

Cuadernos del

CEMYR

Universidad de la Laguna

31

2023



Cuadernos del
CEMYR

Cuadernos del CEMYR

Instituto Universitario de Estudios Medievales y Renacentistas (IEMYR)
de la Universidad de La Laguna

e-mail: rccemyr@ull.edu.es

DIRECTOR

José Antonio González Marrero (Universidad de La Laguna)

SECRETARIO

Víctor Muñoz Gómez (Universidad de La Laguna)

CONSEJO EDITORIAL

Maravillas Aguiar Aguilar (Universidad de La Laguna), Francisco Alonso Almeida (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), Reina Bastardas Rufat (Universitat de Barcelona), Juan Manuel Bello León (Universidad de La Laguna), María del Cristo González Marrero (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), Elena Llamas Pombo (Universidad de Salamanca), Javier Medina López (Universidad de La Laguna), Margarita Mele Marrero (Universidad de La Laguna), Juan Francisco Mesa Sanz (Universidad de Alicante), Francisco José Moreno Martín (Universidad Complutense de Madrid), Vicent Royo Pérez (Universidad de Valladolid), Rebeca Sanmartín Bastidas (Universidad Complutense de Madrid)

CONSEJO ASESOR

Amélia Aguiar Andrade (Universidade Nova de Lisboa), Eduardo Aznar Vallejo (Universidad de La Laguna), José María Balcells Domènech (Universidad de León), Michel Bochaca (La Rochelle Université), María Inés Carzolio (Universidad Nacional de La Plata), Manuel A. Castiñeiras González (Universitat Autònoma de Barcelona), Marta Cendón Fernández (Universidade de Santiago de Compostela), Maria Filomena Coelho (Universidade de Brasília), Dolores C. Corbella Díaz (Universidad de La Laguna), Aurora Egido Martínez (Universidad de Zaragoza), José María Fernández Cardo (Universidad de Oviedo), Etefvina Fernández González (Universidad de León), María del Carmen García Herrero (Universidad de Zaragoza), Claudio García Turza (Universidad de La Rioja), Juan Gil Fernández (Universidad de Sevilla), José S. Gómez Soliño (Universidad de La Laguna), Santiago González Fernández-Corugedo (Universidad de Oviedo), Laurette Godinas (Universidad Nacional Autónoma de México), Eva María Güida (Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg), Javier Herrero Ruiz de Loizaga (Universidad Complutense de Madrid), Rachid El Hour (Universidad de Salamanca), Martha Patricia Irigoyen Troconis (Universidad Nacional Autónoma de México), Miguel Ángel Ladero Quesada (Universidad Complutense de Madrid), Silvia Magnavacca (Universidad de Buenos Aires), Denis Menjor (Université Lumière Lyon 2), Gabriella Piccinni (Università degli Studi di Siena), Lola Pons Rodríguez (Universidad de Sevilla), Sara Pons Sanz (Cardiff University), Manuel Ramírez Sánchez (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), Isabel de Riquer Permanyer (Universitat de Barcelona), Ana María S.A. Rodrigues (Universidade de Lisboa), Gerardo Fabián Rodríguez (Universidad Nacional de Mar del Plata-CONICET), Felicitas Schmieder (Fernuniversität in Hagen), José Miguel de Toro Vial (Universidad Católica de la Santísima Concepción de Concepción),
María Isabel del Val Valdivieso (Universidad de Valladolid),
Alicia Yllera Fernández (Universidad Nacional de Educación a Distancia)

EDITA

Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna
Campus Central. 38200 La Laguna. Santa Cruz de Tenerife

Tel.: 34 922 31 91 98

e-mail: svpubl@ull.edu.es

DISEÑO EDITORIAL

Jaime H. Vera

Javier Torres/Luis C. Espinosa

MAQUETACIÓN Y PREIMPRESIÓN

Servicio de Publicaciones

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31>

ISSN: 1135-125X (edición impresa) / ISSN: e-2530-8378 (edición digital)

Depósito Legal: TF 363/95

Esta obra está bajo una

[licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional \(CC BY-NC-SA\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).



Cuadernos del
CEMYR
31

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA, 2023

CUADERNOS del CEMYR / Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas de la Universidad de La Laguna (IEMYR). –N.º 1 (1993)–. –La Laguna: Servicio de Publicaciones, Universidad de La Laguna, 1993–

Anual

Monografía seriada

ISSN: 1135-125X (edición impresa) / ISSN: e-2530-8378 (edición digital)

1. Historia medieval-Publicaciones periódicas 2. Civilización medieval-Publicaciones periódicas
I. Universidad de La Laguna. Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas II. Universidad de La Laguna. Servicio de Publicaciones, ed.

930.9»04/14»(05)

PROCEDIMIENTOS Y NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Cuadernos del CEMYR, publicación periódica del Instituto Universitario de Estudios Medievales y Renacentistas (IEMYR) de la Universidad de La Laguna, creado en 2008 a partir del Centro de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMYR) (fundado en 1991), es una revista electrónica de acceso abierto publicada por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna.

Cuadernos del CEMYR publica trabajos de investigación originales e inéditos en español, inglés o francés sobre estudios medievales y renacentistas. Las contribuciones deben enviarse a través de la plataforma OJS de la Universidad de La Laguna [<https://www.ull.es/revistas/>]. La revista realiza la revisión de doble ciego (*double blind peer review*) de cada contribución.

Los artículos publicados están disponibles en la página web del Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna y son de libre acceso con licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA).



NORMAS DE PRESENTACIÓN

- Los trabajos deben presentarse mecanografiados a una sola cara y a doble espacio (cuerpo 12, fuente Times New Roman o equivalente).
- Las reseñas no excederán de las 5 páginas. Se debe incluir un resumen en español y en inglés de diez líneas como máximo, así como las palabras clave del artículo (entre cuatro y ocho).
- El texto aparecerá justificado en bandera, solo por la izquierda. No se dividirán las palabras al final de la línea ni se forzarán los saltos de página. No se debe forzar (mediante la tecla enter o intro) el final de línea en texto seguido, pero sí a final de párrafo. Los párrafos no se separan entre sí con un interlineado más amplio.
- Si es preciso, el cuerpo del texto se presentará dividido en apartados numerados en caracteres árabes, empezando por 0. INTRODUCCIÓN, por ejemplo. En caso de que haya subdivisión, se seguirá el mismo sistema: 1.1. TÍTULO, 1.2. TÍTULO, etc.; la siguiente subdivisión será 1.1.1. *Título*, 1.1.2. *Título*. En las citas tendrán prioridad las comillas españolas: « », y en orden descendente, las inglesas: “ ”.
- La cita que sobrepase las cinco líneas aparecerá en párrafo aparte y sangrado. Las comas y los puntos a final de cita aparecerán después de las comillas, a no ser que se trate de puntos de interrogación y exclamación del texto citado.
- Las llamadas a notas al pie precederán al punto o la coma correspondiente; en caso de citas, esas referencias a nota al pie estarán fuera de la comilla de cierre. Las llamadas de las notas se indicarán con números volados sin paréntesis, y estas irán numeradas y colocadas a pie de página o al final del artículo.
- Los cuadros, tablas, gráficos, mapas, etc., que se incluyan en el trabajo deberán ser los originales. En caso de que sea precisa escala, la llevarán gráfica y no numérica. Estarán numerados, con sus correspondientes títulos, y se indicará el lugar apropiado de su colocación. Las referencias a ellos, en el texto, se harán a su número, de forma que pueda alterarse su colocación, si así lo aconseja el ajuste tipográfico. En caso de incluir fotografías, el autor debe ponerse en contacto con el editor para concretar el soporte y características exigidas que convengan a su mejor reproducción.

- El uso de la cursiva ha de limitarse a su mínima expresión dentro del texto: títulos de libros, nombres de revistas, de periódicos, obras de arte, palabras extranjeras, citas que quieran señalarse de modo particular y para lo cual el empleo de la redonda entre comillas no bastase.
- Inmediatamente después de *cursiva*, la puntuación irá en redonda.
- Las siglas no llevan puntuación. Ejemplos: ULL (Universidad de La Laguna), CAAM (Centro Atlántico de Arte Moderno), etc.
- Se recomienda utilizar o «etc.» o puntos suspensivos (3), en ningún caso «etc.» seguido de puntos suspensivos. Los puntos suspensivos deben ir entre corchetes cuando quiera indicarse que falta texto en una cita [...].
- El corchete ([]) puede ir dentro de un paréntesis pero no a la inversa.
- Cuando una palabra en *cursiva* va entre paréntesis o entre corchetes, esos signos ortográficos han de ir en redonda.
- Nunca va una coma ante paréntesis o ante guion. Cuando una frase entera va entre paréntesis, el punto va a continuación del signo de cierre.
- Las fechas no llevarán punto y en las cifras de cuatro dígitos se pondrá toda seguida; en las de más de cuatro cifras se pondrá un espacio fino de no separación cada tres cifras contadas desde la derecha.
- El guion que se empleará en las frases entre guiones será el guion medio (-). El guion corto (-) se mantendrá para unir palabras.
- Los símbolos de pesos y medidas van en singular, minúscula y sin puntuación: kg, cm, m, etc.
- Se evitará en lo posible el uso de las abreviaturas de palabras, solo aconsejable cuando su frecuencia en el texto, por rapidez y economía, así lo pida.
- La abreviatura de número en el texto será n.º, núm. o núms., en ningún caso n°.
- *Idem, ibidem, passim* irán con todas sus letras, sin acento gráfico y en cursiva.
- Se recomienda descartar el uso de la **negrita**, utilizándose en su lugar, para establecer las necesarias distinciones, la *cursiva* y la **VERSALITA**, en los cuerpos que convengan.

En cuanto a referencias bibliográficas, presentamos algunos ejemplos de ellas:

Libros:

PASTOR, Reyna, *Resistencias y luchas campesinas en el periodo de crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*. Madrid, Siglo XXI, 1981.

BLAKE, Norman T., *The Textual Tradition of The Canterbury Tales*. Londres, Arnold, 1985.

Artículos:

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, «Los hombres libres en el reino astur-leonés hace mil años». *Cuadernos de Historia de España*, vol. 59-60 (1976), pp. 375-424.

Capítulo o artículo en obra conjunta:

MARÍN, Manuela, «En los márgenes de la ley: el consumo de alcohol en al-Andalus», en C. de la Puente (ed.), *Identidades marginales. Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*. Madrid, CSIC, 2003, pp. 320-355.

Cuando se cite una obra en varias notas, la segunda y sucesivas menciones pueden reducirse al apellido/s del autor/es y a un título abreviado, seguidos del número de las páginas citadas; o a una forma resumida presentada en la primera cita; o al apellido/s del autor/es y al número de la nota de la primera cita, seguidos del número de las páginas citadas.

Ejemplos:

PÉREZ y SÁNCHEZ, *Análisis socioeconómico*, p. 133.

MARTÍN MARTÍN, «Historiografía sobre La Laguna en el siglo XVIII», en *Actas I Congreso Historia La Laguna*, 1992, vol. II, pp. 459-478 (en adelante MARTÍN MARTÍN, «Historiografía...»).

Las obras citadas a pie de página se recogerán también de forma ordenada en un apartado dedicado a las referencias bibliográficas al final del texto del artículo.

SUBMISSION INFORMATION

Cuadernos del CEMYR, a periodical publication of the Instituto Universitario de Estudios Medievales y Renacentistas (IEMYR) de la Universidad de la Laguna, a research center established in 2008 as the continuation of the Centro de Estudios Medievales y Renacentistas (CEMYR) (created in 1991), is an electronic OA journal edited by the Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna.

Cuadernos del CEMYR publishes original research papers in Spanish, English or French on Medieval and Renaissance Studies. The contributions should be submitted through the ULL-OJS platform [<https://www.ull.es/revistas/>]. The journal uses the double-blind peer-review system.

The articles are available on the website of the Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna under the license Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA).



GUIDELINES FOR PUBLICATION

Text in Word format, in the following form: Font Times New Roman 12 point in text and 10 point in notes will be placed at the bottom of the page. Double-spaced (both text and notes).

No hyphenation at the end of the line is allowed. Do not introduce manually page breaks. If necessary, sections should be numbered in increasing order, from 0 onwards. In case of subdivision, sections will be numbered: 1.1. TITLE; 1.2. TITLE; etc. Quotations marks should follow the Spanish style (« »), and subsequently the English type (“ ”). Quotes exceeding five lines should be indented; all punctuation marks will go after quotation marks. Footnote numbers will precede full stops or comas. Long dashes are to be replaced by two short ones.

Footnotes, numbered consecutively throughout the manuscript, must be, in the case of quoted material, after the punctuation mark (indented quotes) or the quotation marks. Digressive or excessively lengthy footnotes should be avoided.

Bibliographical references will follow after these examples:

Books:

PASTOR, Reyna, *Resistencias y luchas campesinas en el período de crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León, siglos X-XIII*. Madrid, Siglo XXI, 1981.

BLAKE, Norman T., *The Textual Tradition of The Canterbury Tales*. Londres, Arnold, 1985.

Articles:

SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio, «Los hombres libres en el reino astur-leonés hace mil años». *Cuadernos de Historia de España*, vol. 59-60 (1976), pp. 375-424.

Book chapter:

MARÍN, Manuela, «En los márgenes de la ley: el consumo de alcohol en al-Andalus», en C. de la Puente (ed.), *Identidades marginales. Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*. Madrid, CSIC, 2003, pp. 320-355.

Subsequent references to a previously cited work require only the author's last name, but in the case of previous citations to more than one work by the same author, a title must appear:

PÉREZ y SÁNCHEZ, *Análisis socioeconómico*, p. 133.

MARTÍN MARTÍN, «Historiografía sobre La Laguna en el siglo XVIII», en *Actas I Congreso Historia La Laguna*, 1992, vol. II, pp. 459-478 (henceforth MARTÍN MARTÍN, «Historiografía...»).

SUMARIO / CONTENTS

DOSIER MONOGRÁFICO: *LOS ANIMALES EN LA CULTURA MEDIEVAL* / MONOGRAPHIC DOSSIER: *ANIMALS IN MEDIEVAL CULTURE*

Introducción.....	11
DOSIER / DOSSIER	
La ampliación del arca de Noé: la primera fauna ultramarina / Enlargement of Noah's ark: the first overseas wildlife <i>Eduardo Aznar Vallejo</i>	17
La pluma y el cincel. Animales reales y fantásticos en la Galicia medieval: dónde encontrarlos y cómo entenderlos / The quill and the chisel. Real and fantastic animals in medieval Galicia: where to find them and how to understand them <i>María Dolores Barral Rivadulla y Xosé M. Sánchez Sánchez</i>	43
Las fábulas de Odón de Cheriton y John Sheppey: los animales como paradigmas de oficios y comportamientos en la Iglesia / The Fables of Odon de Cheriton and John Sheppey: Animals as Paradigms of Trades and Behaviours in the Church <i>César Chaparro Gómez</i>	79
El perro en los tratados de montería castellanos (ss. XIV-XVI): de auxiliar cinegético a atributo del poder / Dogs in Spanish treatises on hunting (14 th -16 th): from cynegetic auxiliary to power attribute <i>Marthe Czerbakoff</i>	101
Wolf hunting in Portugal in the Middle Ages (12 th -15 th Centuries) / La caza del lobo en Portugal en la Edad Media (siglos XII-XV) <i>Andreia Fontenete Louro</i>	115
El caballo: de arma de guerra a símbolo social / The Horse: From Weapon of War to Social Symbol <i>Francisco García Fitz</i>	139
Metáfora, lujo y aderezo en la corte de los Reyes Católicos: los animales en las joyas de Isabel I de Castilla / Metaphor, Luxury, and Ornamentation in the Court of the Catholic Monarchs: Animals in the Jewels of Isabel I of Castile <i>Diana Lucía Gómez-Chacón</i>	165



De caballos y otros animales en el teatro francés medieval / On Horses and other Nonhuman Animals in French Medieval Drama <i>Ignacio Ramos Gay</i>	193
Pensar(se) con animales: la imaginiería animalística en la poesía cancioneril castellana / Thinking with Animals: Animal Imagery in Castilian Song Poetry <i>Claudia Inés Raposo</i>	213
La importancia sensorial de los animales en los relatos de cautivos cristianos liberados en <i>Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe</i> (siglos xv y xvi) / The Sensory Importance of Animals in the Accounts of Christian Captives Released in <i>Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe</i> (15 th and 16 th Centuries) <i>Gerardo Fabián Rodríguez y Lidia Raquel Miranda</i>	243
«El estilo he de tener que tuvieron mis abuelos». Tradición y recreación del testamento de animales desde la latinidad tardía hasta el siglo XXI: textos y contextos / «El estilo he de tener que tuvieron mis abuelos». Tradition and Re-creation of Animal Testament from Late Latinity to the 21 st Century: Text and Context <i>Laura Puerto Moro</i>	269
Caballos, hacaneas y jaeces: la distinción de una montura de prestigio en los <i>Hechos del condestable don Miguel Lucas</i> y otras fuentes de la Castilla Medieval / Horses, Ambling Gait and Horse Harnessing: Prestigious Mounts in the <i>Hechos del Condestable don Miguel Lucas</i> and other Medieval Castilian Sources <i>Julia Roumier</i>	307
La iconografía porcina desde la prehistoria hasta la Plena Edad Media / Pig Iconography from Prehistory to the High Middle Ages <i>José Arturo Salgado Pantoja</i>	327
La pantera, el unicornio y la sirena: la evolución de tres motivos zoológicos a través de la literatura inglesa del periodo medieval temprano / The Panther, the Unicorn, and the Mermaid. The Evolution of Three Zoological Motifs through Early Medieval English Literature <i>Mercedes Salvador Bello</i>	357
Vicios, virtudes y el Bestiario: significado tropológico de los ciclos escultóricos de París, Amiens y Chartres / Vices, Virtues, and the Bestiary: the tropological meaning of the Paris, Amiens, and Chartres' sculptures <i>Jennifer Solivan Robles</i>	379
Conflitos com animais em Portugal na Idade Média: delitos, medidas e soluções, segundo os costumes e foros / Conflicts with animals in Portugal in the Middle Ages: crimes, measures and solutions, according to commons and laws <i>Alice Tavares</i>	407



El ave fénix: imagen simbólica y didáctica de la resurrección en la transición del arte antiguo al altomedieval / The Phoenix: Symbolic and Didactic Image of Resurrection in Ancient and Early Medieval Art
Ana Valtierra Lacalle..... 427

La muerte de los animales al inicio del *Libro del caballero Zifar* / The death of animals at the beginning of the *Libro del caballero Zifar*
Carina Zubillaga..... 457

ARTÍCULOS / ARTICLES

Casas caídas y maltratadas. Las arquitecturas efímeras del Oviedo medieval / Fallen and battered houses. The ephemeral architectures of the city of Oviedo in the Middle Ages
María Álvarez Fernández..... 471

El establecimiento del concejo castellano bajomedieval en Canarias tras la conquista / The establishment of the medieval Castilian municipality in the Canary Islands after the conquest
Sergio Hernández Suárez..... 495

