagda samexistens har inte legat i fokus för denna uppsats, men då *El Cantar* i sig utgör en del av detta kulturarv kan ändå några slutsatser framföras. *El Cantar* har fått status av nationalepos, vilket i sin tur gjort El Cid till nationalhjälte. Trots detta är omdömet om honom inte entydigt. Somliga forskare vill se El Cid som en kristen hjälte, vars liv vigdes åt att strida mot muslimer. Andra menar istället att han var en opportunistisk legosoldat som framförallt agerade för sin egen och familjens vinning.

Syftet med uppsatsen var dock inte att utröna vilken bild av El Cid som är mest korrekt, varför det endast kan konstateras att kulturarvet som skapades utifrån den interreligiösa samexistensen har samma ambivalenta karaktär som samexistensen i sig. De alternativa fiendebilderna förstärker intrycket av att de religiösa motsättningarna inte står i fokus, och att *El Cantar* varken kan eller bör användas som slagträ i den urvattnade *convivencia*-debatten.

Leonesarna och prinsarna av Carrión passar inte in i kulturarvet, om man vill skapa en bild av en enad kristen front mot de muslimska inkräktarna. Snarare än att skapa nationell sammanhållning orsakar dessa fiendebilder regionala splittringar, mellan Kastilien på ena

sidan och León på den andra. Den analys som utförts medger inte en djupare undersökning av de implikationer som detta medför, men detta kan vara ett ämne för vidare forskning.

3. Om *El Cantar de Mio Cid* läses som representativt för en viss kultur; vilka ideal och värderingar är då centrala i den kulturen? Hur framträder dessa ideal och värderingar?

Ett antal centrala ideal och värderingar personifieras av El Cid, som besitter alla de egenskaper som värderas högt och agerar på ett moraliskt och etiskt berömvärdt sett – utifrån den skildring av honom som ges i *El Cantar*. Till idealen hör bland annat mod, generositet, stridbarhet och strategisk förmåga. Vidare är El Cid en man som värderar familjen högst av allt, till och med högre än hans personliga heder. Han respekterar sina fiender så länge de håller sig innanför vissa gränser, men även när dessa överskrids reagerar El Cid med måttfullhet.

Just måttfullheten och dess centrala plats i *El Cantar* har betonats tidigare. I detta sammanhang kan det dock tilläggas att måttfullheten kommer till synes i många olika avseenden. Analysen berörde endast El Cids reaktion på överfallet på hans döttrar, men betydligt fler exempel hade kunnat anges om uppsatsen haft ett annat fokus. Varför just måttfullhet lyfts fram är också en intressant fråga, som dock faller utanför uppsatsens syfte.

De ideal och värderingar som El Cid inte manifesterar kommer istället till ytan genom representationer av deras motsatser. Ränksmideri eller konspiratorisk läggning är sådana exempel, som såväl Raquel och Vidas som prinsarna av Carrión besitter. Till detta kan hämndbegär, brutalitet och högmod tilläggas, samtliga egenskaper som prinsarna av Carrión befästs med. De värderar sin egen ställning och sin egen vinning högre än något annat, till skillnad från El Cid. Listan av ideal och värderingar kan således kompletteras med ärlighet, förmåga att förlåta, mildhet och ödmjukhet. Även dessa egenskaper kan El Cid sägas besitta, men de kommer inte till uttryck lika tydligt.

Om *El Cantar* läses som representativt för en viss kultur, så är detta uppenbart en kultur som förordar krigarens hårda tillvaro i gränslandet. Den eventuella rikedom och ära som man erhåller i strid blir grundläggande för ens sociala status. Det är en slags ”self made man” som framträder, för att använda en modernare översättning. Samtidigt som det går att utläsa argument för en ny samhällsordning, betonas traditionella ideal som familjen, religionen och lojaliteten gentemot kungen. Således samexisterar det radikala med det traditionella, i en väl avvägd balansgång som aldrig tippar över åt ena eller andra hållet.

Avslutningsvis följer några reflektioner kring den teoretiska modellen, sett till dess tillämpbarhet och dess bidrag till en utvidgning av det existerande forskningsläget. Uppsat-



sens syfte var trots allt just detta, liksom påtalades i inledningen av detta avsnitt. Den teoretiska modellen strävade efter att förena de tre koncepten *orientalism*, *politisk kultur* och *boundary making*, med en särskild koppling till al-Andalus och naturligtvis till *El Cantar* som diktverk. Medan de två förstnämnda begreppen vanligen tillämpas i en modern kontext, är *boundary making* direkt kopplat till den för uppsatsen aktuella tidsperioden. Även *orientalism* och *politisk kultur* kunde dock med fördel appliceras på samma historiska kontext.

Överlag fungerade *orientalism* som tankemodell bäst i de fall då judar eller muslimer representerades. För att tankemodellen skulle fungera även när det gällde prinsarna av Carrión, krävdes en utvidgning av begreppet som inte rymdes inom den ursprungliga definitionen. *Politisk kultur* var inte närvarande i samtliga fall, men fanns i bakgrunden eller hade satts ur spel genom vissa omständigheter. Alla karaktärer agerade inte i enlighet med den *politiska kulturen*, men givet det drivande narrativet var detta inte heller att förvänta. Slutligen kunde *boundary making* appliceras snarare som en moralisk eller social gränsdragning, även om en politisk och juridisk sådan också var påvisbar i några fall. Som helhet fungerade den teoretiska modellen väl, och gav en uttömmande analys av varje episod. Dess tydligaste bidrag var dess belysning av de oklara gränserna, liksom av samspelet mellan text och kontext.

Ambitionen för denna uppsats var att utvidga det spanska forskningsläget. De arbeten som presenterades i forskningsläget hade alla olika fokus, även om Rico och Montaner driver liknande teser. Oliver Pérez avhandling fokuserar på författaren, genom att analysera skildringar av muslimer tillsammans med El Cids egenskaper och agerande. Fokuset i Janins artikel är ideal och motsättningen mellan högadel och lågadel, varav det sistnämnda återkommer hos Rico och Montaner. Rico har ett särskilt fokus på genre, medan Montaner tar ett helhetsgrepp för att kunna dra slutsatser om *El Cantar*:s tillkomst, genre och budskap. Slutligen riktar Justel in sig på det strukturella, även om hans slutsats är att formlerna i huvudsak har en estetisk funktion.

I relation till dessa arbeten kom uppsatsens analys att beröra många liknande teman. Representationer av muslimer var ett av fokusområdena, liksom ideal och genre. Motsättningarna mellan högadel och lågadel blev på ett naturligt sätt integrerade i genrediskussionen, liksom i diskussionen kring ideal. Med användande av den teoretiska modellen underströks komplexiteten i *El Cantar*, och flera olika fiendebilder framträdde. Därmed dristar jag mig till att säga att uppsatsen uppnått den ambition som sattes i början av skrivprocessen, trots det spanska forskningslägets digra omfattning.

I inledningen påtalades det att uppsatsens tema är relevant för nutiden, i och med den växande islamofobin och främlingsfientligheten. De gjorda analyserna kunde peka på att även

om negativa representationer av muslimer dominerade, utmålades muslimerna inte som en förhatlig fiende som det på inga villkor går att komma överens med. Liksom flera forskare påtalat, och liksom understrukits i uppsatsen, är de religiösa motsättningarna inte centrala i *El Cantar*. Att detta gäller för ett medeltida diktverk bör skapa reflektioner hos dem som idag menar att religion är en avgörande vattendelare. Vad gäller främlingskap kan det noteras att detta tar sig olika uttryck i *El Cantar*, och inte är koncentrerat på en enskild religiös eller etnisk grupp. Även detta är värt att ta med sig för en modern läsare.

Om jag tillåts avsluta på ett personligt plan, vill jag förmedla att *El Cantar* är ett fascinerande diktverk, och att det inte alls är svårt att förstå varför verket genererat så mycket forskning. Med detta sagt anser jag att min uppsats har bidragit till att utvidga det spanska forskningsläget, och dessutom gett intressanta infallsvinklar för vidare forskning.