Dime cómo te llamas y te diré de dónde vienes. La revolución antropónimica y sus posibilidades para el estudio de las migraciones medievales / Tell me your Name and I'll Tell you where you come from. The Anthroponimic Revolution and its Possibilities for the Study of Medieval Migrations
Núria Pacheco Catalán..... 529

RESEÑAS / REVIEWS

ARIAS GUILLÉN, Fernando y REGLERO DE LA FUENTE, Carlos Manuel (coords.), *María de Molina: gobernar en tiempos de crisis (1264-1321)*, Dykinson, Madrid, 2022, 364 pp. ISBN 978-84-1122-318-8
Óscar López Gómez..... 549

BENNETT, Stephen, *Elite Participation in the Third Crusade*, The Boydell Press, Woodbridge, 2021, XIII+445 pp. ISBN: 9781783275786
José Ricardo Sánchez Rodríguez..... 552

BORREGUERO BELTRÁN, Cristina, PEREDA LÓPEZ, Ángela, MELGOSA OTER, Óscar R. y RETORTILLO ATIENZA, Asunción (coords.), *Piedra a piedra: la construcción de la historia moderna a la sombra de las catedrales*, Universidad de Burgos, Burgos, 2022, 350 pp. ISBN 978-84-18465-26-0
Sebastián Daniel Sisto..... 554

ANDRADE CERNADAS, José Miguel y SIMON, Richard Doubleday (eds.), *Galicia no tempo de Alfonso X*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2021, 447 pp. ISBN: 978-84-17802-35-6
Nicolás Avila Seoane..... 557



DÍAZ DUCKWEN, María Luján (comp.), <i>Estudios sobre cristianismos tar- doantiguos y medievales</i> , Universidad Nacional de Mar del Plata y Univer- sidad Nacional del Sur, Mar del Plata y Bahía Blanca, 2021, 159 pp. ISBN 978-987-811-026-4 <i>Nora Melina Moyano</i>	559
RODRÍGUEZ, Gerardo Fabián (dir.), <i>Sensonario: diccionario de términos sen- soriales</i> , Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2021, ISBN 978-987-544-994-7 <i>Mariana Alejandra Casado</i>	562
CASTRO REDONDO, Rubén, <i>De señores, señoríos y medidas del país. Carto- grafía metrológica de la Galicia Moderna</i> , Mancomunidad de Municipios da Comarca de Verín, Orense, 2020, 288 pp. ISBN 978-84-09-24511-6 <i>Osvaldo Víctor Pereyra</i>	565
WILSON-LEE, Edward, <i>Memorial de los libros naufragados</i> , Ariel, Barcelona, 2018, 456 pp. ISBN 9788434431171 <i>Julio Abel Hernández López</i>	567
MARTOS QUESADA, Juan, <i>Historiografía andalusí. Manual de fuentes ára- bes para la historia de al-Andalus</i> , 2 vols., Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, Sociedad Española de Estudios Medievales y CSIC, Cáceres, 2022, vol. I, 201 pp. y vol. II, 450 pp. ISBN: 978-84-9127- 170-3 (vol. I) y 978-84-9127-171-0 (vol. II) <i>Ana M. Cabo-González</i>	570
CUESTA TORRE, María Luzdivina, BIZZARRI, Hugo Óscar, DARBORD, Bernard, GARCÍA DE LUCAS, César (eds.), <i>La fábula en la prosa castellana del siglo XIV: Libro del caballero Zifar, Conde Lucanor, Libro de los Gatos. Una antología</i> , Murcia, Universidad de Murcia-Editum, 2017, 268 pp. ISBN: 978-84-17157-01-2 <i>Edera De Angelis</i>	572
CUESTA TORRE, María Luzdivina (ed. y coord.), « <i>Esta fábula compuesta, de Isopete sacada</i> ». <i>Estudios sobre la fábula en la literatura española del siglo XIV</i> , Bern et. al., Peter Lang, 2017, 167 pp. ISSN 1421-7910 <i>Onecha Castro Granja</i>	575



INTRODUCCIÓN / INTRODUCTION

El monográfico que presentamos a continuación da muestra de las diversas ramificaciones en que se divide la investigación con respecto al mundo animal en los estudios medievales y renacentistas. Estos han sabido reconocer y glosar la importancia del animal y su incuestionable protagonismo en muchas de las creaciones de aquellos siglos. Siguiendo una estela de renovación historiográfica, numerosos trabajos han cifrado la relevancia de los animales en los más diversos ámbitos y actividades económicas, su imprescindible contribución al desarrollo militar o su acción determinante en la dieta y los usos de las diversas comunidades. Simultáneamente, han sabido descifrar las lecturas sobre la relación entre el ser humano y la bestia en el complejo esfuerzo de estas sociedades por conocer, dominar y representar el medio natural en que se desarrollaron. Heredera de tradiciones tan distintas como la clásica, la oriental, la germánica o la judeocristiana, la cultura medieval, desde sus principios hasta el tránsito a la modernidad, se muestra como un crisol en que destellan rasgos de todas aquellas; legados que quedan plasmados, cómo no, también sobre piel animal. Las categorizaciones sobre el universo o reino animal disponen de un vocabulario específico con el que se traduce dicha relación. Así, si, por un lado, las enciclopedias clasifican causas y comportamientos y las relecturas aristotélicas estiman y sopesan nuevas capacidades, por otro, los calendarios describen a las bestias en cada uno de los meses como actores imprescindibles tanto en las jornadas de trabajo como en las de placer. Se corona así la trayectoria que augurara el Génesis, cuando se ponía a la naturaleza —y con ella a los animales— al servicio del ser humano. Siguiendo esa premisa, en la Edad Media se regulan con claridad los usos y aprovechamientos de la caza y la pesca, a la vez que se intensifica el proceso no solo de domesticación, sino de selección e hibridación de razas. Así, la explotación de las diversas cabañas será seña de identidad del mundo medieval y una de las principales fuentes de riqueza de muchos países. Alrededor de los animales se desarrolla una dinámica económica y social que determina desde los ritos y ceremonias o los períodos de labor y descanso hasta las relaciones comerciales a todos los niveles, de forma que resulta difícil imaginar campo alguno en que los esfuerzos humanos hayan sido ajenos a los ritmos de vida animal.

Sin duda, la cultura del Medievo se halla caracterizada por esa íntima interacción entre el ser humano y los animales, bestias salvajes o domésticas, en lo cotidiano y en lo extraordinario, en lo material y en lo simbólico. Pero la corriente que fluye entre lo humano y lo animal no siempre lo hizo con la misma intensidad a lo



largo de los diferentes espacios geográficos y de civilización del conjunto de estos siglos, pues la propia categoría de lo animal es profundamente heterogénea. La enorme diferencia entre especies animales condiciona cómo queda registrada cada una de ellas. Esas diversas escalas se aprecian, sobre todo, en las representaciones de las criaturas, perfecto modelo de la variopinta naturaleza no solo animal, sino también humana. En efecto, no es otra que la diversidad humana la que reflejan las descripciones y relatos de animales. Entre los primeros testimonios, la tradición del *Physiologus* pronto enlaza los conocimientos vigentes en los primeros siglos cristianos sobre hábitos y fisiología animal con la incuestionable carga simbólica que cada una de las criaturas va acumulando. Siglos más tarde, y a medida que en los centros del saber se perfilan concepciones más complejas acerca de la naturaleza, la difusión de bestiarios y de tradiciones literarias diversas da cuenta del reconocimiento sin precedentes que los animales alcanzan. Así, tanto en las esferas religiosas como en las seculares, los animales no solo suponen la principal fuente de materia prima y fuerza de trabajo, sino que proporcionan sobre todo significados abstractos mediante los que esta cultura puede especular sobre sí misma. Se trata de sempiternas figuras del paisaje medieval: exóticas o familiares, salvajes o mansas, de carne deliciosa o venenosa; figuras totémicas que pueblan blasones, aves migratorias que cartografían los climas del cielo, o pequeñas mascotas que realzan a su dueña en un retrato. Estas y muchas más forman parte del poderoso imaginario medieval compartido.

El debate que se desató en torno al especismo sobre todo a partir del último cuarto del pasado siglo cuenta ya con una sólida base crítica que, al cuestionar los fundamentos humanistas de la tradición occidental, enriquece las perspectivas con que abordar los estudios animales. Desde ellos, se puede reflexionar sobre el grado de simbiosis entre lo humano y lo animal que esta cultura vislumbraba como posible, así como sobre la dificultad que entraña el desarrollo de modelos teóricos y prácticos de convivencia entre ambos.

Los trabajos que se presentan en este dossier monográfico dan buena cuenta de muchas de estas cuestiones. Recogen, por una parte, contribuciones derivadas del XXXII Seminario del IEMYR celebrado en la Universidad de La Laguna los días 5, 6 y 7 de mayo de 2022, titulado «De la mano de la bestia: los animales en la cultura medieval», y, por otra, trabajos que, bajo el mismo relato, han llegado a esta revista.

Expertos en este tema ayudan a demostrar el interés que en todo Occidente existe por establecer un conocimiento fidedigno de los límites del mundo, marcados por las especies que los pueblan. La iconografía zoomórfica que aparece en algunos textos tiene su evolución en toda una serie de motivos que quedan asimismo representados con enorme profusión no solo en la cultura del manuscrito, sino en la que se talla en diversos conjuntos arquitectónicos religiosos y de raigambre popular, que es otro de los aspectos en los que se abunda en estos estudios. Pero, además, el contexto medieval transmite un carácter simbólico que explica la vinculación de ciertos animales con la heráldica, al mismo tiempo que justifica su uso político/personal en programas de representación del poder regio, como se puso de manifiesto también en el Seminario «Fauna y flora en la Antigüedad y la Edad Media», celebrado el 15 de junio de 2022 en la Universidad Complutense de Madrid. La articulación de estas representaciones visuales cuenta, en el ámbito literario, con un legado muy



antiguo procedente de los naturalistas griegos y romanos, y después árabes, que pasa a todas las culturas y muestra que los animales ocupan un lugar muy destacado en la vida medieval. En la reinterpretación de su carácter constatamos el progreso de la tradición de la fábula antigua y el desarrollo del espíritu paródico y dialógico bajo-medieval, que se articula perfectamente a partir del sujeto animal.

La dirección de *Cuadernos del CEMYR*



DOSIER / DOSSIER

LA AMPLIACIÓN DEL ARCA DE NOÉ: LA PRIMERA FAUNA ULTRAMARINA

Eduardo Aznar Vallejo*

Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas
Universidad de La Laguna

RESUMEN

La apertura al *nuevo mundo* significó el descubrimiento de realidades hasta entonces ignoradas o poco conocidas. Uno de sus capítulos es el de los animales, tanto en su presentación real como simbólica. Nos ocuparemos de él en su primer ámbito de exploración, el que se extendía desde el Estrecho de Gibraltar hasta el Golfo de Guinea; y lo haremos fundamentalmente a través de los relatos de viaje, que muestran la sorpresa de los europeos ante las novedades y maravillas que se ofrecían a sus ojos. Esta empresa abarca, *grosso modo*, el siglo xv y distingue tres grandes unidades: Macaronesia, Sahara y Guinea.

PALABRAS CLAVE: África, exploraciones medievales, mundo animal.

ENLARGEMENT OF NOAH'S ARK:
THE FIRST OVERSEAS WILDLIFE

ABSTRACT

The opening of the *new world* brought about the disclosure of realities which had so far remained ignored or barely guessed at. Among them, the animal realm, and its representation, either in its material or symbolic significance, stands as a crucial chapter. This article will be dealing with it at the outset of the western exploration process, in the areas encompassed between the Strait of Gibraltar and the Gulf of Guinea. We shall be considering travel narratives that show the amazement of Europeans at the unexpected events and wonders displayed before their eyes. Such an enterprise unfolds broadly throughout the fifteenth century, comprising the three large areas of Macaronesia, Sahara and Guinea.

KEYWORDS: Africa, medieval explorations, animal realm.



0. INTRODUCCIÓN

El estudio de los animales medievales cuenta con abundante bibliografía, especialmente en el campo del simbolismo. Las fuentes, tanto escritas como iconográficas, constituyen la base de esta predilección. Su papel en la heráldica, en los tratados de magia, en los sermones sobre vicios y virtudes, en las fiestas, etc., refleja su peso en el pensamiento de la época. Tanto la literatura moralizante (Padres de la Iglesia, hagiografía, *exempla*...) como las representaciones artísticas (bestiarios, capiteles, blasones...) ilustran este tipo de lectura. Ello no quiere decir que se desconociese la realidad animal, pues su utilidad en el trabajo, la guerra, la alimentación, la transformación artesanal, etc., y el peligro de las bestias informaban la vida cotidiana. Las fuentes en este campo son más tardías y menos abundantes, pero en constante progreso. Las «casas de fieras» de los poderosos reunían animales exóticos, tal como reflejan las ilustraciones de Las Partidas; mientras que los tratados, tanto agrarios como de caza, reflejaban los cotidianos. También el arte se irá abriendo a la representación realista de los animales, preludiando el gusto renacentista por su imagen natural.

Esta doble herencia influía en los viajeros, que valoraban los animales reconocidos en función de la consideración y utilidad que tenían en sus lugares de origen. En sentido opuesto, analizaban el empleo que los aborígenes daban a sus animales, dentro de la dialéctica identidad/alteridad. En su descripción anidaba también el deseo de descubrir las «maravillas» que el mundo desconocido prometía, considerando estas como propias de la naturaleza, aunque de carácter extraordinario. Y en algunos casos se planteaban la humanidad o animalidad de los seres descubiertos.

1. LAS ISLAS DE LA MACARONESIA

Las primeras informaciones sobre la fauna de estas regiones aparecen distorsionadas por el peso de los mitos clásicos y por el carácter alegórico de los primeros relatos. En el caso de Canarias y, en menor medida, en el de los otros archipiélagos macaronésicos, la distorsión venía creada por la idea de las Afortunadas y por la oposición entre civilización y barbarie.

La primera pretendía hacer coincidir lo dicho de manera general y alegórica para el conjunto del *finis terrae* con las islas que se iban descubriendo. En el plano animal, sus principales aportaciones eran la presencia de lagartos, canes, aves y siluros y la idea de que el mar arrojaba gran cantidad de animales a las islas, donde se pudrían¹. Tales descripciones, que venían de Plinio, fueron recogidas luego por los

* E-mail: caznar@ull.edu.es, <https://orcid.org/0000-0001-6639-3853>.

¹ Plinio El Viejo, *Historia Natural. Libros III-VI*. Trad. A. Fontán, I. García Ribas, E. del Barrio Sanz, M.ªL. Arribas Hernández. Madrid, Editorial Gredos, 1998, libro VI, pp. 199-205.



Islarios del primer Renacimiento². Estos repiten la presencia de canes, dos de los cuales poseyó Juba, según Solino. Citan, además, aves y peces de agua dulce, aunque sin precisión. Recogen también las cabras, aunque les añaden ovejas y jabalíes, probablemente cerdos salvajes. Los últimos datos apuntan a un conocimiento más real de la fauna insular. Este giro procede de los primeros relatos de viaje. El de Niccoloso da Recco, redactado por Bocaccio, menciona las citadas cabras, ovejas y jabalíes, de los que obtuvieron pieles y sebo. Añade aceite de pescado, despojos de focas, palomos, halcones y otras aves de rapiña, los últimos seguramente trasunto de especies para ellos desconocidas³. El de los genoveses, recogido en fuentes árabes, limita la fauna local a las cabras y señala la utilidad de sus cuernos para la labranza⁴.

Tales datos se encuentran también en la cartografía. La muestra más antigua es la carta de Angelino Dulcert, que recoge la futura Isla de Lobos como *li vegi mari*, en alusión a las focas monje⁵. Añade, lejos del Archipiélago, una isla Capraria. Los siguientes portulanos incorporan nuevos nombres de animales: Palomas, Cuervos Marinos, Conejos, Lobo⁶. El *Libro del Conoscimiento* hace una síntesis de estos mapas al visitar supuestamente las Islas Perdidas, que Ptolomeo había llamado las islas de La Caridad⁷. Con alguna repetición, son en total veinticinco, de las que solo tres estaban habitadas: Canaria, Lanzarote y Fuerteventura. Sus nombres plantean dudas acerca de su carácter real o simbólico. En primer lugar, porque desconocemos si las denominaciones indican la figura de las islas o la existencia del animal, lo que en los dos últimos ejemplos resulta inimaginable, salvo que se entienda por lobos los marinos. A continuación, porque los términos sufrieron corrupciones en su transmisión. A este propósito, se ha llegado a plantear que el término *Lo Legname* no tiene relación con la madera y la isla de igual nombre, como se repite habitualmente,

² Tomamos los ejemplos de la obra de Montesdeoca Medina, José Manuel, *Los islarios de la época del humanismo: el de insulis de Domenico Silvestri. Edición y traducción*, tesis doctoral Universidad de La Laguna, 2000, pp. 139 y 140 [en línea] <http://riull.ull.es/xmlui/handle/915/9995> [consultado el 22/5/2022]. También en *Tesis doctorales curso 2000/2001*. La Laguna: Universidad de La Laguna, Servicio de Publicaciones, D.L. 2004. Un resumen de la cuestión en Montesdeoca Medina, José Manuel, «Las Islas Canarias en los islarios (I)». *Fortunatae*. vol. 188 (2007), pp. 107-124.

³ Utilizo la edición de Peloso, Silvano, «La spedizione alle Canarie del 1341 nei resconti de Giovanni Bocaccio, Domenico Silvestri e Domenico Bandini», en F. Morales Padrón (coord.), *VI Coloquio de Historia Canario-Americana*, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1988, vol. II, pp. 813-827.

⁴ Viguera Molins, María Jesús, «Eco árabe de un viaje genovés a las Islas Canarias antes del 1340». *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, vol. 2 (1992), pp. 257-258.

⁵ Bibliothèque Nationale de France, Res. Ge. B 696 [en línea] <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52503220z/f1.item.r=angelino%20dulcert> [consultado el 22/5/2022].

⁶ Los detalles pueden seguirse en Cortesão, Armando, *História da cartografia portuguesa*. Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar-Lisboa, 1970.

⁷ Lacarra Ducay, María Jesús; Lacarra Ducay, María del Carmen, Montaner Frutos, Alberto (ed.), *Libro del Conoscimiento de todos los regnos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han. Edición facsimilar del manuscrito Z (Múnich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hisp. 150)*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1999.



sino con el cordero (*lagnan*)⁸. A este respecto, el mapa de Hereford, realizado a fines del siglo XIII, muestra en el mar de Irlanda la *Insula Arietum*, junto a la isla *Avium*⁹.

El segundo legado en la visión de las islas es el carácter bestial de sus habitantes, atribuido a su íntima convivencia con animales. Así está recogido tanto en literatos como en supuestos viajeros.