## 4.1 Vidare forskning

I det avslutande avsnittet nämndes två förslag för vidare forskning: en analys av relationen mellan El Cid och kung Alfonso samt en analys av måttfullhet som ideal. Då närliggande studier redan gjorts, skulle en fruktbar väg att gå vara den komparativa, transnationella analysen. Eftersom *El Cantar* är utforskat och i stor utsträckning okänt i Sverige, skulle verket kunna sättas in i en svensk eller skandinavisk kontext och jämföras med till exempel *Erikskrönikan* eller någon av de isländska sagorna.

I och med kategoriseringen som *épica de frontera* kan ett transterritoriellt perspektiv också fungera. Ett sådant perspektiv skulle ytterligare upplösa gränserna, och inte endast de geografiska. Som kontrast till detta kunde en nationell infallsvinkel användas, till exempel en studie av hur *El Cantar* och den rika floran kring verket brukades under Franco-eran som nationalistisk propaganda. En sådan studie skulle dock behöva förhålla sig till ett internationellt forskningsläge, för att inte fastna i metodologisk nationalism.

Manlighet är ett tema som har utforskats<sup>277</sup>, medan kvinnlighet inte getts samma uppmärksamhet. Detta har sin förklaring, då de kvinnor som figurerar i *El Cantar* inte ges särskilt mycket utrymme. Men till exempel skulle överfallet vid Corpes kunna analyseras ur

---

<sup>277</sup> Till exempel i Pascual-Argente, Clara: 'A guisa de varón': Masculinity and Genre in the *Poema de Mio Cid*, *Bulletin of Hispanic Studies* 2013:5, s.539-556. <https://eds-b-ebscobhost-com.ludwig.lub.lu.se/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=15&sid=27a93dee-dee4-46fa-9053-18c8aa447661%40pdc-v-sessmgr05>

ett genusperspektiv, och Sols dödsföraktande uttalande kan då lyftas fram som ett exempel på kvinnlighetsideal.

Det har påtalats från forskarhåll att liten uppmärksamhet också ägnats den litterära kontexten. Denna uppsats tog viss hänsyn till detta, men gjorde ingen djupare koppling mellan *El Cantar* och *chansons de geste*. En sådan studie skulle således också kunna vara fruktbar. Med dessa exempel framkommer det tydligt, åtminstone enligt mig, att även ett omfattande forskningsfält kan utvidgas och omformas.

En särskilt intressant ingång vore att använda ett postkolonialt perspektiv, vilket skulle vända upp och ner på stora delar av det teoretiska ramverket för denna uppsats. *Orientalism* skulle överhuvudtaget inte fungera som analysverktyg, och de resulterande tolkningarna skulle förmodligen ligga närmare Oliver Pérez tes om en arabisk författare. Ett postkolonialt perspektiv skulle kunna kopplas till *El Cantar:s* karaktär som protestskrift, propagerande för en ny samhällsordning. Av de olika förslagen för vidare forskning är det detta som lockar mig mest, då det mig veterligen inte har gjorts någon studie av *El Cantar* från ett postkolonialt perspektiv.

## 5. Käll-och litteraturförteckning

### Källor

Conde, Juan Carlos (red.): *Cantar de Mio Cid*, Espasa Libros: Barcelona, 2010. Den äldre texten är redigerad av Ramón Menéndez Pidal.

### Litteratur

Ailes, Marianne; Cobby, Anne E. & Noble, Peter (red.): *The Chanson de Geste and its Reception. Essays presented to Philip E. Bennett by members of the Sociéte Rencesvals*, British Rencesvals Production: Cambridge, 2012.

*Bibeln*, Verbum Stockholm, 2004.

Boix Jovani, Alfonso: "Convivencia y conflicto intercultural en el Cantar de Mio Cid", *Revista Medieval*, 2013, s.52-61.

[https://www.academia.edu/2561349/Convivencia\\_y\\_conflicto\\_intercultural\\_en\\_el\\_Cantar\\_de\\_Mio\\_Cid](https://www.academia.edu/2561349/Convivencia_y_conflicto_intercultural_en_el_Cantar_de_Mio_Cid)

- "El Cid pagó a los judíos", *La Corónica*, 2006:1.  
[https://www.academia.edu/2555489/El\\_Cid\\_pagó\\_a\\_los\\_judíos?sm=b](https://www.academia.edu/2555489/El_Cid_pagó_a_los_judíos?sm=b)
- "El mar en el Cantar de Mio Cid", *Lemir*, 2017, s.23-32.  
[https://www.academia.edu/31021094/El\\_mar\\_en\\_el\\_Cantar\\_de\\_Mio\\_Cid?sm=b](https://www.academia.edu/31021094/El_mar_en_el_Cantar_de_Mio_Cid?sm=b)
- "El río en el Cantar de Mio Cid", Actas del XIII Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval, Valladolid, 2010, s.447-454.  
[https://www.academia.edu/2555527/El\\_río\\_en\\_el\\_Cantar\\_de\\_Mío\\_Cid?sm=b](https://www.academia.edu/2555527/El_río_en_el_Cantar_de_Mío_Cid?sm=b)

Brummett, Barry: *Techniques of Close Reading*, Sage Publications: Thousand Oaks (CA), 2010.

Carr, Raymond: *Spain - A History*, Oxford University Press: New York, 2000.

Denk, Thomas: *Politisk kultur*, Liber AB: Malmö, 2009.

Dodds, Jerrilynn; Glick, Thomas; Mann, Vivienne (red.): *Convivencia - Jews, Muslims, and Christians in Medieval Spain*; George Braziller Inc: New York, 1992.

Dodds, Jerrilynn; Menocal, Rosa María; Balbale Krasner, Abigail (red.): *The Arts of Intimacy. Christians, Jews, and Muslims in the Making of Castilian Culture*, Yale University Press: London, 2008.

Fernández Morera, Darío: *The Myth of the Andalusian Paradise. Muslims, Christians, and Jews under Islamic Rule in Medieval Spain*, ISI Books: Wilmington, 2015.

Funes, Leonardo: "Los estudios cidianos en el octavo centenario de la copia de Per Abbat", *Medievalismo*, 2007:17, s.3-15.

[https://www.academia.edu/5511841/Los\\_estudios\\_cidianos\\_en\\_el\\_octavo\\_centenario\\_de\\_la\\_copia\\_de\\_Per\\_Abbat?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/5511841/Los_estudios_cidianos_en_el_octavo_centenario_de_la_copia_de_Per_Abbat?email_work_card=title)

García de Cortázar, Fernando: *Atlas de Historia de España*, Editorial Planeta: Barcelona: 2012.

Gaunt, Simon & Kay, Sarah (red.): *The Cambridge Companion to Medieval French Literature*, Cambridge University Press, 2008.

Harrison, Dick: *Jarlens sekel. En berättelse om 1200-talets Sverige*, Ordfront Förlag: Stockholm, 2002.

- *Krigarnas och helgonens tid. Västeuropas historia 400-800 e.kr*, Prisma: Stockholm, 1999.

- *The Age of Abbesses and Queens. Gender and Political Culture in Early Medieval Europe*, Nordic Academic Press: Lund, 1998.

Janin, Erica: “¡Maguer que a a algunos pesa, mejores sodes que nós!”: Las virtudes de la cortesía en el Poema de Mio Cid”, *Medievalia* 2005:37. <https://revistas-filologicas.unam.mx/medievalia/index.php/mv/article/view/149/147>

Jayyusi, Salma Khadra (red.): *The Legacy of Muslim Spain - vol.1*, Koninklijke Brill: Leiden, 1992.

Jones, Catherine: *An Introduction to the Chansons de Geste*, University of Florida Press: Gainesville, 2014.

Justel, Pablo: *El sistema formular del Cantar de mio Cid: estudio y registro*, Scripta Humanistica: New York, 2017.

*Koranen*, Wahlström & Widstrand: Stockholm: 2003.