El retrato más agrio es el de *Nobilitate y Rusticitate*¹⁰ del canónigo zuriqués Hemmerlin, que reelabora las noticias sobre la primera evangelización de Canarias, presentando a los nativos como «personas de ambos sexos, ceñidas y envueltas en pieles de animales muertos, ladrando como lo hacen los perros y, sin embargo, entendiéndose claramente entre sí, con una cara semejante a la que comúnmente tienen los monos». Además, les achaca el consumo de carne cruda, como lo hacían los cíclopes y quienes se alimentaban de animales silvestres en la India; y tal como lo hicieron en otro tiempo los vínulos y los húngaros. Se les recrimina, por último, que alimentasen a la prole al igual que a los animales salvajes. Los expedicionarios mallorquines de 1351 insisten en esta negativa visión, al señalar que las Afortunadas «están habitadas por gente ruda y brutal, que vive sin ningún tipo de ley, sino actuando de forma bestial en todas las cosas»¹¹. Petrarca dirige su condena al carácter asocial de la población. Señala que disfrutaban de la soledad más que la mayoría de los mortales, pero eran tan salvajes y similares a las fieras que, al comportarse de tal manera, más por instinto natural que por su elección, no vivían tanto en soledad, sino que vagaban por lugares solitarios, o con animales salvajes, o con sus rebaños¹². Los islarios renacentistas también ponen en duda la fortuna de las Afortunadas, tanto a nivel general como particular. En el primer caso, recuerdan que las tempestades arrojan en ellas animales salvajes, que impregnan toda la región con un olor repugnante, «por lo que no parece que sea adecuada la denominación de Afortunadas»¹³. Y de Capraria se dice que, al estar dominada por cabras y enormes lagartos, está poco poblada, por lo que el nombre de Afortunada «no parece convenirle»¹⁴.

Los archipiélagos portugueses no cuentan con este tipo de imágenes, dado el influjo realista de la colonización de Canarias, realizada con anterioridad. Sin embargo, Valentim Fernandes da pábulo a la leyenda de Machín. De ella hace arran-

⁸ Comunicación verbal del profesor Barral Sánchez.

⁹ Hereford, Catedral [en línea] <http://www.capurromrc.it/mappe/!0157hereford.jpg> [consultado el 22/5/2022].

¹⁰ Lütolf, Alois, «Acerca del descubrimiento y cristianización de las Islas del Occidente de África». *Revista de Historia*, n.º 64 (1943), pp. 290-292 [traducción del original alemán, Lütolf, Alois, «Zur Entdeckung und Christianisirung der westafrikanischen Inseln», *De Theologische Quartalschrift*, vol. 8 (1877), pp. 319-332].

¹¹ Sevillano Colom, Francisco, «Los viajes medievales desde Mallorca a Canarias». *Anuario de Estudios Atlánticos*, vol. 18 (1972), pp. 27-57, en concreto nota n.º 14.

¹² Petrarca, Francesco, *De vita solitaria. Liber II, cap. III*, Ioannes Le Preux 1600, pp. 223-224; Petrarca, Francesco, *Excelencia de la vida solitaria*. Ed. Mario Penna. Madrid, Ediciones Atlas, 1944, p. 121.

¹³ Montesdeoca Medina, *Los islarios*, p. 140.

¹⁴ Montesdeoca Medina, *Los islarios*, p. 145.

car la introducción de cabras y carneros¹⁵, de la que se beneficiarían posteriormente los viajeros que hacían escala en ella en el tornaviaje de Canarias¹⁶. También menciona la abundancia de peces y las aves mansas, transfiriendo a la época precolonizadora datos propios de comienzos del siglo xv.

El archipiélago castellano fue el primero en contar con una descripción «de primera mano» de su realidad faunística. El mérito es de *Le Canarien*, que recoge el viaje efectuado por los colonos franceses a partir de 1402. Aunque describe la situación isla por isla, el denominador común es la presencia de cabras y ovejas. Respecto de estas últimas no menciona la variedad sin lana, recogida por cronistas posteriores y que volveremos a encontrar en África. En las islas con mejores condiciones climáticas se recogen los cerdos y en Gran Canaria «unos perros salvajes que parecen lobos, pero son más pequeños»¹⁷. Esta imagen general se refuerza por la mención a las bases alimenticias y fabriles de la población, constituidas por carne, cueros, leche, quesos y grasas. Siguen en importancia las menciones a aves, recogidas en dos listas generales: «halcones, gavilanes, alondras y gran abundancia de codornices...»¹⁸ y «pajarillos, garzas, avutardas, unos pájaros de río con un plumaje distinto al de los nuestros, grandes palomas con la cola moteada de blanco, y una increíble cantidad de pichones de palomar..., codornices, alondras e innumerables aves de otras clases»¹⁹. Tales denominaciones no deben tomarse al pie de la letra, pues se trata de asimilaciones a especies previamente conocidas, aunque dan idea de los géneros existentes. En ocasiones no basta con este recurso y es preciso acudir a largas comparaciones. Es el caso de «una clase de pájaros que tienen plumas de faisán y el tamaño de un papagayo, con una cresta sobre la cabeza como los pavos, y levantan poco el vuelo», que suponemos que se trata de la abubilla y que se explica en el contexto del intenso comercio de papagayos africanos hacia Europa²⁰. Otro ejemplo es el de «una especie de pájaros, blancos y del tamaño de una oca, que andan continuamente alrededor de la gente y no dejan ninguna basura», que podemos interpretar como guirres (alimoche canario)²¹. Esta suposición se ve reforzada por la cita de Saudades da Terra, que recoge: «otras aves hay casi tan grandes como patos, blancas y negras, llamadas guirres, que comen animales muertos»²².

Curiosamente, las referencias a peces son prácticamente inexistentes, si exceptuamos la indicación de que los grancanarios «son grandes pescadores y excelentes

¹⁵ Aznar, Eduardo, y Corbella, Dolores, *África y sus islas en el Manuscrito de Valentim Fernandes*. Madrid, Dykinson, 2021, p. 176.

¹⁶ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 178.

¹⁷ Aznar, Eduardo, Corbella, Dolores, Pico, Berta y Tejera, Antonio, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios 2006, p. 132.

¹⁸ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 127.

¹⁹ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 133.

²⁰ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 127.

²¹ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 133.

²² Frutuoso, Gaspar, *Las Islas Canarias (de Saudades da Terra)*. Ed. E. Serra, J. Régulo y S. Pestaña. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1964, p. 140.



nadadores»²³. Y ello a pesar de la insistencia de otros cronistas en la práctica aborigen del marisqueo y la pesca litoral, comenzando por Diogo Gomes, quien recoge anzuelos de cuernos de cabra en Tenerife²⁴. Los autores posteriores insisten en este aspecto. Abreu Galindo lo refiere a Gran Canaria, al indicar: «Aprovechábanse los naturales de esta isla mucho del mar. Era mantenimiento del común el pescado, que mataban a palos, de noche, con hachos de tea encendidos de luengo de la costa; y del marisco, que hay mucho y bueno en redondo de toda la isla»²⁵. Espinosa va más lejos en sus impresiones y menciona algunos de los pescados y mariscos aprovechados en Tenerife: clacas, burgados, lapas, almejas, cangrejos, etc.²⁶ A ellos se suma Gaspar Frutuoso, que señala en La Gomera: «mucho y buen marisco, y cangrejos de dos clases, como son los que llaman moros y judíos, burgados, almejas y clacas, como tienen todas las Islas Canarias»²⁷. Capítulo aparte merecen los ostrones o conchas de Canaria, cuyo principal interés era de tipo comercial, pues se intercambiaban por oro en la costa de Guinea. Los Acuerdos del Cabildo de Tenerife recogen, año y medio después de su conquista, las distintas especies de pescado y su valoración mediante tasa. El pescado de vara valía a siete maravedís la libra; sama, peje rey, breca y bicuda a seis; cazón a cinco; y abadejo a cuatro²⁸. Tales noticias no niegan la importancia de la carne en la dieta aborigen, que alcanzó a los expedicionarios franceses, que se vieron obligados a consumir carne en Cuaresma.

La Crónica francesa recoge, en cambio, otros animales marinos. En primer lugar «unos peces extraordinarios, que se mantienen erguidos cuando oyen llegar los barcos y los esperan hasta que los tienen cerca, y cuando vuelven a caer al mar dan tal golpe que se oye desde muy lejos; su altura sobre el mar puede llegar al tamaño de una lanza; los marineros los llaman sirenas». Sin duda se trata de delfines, especie bien conocida entre los pescadores de la época²⁹. La presencia de

²³ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, pp. 131 y 230.

²⁴ Sintra, Diogo Gomes de, *El descubrimiento de Guinea y de las islas occidentales [1484-1502]*. Introducción, ed. crítica, trad. y notas, D. de López-Cañete Quilis. Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1992, p. 75.

²⁵ Abreu Galindo, Fray Juan de, *Historia de la conquista de las Siete Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, Goya, 1955, p. 160.

²⁶ Espinosa, Fray Alonso de, *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife, Goya, 1952, p. 30.

²⁷ Frutuoso, Gaspar, *Las Islas Canarias*, p. 147.

²⁸ Serra Ràfols, Elias, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife I (1497-1507)*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1949, n.º 24 de 26 de enero de 1498.

²⁹ La designación de «sirenas» para algunos tipos de delfines era frecuente entre los pescadores castellanos. A modo de ejemplo, podemos citar la anotación que hace Cristóbal Colón el 9 de enero de 1493 en su *Diario del primer viaje* (Colón, Cristóbal, *Textos y documentos completos*. Ed. Consuelo Varela. Madrid, Alianza, 1982, pp. 111-112: «El día pasado, cuando el Almirante iba al río del Oro, dixo que vido tres serenas que salieron bien alto de la mar, pero no eran tan hermosas como las pintan, que en alguna manera tenían forma de hombre en la cara; dixo que otras vezes vido algunas en Guinea en la Costa Manigueta». Más tarde, en 1518, el preboste de Bermeo pretendía cobrar a los pescadores de la villa «un tercio de las ballenas y las sirenas» (García de Cortázar, José Ángel, *et alii, Vizcaya en la Edad Media*. San Sebastián, Haramburu, 1985, vol. II, p. 117).

estos y otros cetáceos en las aguas del Archipiélago debía de ser abundante, como apunta el aprovechamiento del ámbar gris, que recoge Torriani para Fuerteventura³⁰. Pero el animal marino que cuenta con mayor presencia en el relato es la foca. Ello debido a su utilidad para cumplir con necesidades perentorias, como la del calzado³¹ y como fuente de riqueza, con vistas a la exportación. La estimación de beneficios en el caso del canal entre Lanzarote y Fuerteventura, sumando grasas y pieles, era de 500 doblas de oro anuales³².

La arqueología ofrece datos complementarios sobre la fauna primigenia y su evolución. Se trata en concreto del yacimiento de San Marcial del Rubicón, en Lanzarote. Su información es más reveladora en los aspectos de aculturación culinaria que en los de la presencia de determinadas especies, dado que se trata de un lugar de convivencia de las dos culturas. En el primer aspecto hay que subrayar la adopción de ciertos consumos, casos de aves (pardelas, hubaras) y moluscos (lapas y ostrones); y el sacrificio de ejemplares jóvenes, lo que no era común en la alimentación aborigen³³.

En su conjunto, *Le Canarien* presenta la naturaleza insular con características propias de «Las Afortunadas». Se trata de un país sano, hasta el punto de que nadie de la expedición enfermó en dos años y medio; y no existen en él animales venenosos³⁴. El reparo a esta idílica visión era de tipo moral, pues se presenta a sus moradores, debido a la falta de instrucción, como infieles o paganos que viven «casi como animales, cuyas almas se van a condenar»³⁵.

La descripción *in situ* de la primitiva fauna de las islas portuguesas presenta una menor riqueza, acorde con la falta de poblamiento humano. Por esta razón, las descripciones de la misma descansan sobre las aves. Cadamosto, a mitad del siglo xv, recoge como únicos animales silvestres las codornices y los cerdos salvajes³⁶. Las primeras son ejemplo de las aves migratorias y comunes a otros archipiélagos. Los segundos son muestra de la «suelta» de animales, como paso previo a la colonización. La precisión sobre el carácter salvaje de estas especies hace que los pavos reales y las perdices nombradas previamente deban de calificarse como «introducidas», de manera categórica en el primer caso y probable en el segundo. También menciona

³⁰ Torriani, Leonardo, *Descripción e historia del Reino de las Islas Canarias antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*. Santa Cruz de Tenerife, Goya, 1959, p. 71: «por toda la orilla del mar se halla ámbar de excelente calidad y algunas veces en gran cantidad»

³¹ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 89: «y pasaron a la isla de Lobos para cazar lobos marinos debido a la acuciante necesidad de calzado que tenían sus hombres».

³² Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 134.

³³ Tejera, Antonio y Aznar, Eduardo, *El asentamiento franconormando de San Marcial del Rubicón (Yaiza, Lanzarote). Un modelo de arqueología de contacto*. Yaiza, Ayuntamiento, 1989, pp. 85-92.

³⁴ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 115.

³⁵ Aznar, Corbella, Pico y Tejera, *Le Canarien. Retrato de dos mundos, 1. Textos*, p. 110.

³⁶ Aznar, Eduardo, Corbella, Dolores y Tejera, Antonio, *Los viajes africanos de Alwise Cadamosto (1455-1456)*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2017, p. 83.





palomas, que al inicio de la instalación eran mansas, por lo que podían ser cazadas al lazo³⁷, dato que ratifican Zurara y Diogo Gomes³⁸. Este último añade cuervos y recuerda que los primeros repobladores hubieron de mantenerse inicialmente de aves y del abundante pescado. Otra vía de información es la toponimia. Dias Leite la recoge al hablar del reconocimiento de Madeira por sus descubridores. En ella figuran la Punta de los Garajaos, aves marinas; la Cámara de Lobos, en alusión a las focas; y la Punta del Pargo, en alusión a un pez parecido a los de esta especie³⁹. Estas primeras noticias corresponden mayoritariamente a Madeira, dada su más temprana colonización. Los datos sobre Azores apuntan en la misma dirección. Es decir: muchas aves, y predominando en ellas las que dan nombre al Archipiélago⁴⁰. Contemporáneamente se ha puesto en dudas la existencia de este tipo de rapaces en el Archipiélago y se ha querido vincular el topónimo con el color azul, ligado a la vegetación. Parece más lógico que se ligue a las aves, aunque fueran de otra especie o algo diferentes a las de Irlanda, pues la información de Gomes se repite en Valentim Fernandes⁴¹. Además, Gaspar Frutuoso, oriundo de dicho archipiélago, menciona los azores entre la fauna de Canarias⁴².

Los cronistas posteriores, además de reseñar las aves mansas⁴³, inciden en dos aspectos: las «seltas» y la ausencia de animales venenosos. Valentim Fernandes indica a propósito de las primeras: «en el año de 1420 el infante don Enrique mandó a soltar ganado en la isla Desierta. Pensaba poblarla como había hecho con Madeira y las demás». Y añade que Gonçalo Velho soltó en la isla de Santa María «cerdos, vacas, ovejas y cabras». Respecto de las segundas señala: «en esta isla de Madeira no había ningún tipo de animales, ni mansos ni salvajes, ni bichos ni ratones. Pero ahora hay en ella de toda clase, salvo bichos y animales venenosos. Solo se encuentran unos lagartos pequeños, de un palmo, que no causan mal a nadie»⁴⁴. La ponderación de la ausencia de animales venenosos, regusto de las Afortunadas, se encuentra también en Dias Leite⁴⁵ y Gaspar Frutuoso. Este último recoge para Madeira tres episodios de la búsqueda infructuosa de animales feroces, bichos pon-

³⁷ Aznar, E., Corbella, D. y Tejera, A., *Los viajes africanos...*, p. 83.

³⁸ Zurara, Gomes Eannes de, *La Crónica de Guinea: Un modelo de etnografía comparada*. Ed. E. Aznar., D. Corbella, A. Tejera. Barcelona, Ed. Bellaterra, 2012, p. 269; Sintra, Diogo Gomes de, *El descubrimiento de Guinea*, p. 81.

³⁹ Frutuoso, Gaspar, *Saudades da Terra*, libro II, pp. 9, 19 y 36.

⁴⁰ Frutuoso, Gaspar, *Saudades da Terra*, libro III, p. 48 y ss.; libro IV, p. 5 y ss.; libro VI, p. 2 y ss.

⁴¹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 188.

⁴² Frutuoso, *Las Islas Canarias...*, p. 140: «bilhafres y milanos, que son como bilhafres, gavilanes, azores y otras aves de rapiña».

⁴³ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 182: había en esta isla/Madeira/palomas silvestres, mansas, negras, grandes y muy sabrosas; también palomas torcaces, codornices negras y tórtolas, todas mansas.

⁴⁴ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 187, 189 y 181.

⁴⁵ Leite, Jerónimo Dias, *Descobrimiento da ilha da Madeira e discurso da vida e feitos dos capitães da dita ilha*. Ed. Joao Franco Machado. Coimbra, Universidade de Coimbra, 1949, pp. 12 y 22.

zoñosos y nocivos, serpientes y cobras venenosas, más allá de unas lagartijas «de un dedo»⁴⁶. Y lo mismo se afirma de Azores, cuyos animales más venenosos «son arañas y hormigas»⁴⁷. Los autores de esta segunda época también incorporan la fauna marina, especialmente referida a las Azores. Entre el marisco se citan lapas, clacas, bucios, cangrejos, langostinos y langostas. Y entre los peces chernes, gorazes (besugos), salmonetes, doradas, garoupas (meros), bicudas, abróteas o brótolas, sardinas, tainhas (lisas), muges de tarrafa (de atarraya) y albafora. Este último no se comía y de él se aprovechaba el aceite de su hígado, empleado en candelas y en adobar navíos⁴⁸.

Las primeras imágenes de la fauna de Cabo Verde presentan rasgos comunes con las de los otros archipiélagos portugueses, dada la carencia de población autóctona. Esto hacía que la mirada de los exploradores se dirigiera a los abundantes peces y a las aves mansas. Parte de estas son calificadas por Diogo Gomes como ansares, término que plantea dudas sobre su significación concreta y que falta en fuentes posteriores⁴⁹. Cadamosto repite la presencia de aves, en especial palomas y pescado; pero introduce un nuevo animal, que con el tiempo va a constituir un símbolo de las Islas: la tortuga⁵⁰. Este autor, que la califica como serpiente con concha, pondera su uso como alimento, pero ignora su capacidad curativa contra la lepra, defendida por Valentim Fernandes, Eustache de la Fosse y fray Bartolomé de las Casas⁵¹.

A final de la centuria, Valentim Fernandes repite la abundancia de aves, pescado y tortugas, aunque de estas señala que han perdido su poder sanador y «ahora son tan dañinas que la gente sana se enferma»⁵². Según su opinión la causa es «que después de que las poblaron con negros, corrompieron el aire como en su tierra, que es insano». También ilustra un fenómeno común a la colonización portuguesa: la suelta de animales. A este respecto menciona nueve islas deshabitadas, pero pobladas de cabras: Boa Vista, Sal, Brava, San Nicolás, Rasa, Mala Sombra, Santa Lucía, San Vicente y San Antón⁵³. *Saudades da Terra* añade, tras la colonización de las islas, pavos, monos, gallinas de Guinea y gatos de algalia, cuyo origen apunta claramente a la importación; y abundante ámbar⁵⁴.

⁴⁶ Frutuoso, *Saudades da Terra*, libro II, pp. 18, 20 y 35.

⁴⁷ Frutuoso, *Saudades da Terra*, libro IV, p. 258.

⁴⁸ Frutuoso, *Saudades da Terra*, libro VI, p. 25.

⁴⁹ Sintra, *El descubrimiento de Guinea*, pp. 62-63.

⁵⁰ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, pp. 149-150.

⁵¹ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 192; Fosse, Eustache de La, *El viaje de Eustache de la Fosse (1479-1481)*. Ed. E. Aznar y B. Pico, CEMYR, Centro de estudios medievales y renacentistas de la Universidad de La Laguna. San Cristóbal de La Laguna, 2000, pp. 45-47; Casas, Bartolomé de las, *Obras Completas*. Ed. M.Á. Medina, J.Á. Barreda y I. Pérez Fernández. Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 1036.

⁵² Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 192.

⁵³ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, pp. 193-197.

⁵⁴ Frutuoso, Gaspar, *Saudades da Terra*, libro I, pp. 168-69.



2. EL DESIERTO DEL SAHARA

La fauna de este ámbito era parcialmente conocida por los europeos gracias al comercio caravanero, que les proporcionaba animales para las «casas de fieras» de los poderosos y productos artesanales para su industria. Ahora, los contactos directos les permitirán ahondar en sus formas de vida y en su utilidad para las poblaciones locales. El panorama así descrito no presenta variaciones a lo largo del tiempo, dada la limitada influencia exterior.

Entre las especies domésticas destacan los camellos por cantidad de servicios y por adaptación al medio. Su primer uso era el transporte, tanto para los traslados propios de su vida nómada como para los grandes circuitos comerciales, que permitían unir el Sahara con Guinea y los imperios centroafricanos con la costa. Valentim Fernandes describe la forma de aprovechar su resistencia en estas largas y exigentes etapas. Según él,

escogen los camellos más grandes y los tienen sin beber mucho tiempo, hasta dos o tres meses. Cuando van a partir los sacian de agua (un camello bebe de una vez cinco o seis almudes) y, cuando se hartan, les arrancan la lengua de raíz, de tal manera que hacen su camino sin comer ni rumiar. Un camello puede andar así, de continuo, durante treinta días sin ingerir comida ni bebida. Y cuando les falta el agua, entonces matan a uno, lo abren y encuentran en él toda la que había bebido sin haber consumido casi nada⁵⁵.

Estos animales permitían jornadas de 50 leguas, según la estimación de la Crónica de Zurara⁵⁶, y ascender los puertos de la sierra de Baaffor, que constituía una alta muralla entre el desierto y la meseta del Adrar⁵⁷. Muchos ejemplares no hacían el viaje de regreso: eran vendidos, solos⁵⁸ o junto a la carga que transportaban⁵⁹; o consumidos *in situ*. Por esta razón, se conservaban únicamente los ejemplares necesarios para el regreso y posteriormente se compraban otros⁶⁰. Este hecho se veía facilitado por su alto número, evidenciado en las descripciones, que en ocasiones registran hasta doscientos y trescientos animales⁶¹, y por su aceptable precio. A este respecto, Valentim Fernandes consigna los siguientes precios en Arguim: «un esclavo cuesta seis, ocho, doce y hasta quince meticales; la piel de anta, entre

⁵⁵ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 100.

⁵⁶ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 261.

⁵⁷ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 101

⁵⁸ León el Africano, Juan, *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*. Trad., introducción, notas e índices, Serafín Fanjul, con la colaboración de Nadia Consolani. Granada, El Legado Andalusi, 2004, p. 534: «se venden entonces por algunos dinares a gentes del desierto dedicados a hacerles recuperarse».

⁵⁹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 104: «En ella /Oualata/ se vende el camello con la sal».

⁶⁰ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 116.

⁶¹ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 184; Sintra, *El descubrimiento de Guinea*, p. 19.



tres y cuatro meticales; el gato de algalia, traído de Guinea, dos meticales; el camello, entre tres y cuatro meticales; dos cabras, un metical; cada vaca, dos y hasta tres meticales»⁶². Como hemos adelantado, el dromedario tenía una utilidad alimenticia. De forma habitual a través de su leche, que mezclada con agua servía para atravesar las zonas desérticas⁶³. Su ingesta habitual y su eficacia nutricional quedan de manifiesto en el relato de la estancia de Joao Fernandes con Ahude Meymom, quien «hizo que le dieran el alimento que él tomaba, esto es, leche, de forma que cuando lo encontraron las carabelas tenía su peso habitual y buen color»⁶⁴. El consumo de su carne estaba ligado, como hemos dicho, a la conclusión de los viajes u otra circunstancia extraordinaria. El procedimiento para ello, común para serpientes, lagartos, saltamontes y otras especies, está descrito en Valentim Fernandes. Y es el siguiente: «hacen un gran hoyo en el suelo, lo llenan de leña y prenden un gran fuego; después de que la leña haya ardidido, apartan las brasas hacia ambos lados y, en el medio, meten al camello, al avestruz o a cualquier otro animal entero y lo cubren con la misma arena; preparan una gran hoguera por encima y así se asa todo bajo tierra»⁶⁵. No acababan aquí las utilidades del camello, pues era elemento básico en la guerra y su pelo era fibra en la confección de las tiendas, junto a las de cabras y asnos «porque las ovejas de aquella región no tienen lana»⁶⁶. Su uso era tan habitual que generó unidades de medida en diversos campos. En el ámbito judicial era base en las penas compensatorias. En la provincia de Lodea, el culpable de asesinato tenía que pagar cien camellos y cincuenta por causar la pérdida de un ojo, mano o pie⁶⁷. Y en el transporte de la sal de Idjil su carga constituía la medida de las transacciones. Valentim Fernandes la describe con precisión: «hay una cantera de sal que extraen en tablas y cuatro de ellas conforman la carga de un camello. Cada plancha, para poderla encajar en el cargamento, ha de tener ocho palmos de largo, cuatro de ancho hacia un extremo y tres hacia el otro. De grosor, una plancha tiene cuatro dedos, esto es, medio palmo bien medido. Atan con cuerdas las tablas de dos en dos y las cargan en sus camellos»⁶⁸. Su utilidad no puede ocultar que su voracidad constituía un peligro para la escasa vegetación, al punto que en Lodea y el Brebisth sus dueños debían trasladarse cada dos o tres días por esta causa⁶⁹. Las especies afectadas eran, entre otras, las higueras del infierno, los árboles de goma y de jabón, y una planta rastrera con fruta de tres puntas⁷⁰.

Poseían otros animales domésticos. Los más numerosos por su utilidad y menores exigencias, cabras y ovejas, hasta el punto de que el grupo que acogió a

⁶² Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 95.

⁶³ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 99.

⁶⁴ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 26.

⁶⁵ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 110.

⁶⁶ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 107.

⁶⁷ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 108.

⁶⁸ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 101.

⁶⁹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 98.

⁷⁰ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 113-115.





João Fernandes es catalogado como «pastores de ovejas»⁷¹. Les seguían las vacas y bueyes, cuyo porte era menor que el de sus congéneres europeos⁷². Contaban también con algunos asnos y caballos. Estos estaban reservados a los notables, dada las dificultades para criarlos⁷³. Eran de raza berberisca y se montaban «a la jineta»⁷⁴. Eran uno de los productos enviados a Guinea, por su elevado valor comercial⁷⁵. Existe también una referencia a «búfalos». Es de Valentim Fernandes y se refiere al hecho de que eran cargados como los camellos⁷⁶. Debe de tratarse de una confusión con algún tipo de buey, pues el búfalo africano habita en las zonas subsaharianas, y necesita agua y hierba para subsistir.

Los animales salvajes descritos por los viajeros se engloban dos categorías: los útiles y los dañinos. Los primeros proporcionaban alimento y materias primas. Entre ellos destacan los diferentes tipos de antílopes, recogidos bajo tal nombre o los de gacelas, antas y corzos, estimados sobre todo por su piel. En este apartado entran también los avestruces, valorados como alimento. Prueba de su aprecio es que sus huevos constituyeran parte importante de un rescate efectuado por Antão Gonçalves, que fuesen servidos en la mesa del infante don Enrique y que los consumieran los viajeros⁷⁷. Valentim Fernandes alaba su carne y su tuétano, valoración matizada por León el Africano, que, sin embargo, menciona la caza y crianza para el consumo⁷⁸. Tanto Zurara como Valentim Fernandes niegan la idea vigente entre los europeos de que este animal no incubase sus huevos. Y el último de dichos autores, en su enjundiosa descripción del animal, contradice su consideración como bestia, en lugar de como ave, mantenida por los alárabes. También procuraban alimento animales menores, como lagartos, puercoespines y erizos. Los primeros merecieron un completo comentario de Valentim Fernandes, en el que ensalza su carne y describe su caza y características morfológicas, incluida la de su tamaño, en torno a un codo⁷⁹. León el Africano los describe de manera similar, aunque lo hace bajo el nombre de *dubb*⁸⁰. Cierran este capítulo los perros, de los que se nos dan dos versiones: los feroces, que «no se dejan amansar, aunque los domestiquen de peque-

⁷¹ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 261.

⁷² Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 92.

⁷³ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 259: «algunos notables llevan alquicel y unos pocos de categoría superior, que están casi por encima de todos los demás, tienen tan buenas ropas como los otros moros, buenos caballos, buenas sillas y buenos estribos, pero su número es reducido».

⁷⁴ León el Africano, *Descripción general del África*, pp. 536-537: descripción del caballo berber; Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 103: «Montan sus caballos a la morisca, pero tienen pocos, pues el país es muy árido para mantenerlos y, a causa del calor, no sobreviven mucho tiempo».

⁷⁵ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 94: «Los árabes poseen también gran número de caballos berberiscos, con los que trafican. Los llevan a Tierra de los Negros para venderlos a los señores».

⁷⁶ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 111.

⁷⁷ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 150; Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 93; Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 111-112.

⁷⁸ León el Africano, *Descripción general del África*, pp. 269, 273, 275, 352 y 547.

⁷⁹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 112.

⁸⁰ León el Africano, *Descripción general del África*, p. 545.

ños»; y los cazadores, que persiguen a las presas «como lebreles»⁸¹. La referencia de Diogo Gomes a gatos de algalia⁸² (civetas) en esta región resulta sorprendente, dado que su hábitat corresponde a ámbitos más húmedos, como veremos más adelante. Seguramente se trata de una confusión con las gacelas, de las que también se obtenían productos odoríferos.

Tenemos pocas noticias de los animales dañinos. Las menciones se reducen a leones, leopardos y onzas⁸³. Los primeros eran ejemplares del «león del Atlas», conocido también como «león de Berbería» (*Panthera leo leo*). Su hábitat natural se encontraba en las montañas del Atlas, aunque se extendía hacia las llanuras del Sahara Occidental. En Messa se obtuvo un ejemplar como regalo para el infante, que este envió a Galway (Irlanda), «porque sabía que por aquella parte nunca se había visto nada igual»⁸⁴. Las onzas parecen corresponder a guepardos, seguramente *Acinonyx jubatus*, aunque la clasificación de estos y otros animales por los viajeros plantea dudas.

Las aves migratorias constituyen un amplio capítulo en las descripciones de los viajeros, Eran especialmente abundantes en las zonas litorales, que constituían habitualmente el final de su periplo, aunque no siempre, como señala Zurara al indicar que las cigüeñas llegaban a la Tierra de los Negros⁸⁵. Los relatos se concentran en lugares privilegiados, como los que componían los bajos de Arguim, en especial la llamada Isla de las Garzas. Además de la especie que da nombre a esta isla, los cronistas ponderan los pelícanos y los *croes* o *croes*, cuya naturaleza ha planteado la duda de si se trata de pelícanos o calaos. Sobre los pelícanos, Valentim Fernandes matiza «que no son aquellos que aparecen en los libros, que crían a sus hijos con su propia sangre, sino que los portugueses llaman *pelícanos* a estas aves porque su piel se despelleja al arrancarle las plumas»⁸⁶. No eran las únicas aves en nidificar en la zona, pues también se mencionan gaviotas, gavinas, garajaos, espátulas, garzas, flamencos y rabijuncos. Tales poblaciones proporcionaban gran cantidad de alimento, tanto en huevos como en carne. Primero para las tripulaciones de paso, luego para los establecimientos fijos. Sirve de ejemplo de la primera posibilidad la cita de Cadamosto, que asegura que «los primeros portugueses encontraron allí tantos huevos de estas aves marinas que cargaron dos bateles de las carabelas»⁸⁷. Muestra de lo segundo es la referencia de Valentim Fernandes, quien señala «de estas aves dan de comer a los esclavos en Arguim y también a cualquier otra persona que quiera escoger las más sabrosas»⁸⁸. No eran las únicas aves que invernan en la región. La lista es larga:

⁸¹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 111 y 112.

⁸² Sintra, *El descubrimiento de Guinea*, p. 19.

⁸³ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 93.

⁸⁴ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 289.

⁸⁵ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 262.

⁸⁶ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 96.

⁸⁷ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, pp. 90-91.

⁸⁸ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 96.



golondrinas, cigüeñas, codornices, palomas, tórtolas, ruiseñores, chorlitos, halcones, garzas, palomas torcaces, tordos⁸⁹.

En el interior del desierto también había abundante presencia de aves. Así lo señala Zurara, al recoger el testimonio de João Fernandes, quien contó que «los moros con los que iba sólo se orientaban por los vientos, como se hace en el mar, y por las aves»⁹⁰. Y lo ratifica Valentim Fernandes al señalar: «hay innumerables aves en estos desiertos, de todas las especies como las de aquí, exceptuando los cuervos que son, en su mayoría, blancos, aunque también los hay moteados»⁹¹. Además de estos córvidos, las especies reseñadas por él son calandrias blancas y moteadas, cogujadas y «otra clase de aves parecida a los papagayos, aunque son negras y vuelan en bandadas como los estorninos». De las codornices y tórtolas precisa que «a veces hay tantas juntas que parecen cubrir el sol y se consiguen todas las que quieren, sin contar las que toman rumbo mar adentro y las que emigran a nuestro hemisferio». Termina comentando un fenómeno próximo a la llamada «lluvia de pájaros»:

Sucede que los vendavales secos arrastran una infinidad de pajaritos como tórtolas, codornices y zorzales. O traen pavos reales, aves muy hermosas de plumaje colorido, con patas verdes. Y todas estas aves llegan en bandadas, como las langostas. Algunas veces atraviesan el mar y otras caen en tierra y las abaten con palos. Esto sucede tanto en Arguim como en cualquier otro punto de este litoral⁹².

Los expedicionarios también prestaron atención al pescado, alimento básico de parte de las poblaciones visitadas, objeto de comercio hacia el interior y sustento de las colonias de aves migratorias.

La actividad pesquera se ejemplifica en los azanegas *eschirmeiros*, claramente diferenciados de sus congéneres pastores. Eran considerados un grupo vil y despreciable, cuya única salvaguarda era la protección de los portugueses. Esta lo conseguían a cambio de pagar el quinto del pescado y de las tortugas. También entregaban el *pescado de cuero*, es decir los escualos, pero en este caso por ser animales impuros para su religión. En su descripción entran aspectos de su pobre vida y de sus artes de pesca⁹³.

En la relación de capturas, se destacan salmonetes, acedías, lenguados y mucho marisco, como cangrejos, almejas y langostas. También se ponderan aquellos ejemplares considerados raros. En primer lugar «un pescado pequeño parecido a los mújoles, que presenta en la cabeza una pequeña corona por la que respira, a modo de branquias. Si se le da la vuelta, con las ventosas hacia abajo en alguna bacía, se adhiere tan fuerte que, queriéndolo despegar, levanta la bacía consigo, de

⁸⁹ Eannes de Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 223.

⁹⁰ Eannes de Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 261.

⁹¹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 112.

⁹² Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 119.

⁹³ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 90-93.



modo similar a como hacen las lampreas con sus bocas cuando están vivas»⁹⁴. La larga explicación parece corresponder a una rémora rayada. A continuación, una muestra de los mencionados escualos, que requiere otra larga digresión: «de pico alargado, de cuatro palmos, algunos mayores y otros más pequeños. En la boca tienen dientes a un lado y a otro, con un espacio en el que cabe un dedo entre ellos. Son del tamaño de los cazones, e incluso mayores; el ancho de sus mandíbulas no es más grande que la del cazón»⁹⁵. Otra aproximación a esta realidad se encuentra en la toponimia. Resultan significativos a este respecto el *Angra dos Ruivos*, que recibe su nombre del pescado predominante en la zona; el rubio (*ruivo*) o perlón rojo (*Trigla lineata*); y el *Cabo Carvoeiro*, que lo hace del carbonero o fagonero (*Pollachius virens*).

Parte de lo obtenido viajaba hacia el interior. Los testimonios de este hecho son de dos tipos: la configuración de la dieta, particularmente en época de penuria; y las muestras de comercio. En el primer caso, las penalidades de João Fernandes se explican por haber pasado siete meses «sin comer otra cosa más que pescado y leche de camella», a pesar de que sus anfitriones eran pastores⁹⁶. En el segundo, encontramos referencias a una recua de quince o veinte asnos llevando pescado, y a otra de diez o doce cargada de tortugas⁹⁷.

Las tortugas, confundidas con pescado, merecen un capítulo especial en las crónicas. Este comienza por su descripción. Zurara se ve en la necesidad de presentarlo, utilizando las siguientes palabras: «Como puede ocurrir que quienes lean esta historia no conozcan de qué pescado se trata, que sepan que no son otra cosa que tortugas de mar, cuyas conchas son tan grandes como escudos. Yo he visto algunas parecidas en nuestro reino, en la laguna de Óbidos, entre Atouguia y la Pederneira. Y, a pesar de que en aquellas islas hay muchos y buenos pescados, los moros de allí las tienen en especial aprecio»⁹⁸. Pero es Valentim Fernandes quien hace un completo análisis del animal, comenzando por su constitución⁹⁹. Repite su carácter de pescado, aunque señala que las hay marinas y terrestres. Su vinculación al ámbito marino tenía un aspecto positivo, pues «aunque saben a carne, son pescados, por lo que se comen en cuaresma y en los días de ayuno». Comenta minuciosamente sus características fisiológicas, tanto internas como externas, y destaca sus dimensiones, pues «tienen comúnmente el grosor de una albarda y otras poseen un caparazón que puede alcanzar la altura de un hombre». Resalta a continuación su capacidad alimenticia, tanto por la variedad de sabores de las distintas partes de su carne como por su hígado, que compara con la pescada fresca. También pondera su aceite, que es medicinal para los leprosos, sirve para las lámparas y los moros lo emplean como

⁹⁴ Eannes de Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 224; Aznar, E. y Corbella, D., *África y sus islas*, p. 90.