Lockman, Zachary: *Contending Visions of the Middle East. The History and Politics of Orientalism*, Cambridge University Press, 2010.

Menocal, Rosa María: *Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*, Back Bay Books: New York, 2002.

Montaner, Alberto (red.): *Cantar de Mio Cid*, Real Academia Española, 2011.

Montiel Dominguez, José Luis: “La formación latina del autor de Cantar de Mio Cid”, *Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas*, Salamanca, 2012, s.723-732.

[https://www.academia.edu/2221898/La\\_formación\\_latina\\_del\\_autor\\_del\\_Cantar\\_de\\_Mio\\_Cid?email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/2221898/La_formación_latina_del_autor_del_Cantar_de_Mio_Cid?email_work_card=title)

Novikoff, Alex: “Between Tolerance and Intolerance in Medieval Spain: An Historiographic Enigma”, *Medieval Encounters* 2005:11.

Oliver, Pérez, Dolores: *El Cantar de Mio Cid. Génesis y Autoría Árabe*, Escobar Impresores: Almería, 2008.

Paul, Herman: "The Heroic Study of Records: The Contested Persona of the Archival Historian", *History of the Human Sciences* 2013:4.

Payne, Stanley: *Spain - A Unique History*, The University of Wisconsin Press: Madison, 2011.

Phillips, William Jr. & Phillips, Carla: *A Concise History of Spain*, Cambridge University Press, 2016.

Querol, José Manuel: "El verso 20 del Poema de Mio Cid y la memoria histórica: ideología y contexto en la literatura medieval española", *Artifara* 2015:15, s.43-60.

[https://www.academia.edu/12300351/El\\_verso\\_20\\_del\\_Poema\\_de\\_Mio\\_Cid\\_y\\_la\\_memoria\\_histórica\\_ideología\\_y\\_contexto\\_en\\_la\\_literatura\\_medieval\\_española.\\_Estructuras\\_literarias\\_comparadas\\_email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/12300351/El_verso_20_del_Poema_de_Mio_Cid_y_la_memoria_hist%C3%B3rica_ideolog%C3%ADa_y_contexto_en_la_literatura_medieval_espa%C3%B1ola._Estructuras_literarias_comparadas_email_work_card=title)

Reichl, Karl (red.): *Medieval Oral Literature*, De Gruyter Lexikon: Berlin, 2012.

Safran, Janina: *Defining Boundaries in al-Andalus: Muslims, Christians, and Jews in Islamic Iberia*, Cornell University Press: New York, 2013.

Said, Edward: *Orientalism*, Penguin Books: London, 2003.

Sunderland, Luke: *Old French Narrative Cycles. Heroism between ethics and morality*, D.S Brewer: Cambridge, 2010.

## Elektroniska referenser

[https://www.academia.edu/26766966/El\\_Cantar\\_de\\_Mio\\_Cid\\_y\\_la\\_Chanson\\_de\\_Roland\\_la\\_historia\\_que\\_no\\_cesa\\_email\\_work\\_card=title](https://www.academia.edu/26766966/El_Cantar_de_Mio_Cid_y_la_Chanson_de_Roland_la_historia_que_no_cesa_email_work_card=title) Bernis, Josep: "El Cantar de Mio Cid y la Chanson de Roland: La historia que no cesa". Direkt publicerad på [www.academia.edu](http://www.academia.edu).

<https://www.caminodelcid.org/cid-historia-leyenda/cantar-mio-cid/>

<https://www.caminodelcid.org/cid-historia-leyenda/cantar-mio-cid/cantar-pdf/>

<https://www.google.se/maps/@42.3708273,-4.4207885,84726m/data=!3m1!1e3>

<https://militarhistoria.se/artiklar/serier/krigforingens-mastare/carl-von-clausewitz-krigets-teoretiker>

## 7. Appendix (kartor)



### 7.1 Iberiska Halvön i slutet av 1000-talet







### 7.3 El Camino del Cid

<https://www.caminodelcid.org/> (sträckan från Kastilien till Zaragozas taifa markerad)