⁹⁵ Eannes de Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 224; Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 97.

⁹⁶ Eannes de Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 181.

⁹⁷ Eannes de Zurara, *La Crónica de Guinea*, pp. 158 y 162.

⁹⁸ Eannes de Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 203.

⁹⁹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 91-93.



alimento. Termina contando su sistema de cría, con la intención de aclarar las ideas europeas al respecto.

La relación de animales marinos termina con los lobos, que seguían constituyendo importantes colonias hasta Río de Oro, como la contemplada por Alfonso Gonçalves Baldaia evaluada en unos cinco mil ejemplares¹⁰⁰. Su presencia quedó reflejada en la toponimia, como «isla de Lobos»¹⁰¹, seguramente también denominada Isla de los Cueros, por el aprovechamiento primordial de tales animales¹⁰².

Los relatos consagrados a esta zona culminan con el espacio dedicado a un insecto volador; el saltamontes o langosta, que constituía un fenómeno muy llamativo. En primer lugar, por su número. Cadamosto, testigo ocular, lo evalúa de la siguiente forma: «A veces aparecen tantas en el cielo que lo cubren y no se puede ver ni el sol. Entre doce y dieciséis millas alrededor, lo que alcanza la vista se cubre, tanto el cielo como la tierra, lo que parece increíble»¹⁰³. Valentim Fernandes repite la misma imagen, al señalar: «en algunas temporadas hay tantos que muchos días no se puede vislumbrar el sol»¹⁰⁴. Ambos autores coinciden en resaltar su poder de destrucción, que para el segundo alcanza hasta las raíces y que el primero considera que, si se diera todos los años, en lugar de los tres o cuatro habituales, no se podría habitar en esa región. Sin embargo, la segunda fuente informa de su aprovechamiento como alimento, una vez secos y triturados¹⁰⁵. Todos estos extremos están consignados en León el Africano¹⁰⁶.

3. LOS ANIMALES DE GUINEA Y SANTO TOMÉ

La llegada a la *Tierra de Negros* supuso un enorme cambio en la contemplación de la fauna, tanto en lo referido a la cantidad y variedad como en lo relativo a novedad.

Sin embargo, algunos animales compartían ambos mundos. Esto se daba especialmente en el grupo de los antílopes. En él repiten gacelas y antas o dantas, pero se incorporan otros, como pangales y saigas o sigas, de mayor porte y buscados también por su cuero¹⁰⁷. También reaparecen los gatos de algalia, aunque en este caso no se trata de una rareza fruto de importación, sino de una realidad generalizada¹⁰⁸. Las nuevas noticias certifican el comercio de estos animales, pero también

¹⁰⁰ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 137.

¹⁰¹ Sintra, *El descubrimiento de Guinea*, p. 13.

¹⁰² Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 91.

¹⁰³ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, pp. 103-104.

¹⁰⁴ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 113.

¹⁰⁵ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 118.

¹⁰⁶ León el Africano, *Descripción general del África*, p. 549.

¹⁰⁷ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 124, 140 y 158.

¹⁰⁸ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 262; Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 92: importaciones de los moros.



de la algalia que producen y de sus pieles¹⁰⁹. En los intercambios de estos animales suelen añadirse otros similares, caso de los babuinos y los gatos maimones. Estos últimos parecen ser «gálagos menores» o «gálagos del Senegal», pequeños primates de unos veinte centímetros y unos veinticinco centímetros de cola. Animal nocturno, con gran capacidad de salto, cuyo tamaño y agilidad recuerdan la complexión de un gato, aunque su nombre parece derivar de *golo* ('mono' en wólof). El valor de ambas especies parece radicar en ser animales de compañía, tal como apunta la pintura gótica.

Las aves marcan un notable cambio, al estar dominadas por dos especies nuevas y singulares: los papagayos y las gallinas pintadas. Cadamosto se extrañó del poco aprecio de los nativos a los papagayos (debido a los daños que hacían en los sembrados), cuando él los veía como una fuente de importantes ganancias¹¹⁰. Su carabela cargó más de 150 crías, que se vendieron a medio ducado cada una. Entre la multitud de variedades existente, recoge dos. La primera que emparenta con la que llegaba a Venecia procede de Alejandría, aunque un poco más pequeña; y otra que se ve obligado a describir como «mucho más grande, con la cabeza, el cuello, el pico y los pies de color pardo y el cuerpo amarillo y verde», probablemente el llamado «lorito senegalés». Valentim Fernandes insiste en su gran número y señala ejemplares verdes y pardos con rabo púrpura¹¹¹. Ninguno de ellos señala un valor distinto al ornamental. Las gallinas pintadas son presentadas por Cadamosto como gallinas de faraón, porque una subespecie procedía de Egipto. En realidad, se trata de la gallina de Guinea (*Numididae meleagris*). Las describe de la siguiente manera: «parecidas a los gansos, pero no como los que conocemos, sino de plumaje distinto». Esta variedad de «pintada» era numerosísima y muy apreciada por su carne. El resto de las aves merecen escasa atención, salvo para indicar las diferencias con sus congéneres europeos. La excepción a la norma la encontramos en la descripción de un «cálao terrestre». Su sorprendente figura merece una larga presentación:

hay en esta tierra unas aves grandes que ellos llaman bugam, que quiere decir en nuestra lengua hechiceras, a las que no matan porque les pueden causar un daño grave: dicen que es un pecado matarlas. Estas aves son tan grandes como un cisne, tienen el cuello como un pato y presentan una corcova en la espalda; las plumas del cuerpo son negras y las de las alas son largas, unas blancas y otras negras. Es ave de tierra y camina alrededor de sus casas; posee el pico grueso, de un palmo de cumplido, y en la unión de este pico con la cabeza tiene un orificio por donde respira, etc. Los machos presentan una papada grande que, hinchada, es como la bolsa de un hombre, sin plumas, como de cuero, de color rojo escarlata. Las hembras tienen bocios similares, aunque de color azul fino¹¹².

¹⁰⁹ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 155; Aznar y Corbella, D., *África y sus islas*, pp. 125, 134 y 136.

¹¹⁰ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, pp. 128-129.

¹¹¹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 140.

¹¹² Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, pp. 125-126; Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 160.





Pero el gran cambio de la fauna guineana respecto a las anteriores es la cantidad y variedad de animales salvajes. Encabezan este elenco las serpientes. Aunque las había pequeñas y no venenosas, las que llamaban la atención eran aquellas capaces de engullir una cabra entera sin descuartizarla, las que medían más de 30 pies y las que proporcionaban el poderoso veneno que convertían en mortíferas sus armas. La forma de mantenerlas a raya era mediante hechizos, que solo los africanos conocían¹¹³.

Los elefantes atrajeron la atención de los viajeros, tanto por su peso en la vida local como por su interés comercial. Cadamosto y Valentim Fernandes recalcan su carácter salvaje, dado que no se domesticaban como en India¹¹⁴. Y el primero niega la creencia de que no pudiesen arrodillarse, lo que les obligaba a dormir de pie, «lo que es pura invención, puesto que se echan en tierra y se levantan como cualquier otro animal»¹¹⁵. Se destacan sus atributos físicos (porte, fuerza, velocidad...) y su carácter pacífico, si no es atacado. Su caza exigía valor y destreza, al punto que quien conseguía la pieza era festejado como un héroe. Proporcionaban comida, muy apreciada por los guineos y minusvalorada por los europeos¹¹⁶, aunque ambos grupos concordaban en su enorme aporte. Las fuentes guineanas recogidas por Zurara señalan que cada ejemplar alcanzaba para dos mil quinientos hombres¹¹⁷; y Cadamosto equipara la carne de una pequeña cría con la de «cinco o seis toros de los nuestros»¹¹⁸. Su cuero se utilizaba para adargas y otros usos. La valoración de su marfil era común a ambos grupos, aunque con distintos niveles. Los europeos lo hacían por su alto valor comercial, como atestigua Zurara al indicar que en el Mediterráneo cada colmillo llegaba a pagarse a mil doblas¹¹⁹. Los indígenas, en cambio, buscaban su transformación artesanal, en parte destinada a la venta. Así lo recoge Valentim Fernandes, quien indica acerca de los habitantes de Sierra Leona: «son muy hábiles e ingeniosos. Tallan extraordinarias obras de marfil de cualquier objeto que les encarguen. Unos hacen collares, otros saleros, otros empuñaduras para las dagas y otras finuras»¹²⁰. Tal era su aprecio, que un colmillo de doce palmos, enviado al rey, sirvió como regalo de este a su hermana, la duquesa de Borgoña¹²¹. Los cronistas mencionan el envío de pelos o cerdas a Portugal, aunque creemos que se hizo más por su valor simbólico que mercantil. Y lo mismo cabe decir de las patas de este paquidermo.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 157; Aznar y Corbella, D., *África y sus islas*, p. 158.

¹¹⁵ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 127.

¹¹⁶ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 158; Cadamosto la describe: «no es demasiado buena, me pareció dura, sosa y sin sabor»; Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 158; Fernandes señala «consideran que las partes más sabrosas son las uñas, la trompa y, sobre todo, el miembro viril», para añadir, p. 212, «No es carne sabrosa».

¹¹⁷ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 226.

¹¹⁸ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 158.

¹¹⁹ Zurara, *La Crónica de Guinea*, p. 226.

¹²⁰ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 158.

¹²¹ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 159.

Otros animales salvajes que atrajeron la curiosidad de los viajeros fueron los cocodrilos e hipopótamos. Los primeros, denominados «serpientes de agua» por Cadamosto¹²² y señalados por su ferocidad, que acaba con la vida de hombres, mujeres, vacas y cualquier otro animal que se acercara a la orilla de los ríos. A pesar de ello y de su envergadura, superior a los 30 pies, Valentim Fernandes recoge la forma de cazarlos¹²³. La información ofrecida por los relatos europeos se puede ampliar con la rica descripción de León el Africano¹²⁴.

Los segundos merecieron atención por su novedad. Este carácter es visible en su denominación y descripción por Cadamosto. Este autor comienza la descripción del «pez-caballo» de la siguiente manera: «es casi de la misma naturaleza que el lobo marino, que unas veces permanece en el agua y otras en tierra, y de estos dos elementos se sirve». Refuerza su admiración diciendo: «según he podido saber, no se encuentra este tipo de animal en ninguna otra parte por donde navegan los cristianos, excepto quizá en el Nilo». Este hecho contrastaba con el conocimiento que de este animal tenían las fuentes árabes, como se puede apreciar en la descripción que de él hace León el Africano¹²⁵. El resto de animales salvajes solo mereció su enumeración, tanto en el caso de los felinos (leones, onzas, leopardos...) como en el de los diversos tipos de antílopes. A este grupo hay que añadir los búfalos y los jabalíes salvajes (*facóquero común*), mamífero artiodáctilo de la familia *Suidae*.

En esta zona, la relación de animales domésticos es corta y poco detallada. Los ejemplares mencionados son caballos, bueyes y vacas, cabras, gallinas y perros. La ausencia de ovejas, sostenida por Cadamosto, tiende a explicarse por la incapacidad de reconocer como tal la variedad rasa. Sin embargo, la total ausencia de referencias la avala. Las carencias en este terreno quedan de manifiesto en la lista de animales pedidos por el jefe Numimansa para su envío desde Portugal. La relación es la siguiente: un azor, carneros y ovejas, patos y un puerco¹²⁶.

Como notas diferenciales hay que contar el menor tamaño de los bóvidos; que las vacas fuesen exclusivamente blancas, negras o mezcla de ambos colores y el consumo de canes. Esta práctica sorprendió a Cadamosto, quien no había escuchado que se practicase en otro lugar del mundo¹²⁷. Por contra, Valentim Fernandes la recoge sin sorpresa e indica su importancia entre los sapes¹²⁸.

¹²² Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 123.

¹²³ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 141: «Cuando los pescadores ven al cocodrilo dormido en tierra, desde sus almadías los espantan y el animal, asustando, corre hacia el agua y se esconde en el barro a dos o tres brazas de profundidad. El pescador sabe que allí donde el agua se mueve se encuentra el cocodrilo. Entonces le arroja un arpón grande de hierro embutido en un asta larga. Con un cordel ata una boya en el asta, mientras que el cocodrilo huye hacia otro lado y vuelve a sumergirse en el fondo. El pescador lo persigue y le lanza otro arpón. Y así muchas veces hasta que consigue agotarlo».

¹²⁴ León el Africano, *Descripción general del África*, pp. 543-545.

¹²⁵ León el Africano, *Descripción general del África*, p. 542.

¹²⁶ Sintra, *El descubrimiento de Guinea*, p. 53.

¹²⁷ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 156.

¹²⁸ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 140 y 149.





Los caballos recibieron mayor atención, no tanto por su número como por su importancia social. Su escasez era debida a las condiciones ambientales, que hacían difícil su supervivencia. Cadamosto explica esta situación con las siguientes palabras: «no pueden sobrevivir por el gran calor, se hinchán tanto que al final acaban muriendo de una enfermedad que no los deja orinar y revientan»¹²⁹. Como causa añadida cita la alimentación, pues «en lugar de avena, añaden también mijo, que engorda todavía más al animal». A pesar de esta dificultad, su importación, tanto del norte de África como de Europa, era habitual. Este comercio reportaba un gran beneficio, medido en número de esclavos obtenidos. Para alárabes y azanegas se cifran entre diez y quince, según su docilidad¹³⁰. Las estimaciones sobre los intercambios portugueses son más abundantes y muestran su degradación con el transcurso del tiempo. Los lamentos por esta causa son numerosos, como los que ofrece Valentim Fernandes¹³¹. En el momento que él escribía, en el país mandinga solo se pagaban siete negros por caballo y en Río Grande, donde en tiempos pretéritos se ofertaban catorce esclavos por un caballo, luego pasaron a dar diez, para acabar ofreciendo seis, siete u ocho. Es cierto que el valor de los caballos dependía también de la ley de la oferta y la demanda. Así lo muestra la referencia de Münzer al envío por parte del infante don Enrique de caballos de poca utilidad a Budomel, en guerra con el rey de los jalofes, obteniendo por cada caballo viejo entre veinticinco y treinta esclavos¹³². Su utilidad para la guerra se enfrentaba con las dificultades de obtención, al punto que Cadamosto considera «hacen la guerra a pie, pues tienen muy pocos caballos»¹³³, lo que repite Valentim Fernandes. Su alta estima se traducía en un denodado esfuerzo por conseguirlos, como muestra el siguiente relato: «Cuando llegan las carabelas de cristianos y algún señor quiere comprar caballos, este señor asalta la primera aldea que encuentra, sea de amigos o de enemigos, captura todos los hombres y mujeres que necesita y cuanto pueda llevarse». Para luego explicar: «los caballos no los adquiere tanto para la guerra como para su reputación. Incluso, aunque el animal esté enfermo o sepa que va a morir al día siguiente, lo compra de todos modos, pues después conserva sus colas y las cuelga en sus aposentos. Y cuando va a alguna fiesta sus mujeres portan aquellas colas para confirmar que su marido ha sido dueño de tantos caballos»¹³⁴. Para cuidar tan precioso bien se recurría a rituales de protección, como el recogido por Cadamosto:

Quando un señor compra alguno, hace venir a los encantadores, que ordenan prender una gran hoguera con ciertas ramas, a su manera, formándose una gran

¹²⁹ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 130. En realidad, el principal enemigo de los caballos era la mosca tse-tse, lo que impedía su importación más allá de la Costa de Oro.

¹³⁰ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 94.

¹³¹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 137 y 149.

¹³² Münzer, Hieronymus, «Do descobrimento da Guiné pelo infante D. Henrique», en A. Brasio, *Monumenta missionaria africana. África Occidental (1342-1199)*. Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1958, pp. 235-236.

¹³³ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 110.

¹³⁴ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 127.

humareda. Sobre esta mantienen al caballo con las bridas, pronunciando algunas palabras; después lo untan con un ungüento sutil y lo mantienen encerrado veinte días sin que nadie lo vea, y le ponen en el cuello algunos amuletos moriscos, que parecen pequeños escapularios plegados en cuatro y cubiertos de cuero rojo. Creen que llevando estas fantasías al cuello van más seguros a la batalla¹³⁴.

Estos amuletos o *grigris*, en alusión al saquito que guardaba los objetos o los escritos apotropaicos, eran realizados por predicadores musulmanes y se empleaban también para la protección de las personas.

En la Guinea animista los animales adquirirían un nuevo valor: su utilización ritual. Tal práctica estaba relacionada, en primer lugar, con la conmemoración de la muerte. Esta comenzaba con la sepultura, ya que «a ningún hombre lo entierran solo, sino con animales como vacas, cabras o gallinas, según su condición»¹³⁵. Este sistema de acompañamiento alcanzaba a personas, cuando se trataba de un jefe. Así, cuando moría el soberano de los beafadas mataban «a su principal mujer, al privado más próximo así como a su mejor esclavo o esclava, el mejor caballo, algunas vacas, perros, cabras y gallinas»¹³⁶. Los aniversarios de los enterramientos se celebraban mediante sacrificios de gallinas o cabras. La sangre se derramaba sobre las figuras que representaba a los fallecidos, se comía la carne y se colgaban los huesos alrededor del cuello¹³⁷. Los sacrificios de animales también eran la forma de venerar a los grandes ídolos, como sucedía en los santuarios silvestres de Cru. En ellos, el guardián del sitio recibía las ofrendas de los romeros y tras la rogativa sacrificaba las cabras o gallinas a los pies de la imagen y regaba su sangre¹³⁸. La última manifestación de este tipo de rituales estaba ligada a la partida para la guerra. En esta ocasión, el señor mandaba sacrificar un número de vacas, acorde con su condición, cuyos trozos eran esparcidos por el camino que seguía. Toda su gente pasaba por encima de los trozos de carne, pero nadie comía de ellos, dejándolos para las aves y los animales¹³⁹.

El último archipiélago descrito en las relaciones del siglo xv es el de Santo Tomé. Sus condiciones naturales y, por tanto, su fauna se apartaban de lo descrito para la Macaronesia.

Por ello, parte de sus animales resultaban novedosos y comunes con los de la Guinea continental. En unos casos eran especies introducidas, caso de los gatos de algalia, huidos de los armadores que los habían traído de la costa africana. En otros, podría tratarse de concomitancias entre ambos ámbitos geográficos. Este hecho es fácil de admitir en el caso de las aves, presentadas en Santo Tomé como «halcones, tórtolas; palomas domésticas y silvestres, alcatraces, *rabicortos* y patos, tanto bravos como mansos»; y en Annobon como «tórtolas, tordos y estorninos, iguales a los de

¹³⁵ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos.*, p. 156.

¹³⁶ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 150.

¹³⁷ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 155.

¹³⁸ Aznar, Corbella y Tejera, *Los viajes africanos*, p. 160.

¹³⁹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 123.





aquí excepto en que tienen el pico muy corto»¹⁴⁰. La ausencia de población preexistente plantea dudas acerca de la llegada de otras especies como las gallinas de Guinea, las serpientes venenosas, las ovejas rasas, peces sapo y las ratas o ratones «con orejas y rabos, aunque tan grandes como conejos»¹⁴¹. En este último caso podría tratarse de una confusión con el damán, que, aunque guarda cierto parecido con los roedores, se trata de un ungulado primitivo, apreciado por su carne. Especial atención se presta a los cocodrilos, tanto por su peligro, ya que «comen hombres, mujeres, vacas, bueyes y toda clase de animales», como por sus llamativas costumbres, pues «no salen completamente del agua, sino que siempre mantienen su cola en agua dulce» y «se mantienen sobre el rabo como un hombre sobre sus pies»¹⁴². Las diferencias entre islas no se limitaban a las aves, pues de Annobon se dice que no tiene cocodrilos, que sus serpientes no son venenosas y sus ratones son como los de Portugal¹⁴³.

La fauna marina también era objeto de renovada atención. En Santo Tomé, junto a animales ordinarios, caso de sardinas y abadejos, se contaban otros señalados como singulares. Estos recibían tal carácter bien por su tamaño, caso de los tiburones, o bien por ser considerados venenosos, caso de bicudas y peces aguja¹⁴⁴. A sus rarezas, Annobon añade dos más. La primera se refiere a las tortugas que se crían en tierra y en mar. De ellas se dice que «ponen sus huevos como las gallinas, hoy uno y mañana otro; donde depositan el huevo allí lo dejan, y de él nace una tortuga, sin más cuidado. Y no los entierran como las tortugas marinas»¹⁴⁵. La segunda toca a los cangrejos «similares a los portugueses. Se crían fuera del agua y, cuando se meten en ella, mueren. Trepan por los árboles y se alimentan de sus hojas»¹⁴⁶.

La situación geográfica de este archipiélago hacía que los procesos de adaptación animal adquiriesen nuevas características¹⁴⁷. En primer lugar, porque determinadas especies no podían sobrevivir. Es el caso de los équidos, tanto caballos como asnos, que antes de un año morían por hinchamiento, tal como sucedía en la Guinea continental por la acción de las moscas tse-tse. Parte de sus funciones eran remplazadas por los animales bien adaptados, caso de vacas, bueyes y cerdos. Hay que considerar a continuación que las distintas variedades evolucionaban de forma diferente. Las cabras locales y de Guinea, diferenciadas por ser grandes de cuerpo y cortas de patas, parían todos los meses, mientras que las venidas de Cabo Verde lo hacían de tres en tres meses. Y lo mismo sucedía con las ovejas rasas respecto de las traídas de dicho archipiélago.

¹⁴⁰ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 199 y 208.

¹⁴¹ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 199.

¹⁴² Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 200.

¹⁴³ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 208.

¹⁴⁴ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, pp. 200-201.

¹⁴⁵ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 208.

¹⁴⁶ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 208.

¹⁴⁷ Aznar y Corbella, *África y sus islas*, p. 199.

4. CONCLUSIONES

El descubrimiento y posterior comprensión de la fauna atlántica por los europeos fue un proceso gradual y adaptado a los diversos ámbitos geográficos. Sus notas de alteridad se explican por la posición periférica respecto de la ecúmene. Este hecho le confería inicialmente un carácter maravilloso, al tratarse de especies que presentaban diferencias respecto de sus congéneres metropolitanos o que eran poco o nada conocidas. En esta primera etapa, la intuición de la misma se veía afectada por dos aportes divergentes: el propio de la vida inocente y bienaventurada y el ligado al rechazo de la vida no civilizada. El progresivo conocimiento de la realidad animal llevará a una visión más realista, al integrarla su medio natural y humano.

Su descripción comparte la visión etnográfica y la utilitarista. En el primer caso, los viajeros explican la importancia de las distintas especies en la alimentación y el trabajo de las sociedades visitadas, sin olvidar su utilización ritual. En cuanto a la comida, se señalan tanto las especies que rechazan los nativos, caso de los pescados de cuero, como las que excluyen los europeos, especialmente los perros. Otras, como el elefante y el avestruz, apuntan a un cierto proceso de adaptación. También se señala la diversidad en el consumo, debido a las distintas posibilidades de abastecimiento. Ello se traduce en la preservación de los ganados, eliminando el consumo de animales jóvenes o estableciendo amplios períodos de veda. Y lo mismo sucede en la adaptación al momento, que llega hasta el aprovechamiento de las plagas de langostas. En lo relativo a las otras utilidades de los animales, se destacan la utilización de los cueros, especialmente de antas y elefantes; y de los huesos, caso del marfil y los cuernos de cabra. También se pondera su uso en el transporte y en la guerra, especialmente en el camello; y no se olvidan de reseñar su utilidad como medio de orientación. El empleo ritual de los animales se contempla en los sacrificios para honrar a los difuntos, asegurar la buena marcha de ciertas actividades o preservar los lugares de culto. En la primera modalidad predominan los animales domésticos, en particular las gallinas; en la segunda, las serpientes. La posesión de ciertos animales era también un signo de prestigio social, como muestra el uso de los caballos, adquiridos a altos precios y protegidos por artes mágicas.

El interés europeo en los animales africanos respondía a un doble objetivo: su aprovechamiento *in situ* y su integración en circuitos comerciales. El primero predominaba en las regiones efectivamente colonizadas y en él entraban pescado, marisco, ganado menor y aves. Su aportación no cubría todas las necesidades, por lo que los colonizadores introdujeron nuevas especies o completaron las existentes. Esto lo hicieron en el momento de la instalación o mediante *suestras* previas. El resultado fue un proceso de adaptación, diferente según el lugar de instalación y el origen de los animales, pues no todos procedían de los reinos hispánicos.

La atracción mercantil de la fauna comenzó por aquellos animales que proporcionaban cueros, muy demandados por la industria ibérica. En este capítulo se contaba el ganado menor, los diversos tipos de antílopes y los lobos marinos. A este grupo vino a sumarse el de productores de cosméticos, encabezado por los gatos de algalia; y el de las mascotas, representado por monos y papagayos. Próximo a estos últimos se encontraban las fieras, destinadas a los «zoológicos» señoriales; y los



derivados de los elefantes, dedicados igualmente a la ostentación de los poderosos. Algunos productos locales, como los caballos berberiscos, multiplicaban su valor en su distribución hacia Guinea. Lo mismo sucedía con los ostrones de Canarias, cambiados por oro en La Mina; aunque en este caso no se trataba del molusco sino de su concha.

El interés suscitado por estas especies se tradujo en un mejor conocimiento y en el consiguiente esfuerzo por darlas a conocer. En unos casos, se trataba de compararlas a las variedades de referencia, ya fuesen ovejas sin lana, aves mansas, animales de menor porte o de distinta coloración. En otros, de oponerlas; como en la referencia a supuestos pelícanos, «que no son como los que aparecen en los libros». A falta de esta herramienta, se recurría a la descripción de sus características, tanto más prolija cuanto más alejada del modelo conocido. Este recurso alcanza también a las denominaciones, caso del «pez caballo» para el hipopótamo, «serpiente con concha» para la tortuga o «sirena» para el delfín. El avance en el conocimiento permitía deshacer falsas ideas, como que el elefante dormía de pie, o el avestruz no incubaba sus huevos. Procuraba también redefinir los géneros. Con acierto, en el caso del avestruz, catalogado de ave no de bestia. Y sin él, al considerar a la tortuga como pescado, aunque fuera contradiciendo su denominación de serpiente. Todo ello se traducía en una presentación más cabal y menos mítica.

RECIBIDO: 1 de junio de 2022; ACEPTADO: 10 de agosto de 2022



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU GALINDO, Fray Juan de, *Historia de la conquista de las Siete Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, Goya, 1955.
- AZNAR, Eduardo, CORBELLA, Dolores, PICO, Berta, y TEJERA, Antonio, *Le Canarien. Retrato de dos mundos I. Textos*. Instituto de Estudios Canarios, San Cristóbal de La Laguna, 2006.
- AZNAR, Eduardo, CORBELLA, Dolores, y TEJERA, Antonio, *Los viajes africanos de Alvise Cadamosto (1455-1456)*. Instituto de Estudios Canarios, 2017. San Cristóbal de La Laguna.
- AZNAR, Eduardo y CORBELLA, Dolores, *África y sus islas en el Manuscrito de Valentim Fernandes*. Madrid, Dykinson, 2021.
- COLÓN, Cristóbal, *Textos y documentos completos. Relaciones de viajes, cartas y memoriales*. Ed. C. Varela, Madrid. Alianza Editorial, 1992.
- CORTESÃO, Armando, *História da cartografia portuguesa*. Coimbra, Junta de Investigações do Ultramar-Lisboa, 1970.
- ESPINOSA, Fray Juan de, *Historia Nuestra Señora de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife, Goya, 1952.
- FOSSE, Eustache de la, *Viaje de Eustache de la Fosse (1479-1481). Edición, traducción y estudio*. Ed. E. Aznar y B. Pico. CEMYR, Centro de Estudios Medievales y Renacentistas de la Universidad de La Laguna, San Cristóbal de La Laguna, 2000.
- FRUTUOSO, Gaspar, *Las Islas Canarias (de Saudades da Terra)*. Ed. E. Serra, J. Régulo y S. Pestaña. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1964.
- FRUTUOSO, Gaspar, *Saudades da Terra*. Ed. Jeronimo Cabral. Ponta Delgada, Instituto Cultural de Ponta Delgada, 1998, VI volúmenes.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel, *et alii, Vizcaya en la Edad Media*. San Sebastián, Haramburu, 1985.
- LACARRA, M.^a Jesús, LACARRA DUCAY, M.^a del Carmen, y MONTANER FRUTOS, Alberto (ed.), *Libro del Conocimiento de todos los reynos et tierras et señorios que son por el mundo, et de las señales et armas que han. Edición facsimilar del manuscrito Z (Múnich, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hisp. 150)*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1999.
- LEITE, Jerónimo Dias, *Descobrimento da ilha da Madeira e Discurso da vida e feitos dos capitães da dita ilha*. Ed. João Franco Machado, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1949.
- LEÓN EL AFRICANO, Juan, *Descripción general del África y de las cosas peregrinas que allí hay*, traducción, introducción, notas e índices, Serafín Fanjul, con la colaboración de Nadia Consolani. Granada, El Legado Andalusi, 2004.
- LÜTOLF, Alois, «Acerca del descubrimiento y cristianización de las Islas del Occidente de África». *Revista de Historia*, n.º 64 (1943), pp. 290-292 [traducción del original alemán, Lütolf, Alois, «Zur Entdeckung und Christianisierung der westafrikanischen Inseln», *De Theologische Quartalschrift*, vol. 8 (1877), pp. 319-332.
- MONTESDEOCA MEDINA, José Manuel, *Los islarios de la época del Humanismo: El «De Insulis» de Domenico Silvestri*, tesis doctoral, Universidad de La Laguna, San Cristóbal de La Laguna, 2000.
- MONTESDEOCA MEDINA, José Manuel, «Las Islas Canarias en los islarios (I)». *Fortunatae* 18 (2007), pp. 107-124.
- PELOSO, Silvano, «La spedizione alle Canarie del 1341 nei rescconti de Giovanni, Bocaccio, Domenico Silvestri e Domenico Bandini», en F. Morales Padrón (coord.), *VI Coloquio de Historia*



- Canario-Americana*, Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1988, vol. II, pp. 813-827.
- PETRARCA, Francesco, *De vita solitaria, liber II, cap. III*. s.l., Ioannes Le Preux, 1600.
- PETRARCA, Francesco, *Excelencia de la vida solitaria*. Ed. Mario Penna. Madrid, Ediciones Atlas, 1944.
- PLINIO el Viejo, *Historia Natural, libros III-VI*, trad. A. Fontán, I. García Ribas, E. del Barrio Sanz, M.ªL. Arribas Hernández, Madrid, Gredos, 1998.
- SERRA RÁFOLS, Elías, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife I (1497-1507)*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1949.
- SEVILLANO COLOM, Francisco, «Los viajes medievales desde Mallorca a Canarias». *Anuario de Estudios Atlánticos*, vol. 18 (1972), pp. 27-57.
- SINTRA, Diogo Gomes de, *El descubrimiento de Guinea y de las islas occidentales [1484-1502]*. Introducción, ed. crítica, trad. y notas, D. de López-Cañete Quilis. Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1992.
- SOLINO, Cayo Julio, *Colección de hechos memorables o el erudito*. Ed. F.J. Fernández Nieto. Madrid, Editorial Gredos, 2001.
- TEJERA, Antonio, y AZNAR, Eduardo, *El asentamiento franconormando de San Marcial del Rubicón (Yaiza, Lanzarote). Un modelo de arqueología de contacto*. Yaiza, Ayuntamiento, 1989.
- TORRIANI, Leonardo, *Descripción e historia del Reino de las Islas Canarias antes Afortunadas, con el parecer de sus fortificaciones*. Santa Cruz de Tenerife, Goya, 1959.
- VIGUERA MOLINS, María Jesús, «Eco árabe de un viaje genovés a las Islas Canarias antes del 1340». *Medievalismo. Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, vol. 2 (1992), pp. 257-258.



LA PLUMA Y EL CINCEL. ANIMALES REALES Y FANTÁSTICOS EN LA GALICIA MEDIEVAL: DÓNDE ENCONTRARLOS Y CÓMO ENTENDERLOS

María Dolores Barral Rivadulla*
Xosé M. Sánchez Sánchez**
Universidade de Santiago de Compostela

RESUMEN

En la Edad Media, la presencia animales, tanto reales como fantásticos, sobre los soportes escrito y escultórico tiene una finalidad genérica de transmisión de valores considerados de conocimiento o cumplimiento necesario. El presente artículo examinará los usos fundamentales en que se materializan, tomando como marco general de estudio la sociedad de la Galicia medieval y atendiendo tanto a las fuentes en que figuran –piedra y pergamino– como a las cuestiones que transmiten. Para ello definiremos dos esferas y las leeremos desde ópticas diferentes: la escrita, de receptor individual y cierta formación en lectoescritura, una imagen destinada a sugerir cierto contenido a una persona concreta e interesada que desentraña el texto; y la escultórica, más pensada para una audiencia colectiva que sin embargo asume los conceptos de manera particular, en la funcionalidad ejemplarizante de una *biblia pauperum* más adecuada al nuevo pórtico románico y de proyección más íntima y alegórica de lo privado.

PALABRAS CLAVE: animales, bestiario, Edad Media, manuscritos, escultura, galicia medieval.

THE QUILL AND THE CHISEL. REAL AND FANTASTIC ANIMALS IN MEDIEVAL GALICIA:
WHERE TO FIND THEM AND HOW TO UNDERSTAND THEM

ABSTRACT

In the Middle Ages, the presence of animals, both real and fantastic, on written and sculptural holders, has the generic purpose of transmitting values considered of necessary knowledge or compliance. This article will examine the fundamental uses in which they materialize, taking the society of medieval Galicia as a general framework of study and paying attention both to the sources in which they appear –stone and parchment– as well as to the issues they convey. To do this, we will define two spheres and we will read them from different perspectives: the written one, for an individual receiver with some training in literacy, an image intended to suggest certain content to a specific and interested person that unravels the text; and the sculptural one, more designed for a collective audience that nevertheless assumes the concepts in a particular way, in the exemplary functionality of a *biblia pauperum* more appropriate to the new Romanesque portico and with a more intimate and allegorical projection of the private.

KEYWORDS: animals, bestiary, Middle Ages, manuscripts, sculpture, medieval Galicia.



0. INTRODUCCIÓN

La ubicación del individuo en el mundo constituye un objeto de estudio a la vez apasionante y complejo cuando nos referimos a la Edad Media. En torno a él no solo hemos de entender los condicionantes de la sociedad y la economía, sino –y especialmente– las particularidades de su pensamiento, aun desde la duda de que haya existido un genérico «hombre» o «mujer» medievales. En cualquier caso, el análisis de lo pensado, de lo sugerido, de lo imaginado, se nos escapa en un contingente de fuentes que en lo documental ahonda en la calidad notarial y restringe su información a la dimensión oficial. Y, sin embargo, la significación de las imágenes no resulta gratuita para las gentes de la Edad Media, sobre la importancia de lo que transmiten: ya en lo evidente, ya en lo implícito. Aquello que se ve sugiere unas formas e ideas propias, particulares, contextualizadas de manera muy concreta; casi en círculos concéntricos de interpretación: a nivel general europeo, a nivel peninsular, en los distintos reinos o diócesis¹.

El presente artículo tiene por objeto examinar y definir de manera inicial pero monográfica un segmento de dimensiones considerables en cuanto a imagen y pensamiento privados: la representación de animales fantásticos y su significación para el individuo. Para ello nos centraremos en un espacio cultural concreto: el territorio de la Galicia medieval, marco principal de investigación de los firmantes y que, como espacio político regio y desde las especificidades de las diócesis galaicas altomedievales, ofrece unas formas culturales homogéneas que permiten con total solvencia abordarlo en conjunto². Desde esta perspectiva definiremos las particularidades de la representación animal y su significación para el observador atendiendo soportes, sentidos, cambios y permanencias, y ofreceremos una sistematización de ciertos principios en la larga duración de la Edad Media. Para ello, y si bien es desde el siglo XII cuando contamos con las primeras fuentes de entidad, es obligado extender cronológicamente el análisis a todo el período.

* E-mail: mdolores.barral@usc.es, <https://orcid.org/0000-0003-2858-8187>.

** E-mail: xosemanuel.sanchez@usc.es, <https://orcid.org/0000-0002-0779-3336>.

¹ De hecho, los espacios diocesanos parecen un perfecto delimitador para los estudios de formas culturales y de pensamiento en la Edad Media. Ciertas reflexiones se han aproximado a esta dimensión: Paul, Jacques, *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XII)*. 2/ *El despertar evangélico y las mentalidades religiosas*. Madrid, Nueva Clío, 1988, pp. 593-595; Yarrow, Simon, «Religion, Belief, and Society: Anthropological approaches», en John Arnold (ed.), *The Oxford handbook of Medieval Christianity*. Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 53-67.

² En la perspectiva de la construcción política del reino en el marco de los poderes peninsulares, ver Portela Silva, Ermelindo, «De Gallaecia a Galicia y Portugal. La acción política en el Occidente del reino», en Fernández Conde, Francisco Javier; Mínguez, José María y Portela Silva, Ermelindo, *El reino de Hispania (siglos VIII-XII). Teoría y prácticas del poder*. Madrid, Akal, 2019, pp. 269-375. Y de modo contextual, en cuanto a las formas culturales, ver el volumen colectivo D'Emilio, James (ed.), *Culture and Society in Medieval Galicia. A Cultural Crossroads at the Edge of Europe*. Leiden-Boston, Brill, 2015. De manera genérica, para la ubicación historiográfica de ambas orientaciones en temáticas y aportaciones: Pérez Rodríguez, Francisco Javier, «Historia medieval de Galicia: un balance historiográfico (1988-2008)». *Minius*, 18 (2010), pp. 59-146.



Nuestro estudio considerará una doble dimensión en torno a las imágenes de bestias –reales o, principalmente, fantásticas– documentadas en tal tiempo y espacio, para edificar una hipótesis clara: la representación escrita y plástica de los animales en la Galicia medieval ofrece dos esferas con características, destinatario y sentido particulares, pero que han de comprenderse como partes de un todo que cubre la comunicación de lo privado y lo público³. Desde esta premisa analizaremos las formas de la simbología religiosa, teológica o moral que residen en las representaciones de animales en una significación probablemente interiorizada por el individuo⁴. Ello, por supuesto, no es comprensible sin lo social, en la larga trayectoria que las formas de relación de los sujetos presentan junto con sus implicaciones. Y aquí tanto mentalidad como economía resultarán claves para explicar ciertos cambios, permitiéndonos recoger una línea que la historiografía ya ha explorado en ocasiones⁵.

Conviene por último aclarar cuál es nuestra fauna. No trataremos aquí de figuración animalística en cuanto representación zoológica ni en lo que atañe a lo heráldico. Nuestros animales son más o menos fantásticos: sobrenaturales algunos, naturales y evocadores otros, de cuerpo reconocible o extravagante. Y sin embargo son todos ellos reales para el individuo, aun sin haberse cruzado nunca con uno. Se destila aquí la realidad de lo imaginado: lo que no ha ocurrido, y yo no he visto, pero podría sin duda ocurrir –una esfera que no afecta solo a este tema en cuestión, y que convendría revisar–. Para nuestra perspectiva, tales figuraciones son sugeridoras de connotaciones simbólicas y significativas, diferentes en función del soporte y el destinatario, que se añaden a lo estético⁶. Una significación ampliamente conocida

³ El estudio de la relación entre los animales y el individuo ha gozado ya de trayectoria historiográfica en diversas facetas. De manera reciente se ha cruzado idea, significación y relación tanto en lo social como en lo económico en Resl, Brigitte (ed.), *A Cultural History of Animals in the Medieval Age*. Oxford-New York, Berg, 2007. De manera más concreta se ha señalado en amplias ocasiones la esfera representativa; ver Lucero, María Cristina, «Notas sobre el simbolismo religioso animal durante la Edad Media», en Sabaté, Flocel (ed.), *Els animals a l'edat Mitjana*. Lleida, Pagès Editors, 2018, pp. 61-62. E igualmente se ha abordado su significación y presencia como elemento literario, en un segmento que aquí resulta lateral pero que no podemos olvidar como contexto; como revisión teórica: Holsinger, Bruce, «Of Pigs and Parchment: Medieval Studies and the Coming of the Animal». *Publications of the Modern Language Association of America*, 124/2 (2009), pp. 616-623.

⁴ La cuestión es suficientemente conocida en lo historiográfico; ver, entre otros, Morales Muñiz, María Dolores Carmen, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: Actitud y mentalidad». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia medieval*, 11 (1998), pp. 321-327.

⁵ En cuanto a formas visuales en expresión de las concepciones y condiciones de un grupo social, para Galicia ver Barral Rivadulla, María Dolores, «Los menstruales, mentalidades y su reflejo en el arte bajomedieval gallego». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, 12 (2001), pp. 387-409; Cendón Fernández, Marta; Barral Rivadulla, María Dolores, «La palabra, el gesto y la imagen: comportamiento y vida cotidiana de la nobleza bajomedieval gallega». *Semata: Ciencias sociais e humanidades*, 14 (2003), pp. 365-408.

⁶ Los valores atribuidos han sido objeto de definición monográfica en diversas aproximaciones; ver especialmente Charbonneau-Lassay, *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*, 2 vols. Palma de Mallorca, Editorial Olañeta, 1997; Malaxecheverría, Ignacio (ed.), *Bestiario medieval*. Madrid, Siruela, 1986; Pierre Miquel, Dom, *Dictionnaire de symbolologie des animaux*. Paris, Le Léopard d'Or, 1992.

y que toma forma, con cierta lentitud, desde la alta Edad Media⁷. He ahí lo complejo de su lectura y lo pertinente de su investigación: lo que se ve, y lo que se piensa.

1. LA PLUMA. ANIMALES FANTÁSTICOS EN LOS TEXTOS DE LA GALICIA MEDIEVAL

La presencia de especies, ya naturales ya sobrenaturales, es una constante en los manuscritos iluminados de la Edad Media, constituyendo un segmento fundamental de la cultura visual del período⁸. Se combina, por supuesto, con otros motivos: imágenes del individuo, orlas o especies vegetales, cada una de ellas con sus especificidades en cuanto a su estudio, lectura e interpretación. Y todo ello, de manera más concreta, con ciertas particularidades regionales, aunque más atribuibles a lo morfológico que a lo simbólico, pues la significación tiene cierta homogeneidad en la Europa medieval.

Las representaciones zoomorfas relacionadas con lo fantástico muestran unas especificidades en destinatario, función y significado enormemente relacionadas con el soporte sobre el que se ubican. La disposición de una imagen en un manuscrito ofrece, de manera evidente, una finalidad distinta a la de un capitel: su público es diferente (letrado), su esfera es diferente (privada) y, a mayores, su objetivo como veremos es igualmente diferente aun desde el mismo sustrato en contexto teológico o moral. Y sin embargo cumplen una misma función: la comunicación alegórica o significativa.

El sentido de la presencia animal en las narraciones, fábulas o no, recoge toda una serie de conceptos personificados en las distintas especies; valores acumulados con el tiempo que en cada uno de ellos es ejemplo de virtudes o defectos y de los cuales el individuo era perfectamente conocedor. Era versado el autor, en la orientación que desea ofrecer y desde la aplicación de principios alegóricos; pero también lo era el destinatario, ya fuese letrado o iletrado, desde las significaciones que eran para él o ella evidentes⁹.

⁷ Recordemos, en primer lugar, el conocimiento heredado de aproximaciones clásicas como la *Historia animalium* de Aristóteles, la *historia natural* de Plinio el Viejo, o el fundamental volumen conocido como *Physiologus*. A partir de ahí, ya en tiempos medievales, destacan el libro XII que san Isidoro dedica en sus *Etimologías* a los animales, o los discursos particulares *De animalibus* de Alberto Magno y reflexiones de los padres de la Iglesia, como Beda. No repetiremos las recopilaciones hechas ya por otros; simplemente señalar, como aproximaciones contextuales, Carvalho Mendes, Augusto de, «Os animais nas Cantigas de Santa Maria (I)». *Eikón Imago*, 8/2 (2015), pp. 17-35; Clason, Christopher R. «Animals, Birds, and Fish in the Middle Ages», en Classen, Albrecht (ed.), *Handbook of Medieval Culture*, vol. 1. Berlin-Boston, De Gruyter, 2015, pp. 18-54.

⁸ Ha dado lugar a aproximaciones monográficas de gran profundidad, caso de Stowell Phillips, Sarah Jane Fergusson, *Animal visual culture in the middle ages*. Durham theses, Durham University, 2008 [en línea] <http://etheses.dur.ac.uk/3664/>.

⁹ De manera general, y en torno a las dimensiones varias que se confiere a la representación animalística: Rodilla, María José, «De fábulas y bestiarios: la interpretación simbólica de los



El viaje venía ya de un recorrido largo, pues la Antigüedad clásica había dotado a las especies de un contenido alegórico de uso preferente en la mitología. Sobre esta base, el pensamiento cristiano de los albores medievales comienza a teñir de moralización teologizante esas mismas especies, añadiendo otras, con el paso del tiempo, al extenso catálogo¹⁰. Desde las tradiciones recibidas, clásicas o bíblicas, la repetición de atribuciones a modo de *topoi* y lugares comunes ya no de la literatura, sino del pensamiento, ofrecieron un corpus animalístico bien conocido en la asociación de forma/especie con idea/valor, al menos en su nivel más básico de información.

Esta relación, en las obras catequéticas de la temprana Edad Media en el noroeste, no es todavía literaria; no se generan aún personajes, a la espera de fábulas y *exempla*, sino que se destacan valores asociados a lo natural, en una corriente de pensamiento profunda que recoge todo fenómeno o manifestación de la naturaleza como derivación de lo trascendente. En el punto de partida subyace, sin duda, el concepto de lo natural y de la naturaleza. Se confiere ahora un sentido concreto a lo material que recoge las formas de culto y creencia paganizante del momento anterior para moldearlas, entre oposición, asunción y teología cristiana, en un proceso que sacraliza lo natural¹¹. En *De correctione rusticorum*, obra catequizadora orientada a la cristianización del noroeste peninsular en la segunda mitad del siglo VI, subyace esta perspectiva. Martín de Dumio, o Braga, ofrece en ella, por negación, su interpretación correctora de esa naturaleza a la que algunos adoraban «creyendo que todas estas cosas no habían sido creadas por Dios para uso de los hombres»¹². Las especies y objetos se rellenan ahora de sentido a medias entre lo natural y lo sobrenatural para construir elementos materiales a través de los cuales el individuo puede conocer lo divino y el producto de la Creación¹³. Un desarrollo de alegorías y significaciones particulares trasladado sin duda a los sermones u oficios y que, con el tiempo, dejó de necesitar explicación, de manera que los distintos artistas, plásticos, literarios o ilustradores, podían hacer uso de todo un elenco metafórico que sería ya conocido e inherente al observador o lector, desde la larga tradición cultural¹⁴.

animales en la Edad Media». *Medievalia*, 27 (1998), pp. 38-43. Y especialmente la parte dedicada a la época medieval en la obra colectiva: García Huerta, M.^a Rosario; Ruiz Gómez, Francisco (dirs.), *Animales simbólicos en la historia. Desde la Protohistoria hasta el final de la Edad Media*. Madrid, Ed. Síntesis, 2012, pp. 187-364.

¹⁰ En reflexión en torno a este proceso y su deriva en el género de los bestiarios, ver Morales Muñiz, «Los animales en el mundo medieval», p. 317.

¹¹ Barros Guimerans, Carlos, «La humanización de la naturaleza en la Edad Media». *Edad Media: revista de historia*, 2 (1999), p. 170-171.

¹² Braga, Martín de, *Sermón contra las supersticiones rurales*, en trad. Rosario Jove Clos. Barcelona, Ediciones El Albir, 1981, p. 27.

¹³ Rucquoi, Adeline, «La percepción de la naturaleza en la alta Edad Media», en *Natura i desenvolupament. El medi ambient a l'Edat Mitjana* (XI Curs d'Estiu, Càtedra d'Estudis Medievals Comtat d'Urgell, Balaguer, 12-14 juillet 2006). Lleida, Pagès, 2007, pp. 4-8.

¹⁴ El mismo contexto se ha interpretado, por ejemplo, para la presencia de especies animales en las *Cantigas de Santa María*. Fidalgo Francisco, Elvira, «Los animales de las Cantigas de Santa María. Una lectura en clave simbólica». *Revista de Literatura Medieval*, 29 (2017), pp. 109-110. En torno a la construcción alegórica del discurso, ver Raposo, Claudia Inés, «Ascenso y caída



El sentido no es puntual ni cambiante en estos primeros siglos, sino que se mantiene a lo largo del tiempo extenso. San Isidoro en sus *Etimologías*, hacia la segunda década del siglo VII, incide en la misma condición en su capítulo «Hombre y los seres prodigiosos», y de especial manera hace hincapié en lo simbólico de los animales monstruosos como vaticinadores: «*monstra* deriva su nombre de *monitus*, porque se ‘muestran’ para indicar algo, o porque ‘muestran’ al punto qué significado tiene una cosa», para desarrollar a continuación las múltiples especies en un catálogo fundamental de cara a la creencia medieval posterior¹⁵. En el siglo XIII, Alfonso X en las *Partidas* reafirma de hecho este sentido de lo natural: «Natura es fecho de Dios, et el es el Señor et fazedor della: onde todo lo que puede ser fecho por natura fácelo Dios»¹⁶.

Tal significación amplía el mensaje narrativo desde el *mindset* de los individuos de la Edad Media, en la extensión del contenido simbólico a elementos tanto animales como naturales en su generalidad. En ocasiones por un animismo heredado de la tradición pagana, en otras por una personificación de valores en elementos de la naturaleza, y en tercer lugar como representación alegórica moralizante¹⁷. Este círculo periférico de contenido con respecto al mensaje central teológico contextualiza a la perfección las significaciones que residen en las miniaturas zoomorfas ilustradas, no solo gallegas sino generales. Aquí la potencia de las formas del pensamiento cristiano resulta capital e indudable. La transmisión que se realiza a través de las especies diversas es esa de valores moralizantes o incluso teológicos de una profundidad variada y variable pero siempre existente, aunque no siempre podamos determinarla con claridad¹⁸. Al menos hasta el siglo XIII; en nuestro caso, a partir de ahí, y especialmente en el XV, cambian forma y fondo con las *drôlerie* fantasiosas o las *curiositates* que examinaremos en algún ejemplo concreto.

Partiendo de esta base teórica nuestro safari por la Edad Media gallega encuentra su contexto en reservas contadas. La presencia de lo animalístico, enfocado a las especies fantásticas, no tiene para el noroeste peninsular una fuente monográfica, lo que conocemos como *bestiario*¹⁹. La expedición requiere por tanto de la

de las bestias: evolución de la alegoría animal en la Edad Media». *Medievalista*, 29 (2021) [en línea] <http://journals.openedition.org/medievalista/3887>.

¹⁵ Isidoro de Sevilla *Etimologías*, vol. 2, en ed. Oroz Reta, José y Marcos Casquero, Manuel A. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983, pp. 879, 879-887.

¹⁶ Partida I, tit. IV, ley CXXIII. Ed. en: *Las Siete Partidas del rey don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos*, t. I. Madrid, Imprenta Real, 1807, p. 189.

¹⁷ Barros Guimerans, «La humanización de la naturaleza», p. 173.

¹⁸ El empuje de las ideas y su papel imbricado con las formas culturales es conocido para la historiografía en torno a las representaciones animalísticas de los textos medievales. Ver Hassig, Debra, *Medieval Bestiaries: Text, Image, Ideology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

¹⁹ Para contextualizar tales volúmenes, y añadidos a *ibidem*: Dines, Ilya, «Producing the Bestiary: From Text to Image». *Medievalista*, 29 (2021), pp. 92-116 [en línea] <https://medievalista.iem.fcs.unl.pt>; Duchet, Gaston; Pastoureau, Michel, *Le bestiaire médiéval. Dictionnaire historique et bibliographique*. Paris, Le Léopard d'Or, 2002; Stewart, Patricia, *The mediaeval bestiary and its textual tradition*, 2 vols. University of St Andrews, 2012, tesis doctoral inédita [en línea] <http://hdl>.

visita a varias estaciones. Los ejemplos más notorios en lo escrito son aquellos que campan en los volúmenes de mayor consideración, cuyo origen está principalmente en la promoción catedralicia desde el *scriptorium* de Santiago de Compostela. Nos referimos al *Codex Calixtinus* o *Calixtino*, copia compostelana de *Liber Sancti Iacobi* y elaborado por promoción de la catedral de Santiago a mediados del siglo XII, y el llamado *Breviario de Miranda*, ya del XV²⁰. A ellos podemos añadir ciertas y breves miniaturas sueltas y salpicadas por otras fuentes, más a modo parlante, como los leones del Tumbo A y algún dragón. Y poco más; nada en otros códices miniados, como el Cartulario del monasterio de Toxosoutos o los tumbos gallegos, más intensos en el contenido notarial²¹.

Las ubicaciones circulan por lo conocido: las letras capitales, en el caso del volumen jacobeo; y una extensa *marginalia* que rodea al texto central en el caso del libro litúrgico. Orlas e iniciales; y no ilustraciones y miniaturas. Es en el margen del texto donde encontramos a nuestras presas, porque precisamente es desde ahí desde donde cumplen su función: expandir idea y contexto, aunque como veremos no tanto de la literalidad del episodio al que acompañan como del sentido de los folios o volúmenes en interpretación más amplia. La imagen parece concebirse, en los casos escritos con que contamos, como refuerzo del contenido más imaginativo del texto y no tanto en la literalidad de un episodio o *exemplum* en concreto²².

La zoología natural y fantástica en Galicia que observamos en los códices y manuscritos, si bien no es abundante, multiplica las especies desde lo ornamental y especialmente desde lo imaginario en la generación contextual de espacios simbólicos que enmarquen los contenidos. Existe un indudable poso estético en su utilización que favorece unos animales sobre otros y en cuanto a posibilidades estilísticas los reptiles, en su familia diversa de dragones, guivernos, serpientes y anfibenas, ofrecen libertad al artista debido a la maleabilidad y sinuosidad de sus formas. Ha de ser el caso de la serpiente alada, no demasiado elaborada, que decora parte del

[handle.net/10023/3628](https://hdl.handle.net/10023/3628); Van den Abeele, Badouin, *Bestiaires médiévaux: nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles. Communications présentées au XV^e Colloque de la Société Internationale Renardienne: Louvain-la-Neuve, 19-22.8.2003*. Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, 2005.

²⁰ De hecho, tal centro es el único que mantiene en Galicia una actividad relativamente constante en el marco de la miniatura. Para una visión de conjunto: Yzquierdo Perrín, Ramón, «La miniatura en Galicia en la baja edad media», en Lacarra Ducay, M.^a del Carmen (coord.), *La miniatura y el grabado de la Baja Edad Media en los archivos españoles*. Zaragoza, 2012, pp. 108-156; Sicart Giménez, Ángel, «Pintura medieval: la miniatura», en *Arte Galega Sánchez Cantón*. Santiago, 1981, pp. 46-61.

²¹ En torno a la decoración del volumen de San Xusto de Toxosoutos, se ha hecho cierta aproximación en Asensio García, Diego, «Vna cum uxore mea: la representación femenina en el Tumbo de Toxosoutos». *Arqueología, Historia y Viajes sobre el Mundo Medieval*, 73 (2020), pp. 48-55.

²² Ha señalado la cuestión Yzquierdo Perrín, Ramón, «El libro sin páginas en el arte medieval», en Romero Portilla, Paz y García Hurtado, Manuel (coords.), *El libro en perspectiva: una aproximación interdisciplinaria: III Simposio de Estudos Humanísticos (Ferrol, 5 e 6 de novembro de 2007)*, 2008, p. 31.





texto en el folio 63v del tumbo A de la catedral compostelana²³; o el de alguna inicial de la llamada Biblia de la Universidad de Santiago, procedente del Colegio de la Compañía de Jesús de Monterrei y elaborada a finales del siglo XIII²⁴.

Pero de manera más precisa y profusa estas especies fantásticas son las que representan principalmente ciertos valores próximos al bien o el mal –al mal en este caso– explicitados y conocidos por el individuo²⁵. Una esfera zoológica que a un nivel más general parece diferenciar dos segmentos: aquellas especies reales, naturales y útiles para el individuo, depositarias de valores morales; y aquellas sobrenaturales o vedadas a su contacto, más orientadas a la significación teológica e incluso bíblica en el enfrentamiento entre potencias²⁶. Todas factibles y cercanas, en cualquier caso.

Podemos partir de la figura leonina devoradora que abre el *Diurnal de Fernando I y Sancha*, libro litúrgico elaborado en 1055 por promoción regia y hoy en la Biblioteca de la Universidad de Santiago de Compostela. Ese primer folio inicia una cuestión visual de cierta extensión de cara al futuro mostrando al ser humano devorado quizá por las fauces del pecado²⁷. El sentido resulta inseparable del contexto, en el marco de un libro litúrgico, en imagen de apertura, y acompañando al lector en la experiencia espiritual de la oración. Al lector; pues aquí, por ahora, cumple lo escrito.

En especies fantásticas permanecemos en la ciudad, pero cambiamos de hábitat. Los dragones son figura no solo preferente sino casi exclusiva en el *Códice Calixtino*. Y en este caso quizá haya un sentido más profundo, en extensión a un sencillo y evidente gusto ornamental. Todas las iluminaciones figurativas de animales que encontramos en el *Codex*, en número de veintiuno, se encuentran ubicadas en las letras capitales y pertenecen todas ellas a esas especies de reptiles sobrenaturales, con la siguiente distribución: diecinueve guivernos –todas las formas draconianas del *Calixtino* se representan con guivernos, dragones de dos patas y un par de alas, frente a las cuatro patas del *draco* tradicional, en una forma más asociada a la miniatura anglosajona pero no desconocida²⁸–, una anfisbena y una serpiente de dos colas.

En lo interpretativo, aun cuando la cuestión estética pueda tener su sentido en la elección del conjunto, no creo que sea aleatoria esta opción exclusiva por

²³ ACS, CF34, f. 63v.

²⁴ Yzquierdo Perrín, «La miniatura en Galicia», p. 128.

²⁵ Ciertas especies gozan, por lo general, de mayor atención historiográfica; sirvan algunos casos notables, como el del lobo en su personificación de una naturaleza indómita y salvaje: Carrizo, Walter José, «*Lupi bestiae ferae sunt*. El lobo y sus significados en los discursos gráficos y literarios del occidente medieval (siglos IX-XV)». *Revista memoria Europae*, 1 (2015), pp. 155-195.

²⁶ Barros Guímerans, «La humanización de la naturaleza», pp. 179-180.

²⁷ Moure Pena, Teresa C., «Los monstruos antropófagos en el imaginario románico galaico. Significado, contexto y audiencias». *Codex aquilarensis*, 26 (2010), p. 10.

²⁸ El empleo de esta animalística fantástica en el *Calixtino* en torno a reptiles draconianos se mantiene en una posterior copia compostelana, elaborada a inicios del siglo XIV y que ya en el Cuatrocientos acaba en Salamanca. Guivernos y anfisbenas enmarcan de nuevo la imagen del arzobispo Turpín, sin duda por inspiración del original. BUSal, ms. 2631, f. 90v. Yzquierdo Perrín, «La miniatura en Galicia», pp.143-144.

los reptiles, alados o no. El elenco de tales animales viene asociado a lo diabólico o pecaminoso desde la larga tradición bíblica²⁹, y a un ser que infunde temor por sus ataques: ocultas y sibilinas las serpientes; notables y terribles los dragones³⁰. A lo largo del volumen jacobeo ciertos episodios aluden ya a ellos y sus características. Los apóstoles, pescadores y rescatados ellos, pescan al propio lector «sacándonos de las aguas saladas donde están las cabezas del dragón»³¹; en la incursión de los varones apostólicos portando el cuerpo jacobeo aparece «al pisar los linderos del monte, de pronto un enorme dragón, por cuyas frecuentes incursiones se hallaban entonces desiertas las viviendas de las aldeas próximas»³²; y uno de los poemas finales remata: «en un arca marmórea ya sepulto / con sus exequias, van a un monte inculto / a destruir con el favor divino / a un dragón muy pestífero y dañino»³³. De manera más general en el *Codex*, aun habiendo podido elegir otras representaciones animales en cuanto a lo ornamental, el empleo del dragón aporta la claridad de un contenido sencillo en lo simbólico: la palabra del *Liber Sancti Jacobi* es la que doma a los dragones, a la dimensión del pecado y la tentación, a lo diabólico. Todo en un texto cuyo prólogo fija su origen del milagro y de la connivencia divina y apostólica³⁴.

El sentido no parece regirse por la literalidad ni la ilustración, sino por la evocación de una esfera sobrenatural que el lector ha de tener presente y que potencia la fuerza del contenido ofrecido. Los dragones aquí, igual que otras formas monstruosas en diversos manuscritos peninsulares³⁵, activan las palabras y dan apertura al texto, de manera que el lector inicia su experiencia en el texto calixtino partiendo de lo sobrenatural en sí mismo; de unas especies que el individuo conoce asociadas en lo teológico a lo diabólico, y en lo moral a la mentira y peligro espiritual. Observemos de nuevo ciertos ejemplos concretos del volumen en la relación de imagen y texto. El capítulo VI del libro primero, que recoge un sermón por la pasión de Santiago, se inicia con una S capital formada por la sinuosa figura de un guiverno entrelazado en su parte inferior con una cabeza masculina cubierta³⁶. Su sentido parece no aludir directamente al contenido, y sin embargo este circula sobre «triste

²⁹ Los estudios son varios; ver, por ejemplo, Precedo Lafuente, Manuel Jesús, «El bestiario de los Libros Sapienciales». *Compostellanum*, 45/1-2 (2000), pp. 33-34.

³⁰ Rucquoi, Adeline, «La percepción de la naturaleza», p. 12.

³¹ Habida cuenta de la no necesidad de literalidad, me permito emplear la traducción de texto. Moralejo, Abelardo; Torres, Casimiro y Feo, Julio, *Liber Sancti Jacobi. Códice Calixtino*, en ed. María José García Blanco. A Coruña, Xunta de Galicia, 2014, p. 53.

³² *Ibidem*, p. 392.

³³ *Ibidem*, p. 636.

³⁴ *Ibidem*, p. 2.

³⁵ Similar sentido encontramos, por ejemplo, en algunas iluminaciones monstruosas del *Ars Poetica* de Horacio, en su copia de cc. 1000-1150 y custodiada en la Biblioteca de Catalunya, como BC, Ms. 1845. En torno al volumen y sus iluminaciones monstruosas, ver Hamburger, Jeffrey F., «Medieval Ut pictura poesis: Rhetoric, Aesthetics, and Monstrosity in a Twelfth-Century Illustrated Horace». *Codex Aquilarensis* 35 (2019), pp. 26-28. Igualmente, y en alusión a la representación de dragones, su significación puede hacerse extensiva a las presentaciones o alusiones en las *Cantigas de Santa María*. Ver la entrada que le dedica Carvalho Mendes, «Os animais nas Cantigas», pp. 153-157.

³⁶ ACS, CF14, f. 25r.



está mi alma hasta la muerte» (Mt 26, 38) en un sentido para el cual la inicial ofrece buen punto de partida:

‘Triste está mi alma hasta la muerte’. No en la muerte, sin embargo, estuvo triste el Señor, sino hasta la muerte, porque no dijo: ‘Triste está mi alma para la muerte’, sino ‘hasta la muerte’. Hasta la muerte estuvo triste, porque quien recibió cuerpo humano debió sufrir todo lo que es propio del cuerpo³⁷.

Dista la literalidad, pero ofrece cierto sentido la especie retorcida y la leve figura humana a sus pies. Lo mismo parece ocurrir en la A capital que inicia el capítulo VII de este primer libro. Se le da forma a través de una figura humana de cuya boca emergen las colas de dos guivernos para conformar los astiles de la letra. Emergen o se insertan, pues no sabemos si ingiere o expulsa. En cualquier caso, el texto de las primeras líneas glosa el triunfo humano, en el día de Santiago y bajo ayuda del apóstol, sobre el Diablo y lo diabólico: «alégrese todo el mundo, porque su enemigo el diablo fue hoy vencido por Santiago con la gracia de Dios. Regocíjese la comunidad de los fieles, porque hoy Santiago vence al enemigo del género humano»³⁸. Acompaña pues, y centra la vista en primer término, la figura humana en relación con lo diabólico, en un sesgo visual que recuerda o prepara para lo leído³⁹.

Para tal interpretación, ya del *Diurnal de Fernando y Sancha* ya del *Calixtino*, el contexto no ofrece dudas en estos siglos XII y XIII, momento álgido de la significación simbólica en el Occidente medieval con su extensión peninsular y galaica. Es el tiempo de un mundo visible que connota el invisible, y permite percibir el sobrenatural⁴⁰. La dimensión de lo simbólico se extiende a todo lo natural; no solo el reino animal, sino igualmente el vegetal y mineral, ofreciendo un catálogo de ideas residentes en los objetos y especies, así como monstruos y bestias. ¿Son todas igualmente conocidas por el individuo? Hemos de suponer que no; algunas de ellas, las más empleadas, repetidas, usuales, son las que triunfan de manera especial, aun cuando el resto enriquecen la perspectiva del mundo de las ideas.

Este sentido, en el uso reptiliano de fauna fantástica para el *Códice Calixtino* y sus copias recoge lo teológico de manera hipotética y ciertamente tangencial, pero no es menos cierto que el refuerzo de lo leído desde la significación de la ima-

³⁷ Moralejo, Torres y Feo, *Liber Sancti Jacobi*, p. 61. Del original: «Tristis est anima mea, usque ad mortem. Non in morte tamen tristis fuit Dominus, sed usque ad mortem quia non dixit tristis est anima mea in morte, sed usque ad mortem, vsque ad mortem fuit tristis quia qui corpus humanum suscepit omnia habuit subire quae corporis sunt». ACS, CF14, f. 25r.

³⁸ *Ibidem*, p. 77. Del original: «Letetur omnis mundus, quia eius inimicus gratia Dei operante per Iacobus hodie diabolus est uictus. Exultet cetus fidelium, quia hodie Iacobus deucit humani generis inimicum». ACS, CF14, f. 31v.

³⁹ Los sermones compostelanos han sido ya sugeridos en alguna ocasión como generadores de imagen. Ver Nodar, Victoriano, «Una posible representación del apóstol Santiago en un capitel de la Catedral de Santiago de Compostela a la luz de los sermones del Liber Sancti Iacobi». *Revista Ad Limina* 7 (2016), pp. 17-42.

⁴⁰ Cero, «Notas sobre el simbolismo religioso», pp. 62-63.



gen no es ajeno a la miniatura de fauna natural o fantástica. Ciertamente es más evidente en el caso de ilustraciones antropomorfas, como en el peso que las imágenes regias ofrecen a la dimensión documental del Tumbo A de la catedral de Santiago, uno de los mejores ejemplos peninsulares⁴¹. Imágenes pensadas para un observador letrado en reafirmación casi inconsciente del sentido de las palabras. Aquí, sin embargo, en el *Codex*, las representaciones draconianas (igual que la leonina del *Diurnal*) no se hilan como representación de un contenido del texto narrado a seguir, ni tienen la evidencia visual de un episodio. Su presencia parece cobrar sentido en la extensión teológica de la significación que el volumen en sí ha de tener para el lector; de ahí que se documente en estos libros litúrgicos, de especial dimensión pietista. Su particularidad es relativa, pues conocemos en las fuentes europeas otros casos de manuscritos animalísticos cuyo contenido fundamenta episodios vulgarizadores de lo teológico y *exempla* posteriores que nutren la oratoria de los sermones⁴²; una intensa relación entre imagen, idea y sociedad.

Dejando algo atrás al Calixtino, el otro gran conjunto animalístico de la Galicia medieval se orienta de igual manera a ese lector particular, privado, pero para generar un ambiente visual que no necesariamente alude, de nuevo, al contenido literal: el del llamado *Breviario de Miranda*⁴³. Parece que los tiempos han cambiado. Libro litúrgico de enorme riqueza y profusión en sus miniaturas, y elaborado hacia mediados del siglo xv por promoción del canónigo Fernando Ruiz de Castro, el volumen expulsa en sus orlas una maravillosa panoplia de especies y animales (fig. 1). Reales algunas, y reconocibles; fantásticas y casi oníricas las otras. Entre los primeros hemos identificado monos⁴⁴, halcones⁴⁵, garzas⁴⁶, leones⁴⁷, avetoros⁴⁸, buitres⁴⁹, pelí-

⁴¹ La cuestión ha sido tratada con cierta extensión; ver principalmente Portela Pazos, Salustiano, *Anotaciones al Tumbo A de la catedral de Santiago*. Santiago, 1949, pp. 21-32; Sicart, «Pintura medieval: la miniatura», pp. 46-61; López Alsina, Fernando, «Los Tumbos de Compostela. Tipologías de los manuscritos y fuentes documentales», en *Los Tumbos de Compostela*. Madrid, 1985, pp. 27-34; Moralejo Álvarez y Serafín, «La miniatura en los Tumbos A y B», en *ibidem*, p. 45; Yzquierdo Perrín, «La miniatura en Galicia», pp. 108-114.

⁴² Stewart, Patricia, «The Bestiary as a Source of Sermon exempla: the Case of Paris, BNF lat. 15971 In: L'Humain et l'Animal dans la France médiévale (xii^e-xv^e s.)», en Fabry-Tehranchi, Irène y Russakoff, Anna (eds.), *L'Humain et l'Animal dans la France médiévale (xii^e-xv^e s.). Human and Animal in Medieval France (12th-15th c.)*. Amsterdam, Brill, 2014, pp. 129-143.

⁴³ En torno al volumen, necesitado todavía de un gran trabajo interpretativo, ver Rodríguez López, Ángela M.ª, «Análisis codicológico del breviario 'de Miranda'. *Annuario Sancti Iacobi*, 1 (2012), pp. 287-316. Como aportación más completa y reciente, de especial contenido litúrgico: Buide del Real, Francisco, «Breviario de Miranda. Descripción completa, liturgia, hagiografía y arte». *Annuario Sancti Iacobi*, 7 (2018), pp. 21-148 [en línea] http://www.annuariumsanctiiacobi.org/sites/annuariumsanctiiacobi.org/files/asi_7_2018_-_francisco_buide.pdf.

⁴⁴ ACS, CF28, fol. 7r.

⁴⁵ ACS, CF28, fol. 11r.

⁴⁶ ACS, CF28, fol. 23r.

⁴⁷ ACS, CF28, fol. 29v.

⁴⁸ ACS, CF28, fol. 29v.

⁴⁹ ACS, CF28, fol. 37r.



Fig. 1. Animales varios en orla. Breviario de Miranda, s. xv. ACS, CF 27, f. 49v.).

canos⁵⁰, grullas⁵¹, lagartos⁵², cigüeñas⁵³, polillas en abundancia⁵⁴, panteras⁵⁵, pavos reales⁵⁶, cuervos⁵⁷ y gansos⁵⁸. Su presentación decora y completa gráficas y orlas, quizá en muestra de esos competidores por el uso y dominio del mundo natural⁵⁹.

⁵⁰ ACS, CF28, fol. 38v.

⁵¹ ACS, CF28, fol. 20r.

⁵² ACS, CF28, fol. 125v.

⁵³ ACS, CF28, fol. 133v.

⁵⁴ ACS, CF28, fol. 278v.

⁵⁵ ACS, CF28, fol. 144r.

⁵⁶ ACS, CF28, fol. 200r.

⁵⁷ ACS, CF28, fol. 274v.

⁵⁸ ACS, CF28, fol. 357v.

⁵⁹ Clason, «Animals, Birds, and Fish», p. 18.

Entre los segundos se descubren dragones⁶⁰, basiliscos⁶¹ y onocentauros⁶². Pero en este segmento conviene detenerse en la notablemente extensa galería de híbridos⁶³ (en número de cincuenta) sin atribución a especies reales o mitológicas conocidas, que campan por sus páginas⁶⁴; formulaciones de ejemplares generalmente alados, de cuellos extensos y alargados, boca picuda, bípedos o cuadrúpedos, y palmípedos en algunas ocasiones. Animales imaginados, bajo la denominación genérica en ocasiones de «grotescos»⁶⁵.

Su presencia en las orlas, abundante, no parece responder a referencias textuales concretas, sino a lo que se conoce como *drôlerie*, extravagancias o *curiositates*; representaciones fantasiosas de espacios imaginados⁶⁶. Quizá la desacralización progresiva de la naturaleza que se extiende por la Europa medieval a partir de aquella plena Edad Media, *grosso modo* en cierto beneficio de la explotación y el trabajo, haya tenido aquí un reflejo en el cambio de contenido y reducción de lo simbólico en la formulación de las especies⁶⁷. El mundo de lo visto y creído no escapa, por supuesto, a los cambios de la sociedad y la economía; y las modificaciones de la expansión del siglo XII extendida en la ampliación y refuerzo del mundo urbano de especial intensidad en la Galicia de la segunda mitad de la centuria e inicios del siglo XIII empiezan a cambiar el paso de la comunicación y contenido de lo sobrenatural⁶⁸. Y con el cambio de la esencia no tarda en llegar el de la forma; ambas realidades, desde luego, el de la fauna fantástica del *Calixtino* y el de la que ornamenta el *Breviario de Miranda*, responden una misma forma de transmisión, pero ahora desde realidades contextuales diferentes.

⁶⁰ ACS, CF28, fol. 308vr.

⁶¹ ACS, CF28, fol. 49v.

⁶² ACS, CF28, fol. 490v.

⁶³ ACS, CF28, fol. 125v.

⁶⁴ Una dificultad para la identificación de formas y sentido que no se queda en los animales, sino que ya se ha señalado en cuanto a la complejidad de reconocer ciertas figuraciones episódicas Yzquierdo Perrín, «La miniatura en Galicia», p. 155.

⁶⁵ Hamburger, «Medieval Ut pictura poesis», p. 41.

⁶⁶ Igualmente *babuini* o *babwyn*. Gutiérrez Baños, Fernando, «Hacia una historia de la figuración marginal». *Archivo Español de Arte*, 72/285 (1999), p. 53; Rodríguez López, «Análisis codicológico del breviario», p. 301. Es el espacio de ese *mundus inversus* en que campan los animales con funciones humanizadas, como la música, tocando instrumentos, estudiada en recientes ampliaciones historiográficas desde una sonoridad sorda, o una música visual; ver Clouzot, Martine, «Animal musicians in illuminated manuscripts (1300-1450)», en *Renaissance Society of America / session «Music in Art», Mar 2014, New York, United States* [en línea] <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01128710/document>.

⁶⁷ En torno al proceso y su afección en la mentalidad: Barros Guimerans, «La humanización de la naturaleza», pp. 175-176.

⁶⁸ Solano Fernández-Sordo, Álvaro, «Historia urbana en la Galicia medieval. Balance y perspectivas». *Cuadernos de estudios gallegos*, 123 (2010), pp. 70-80. Desarrollaba en parte: Ferreira Priegue, Elisa María, «El poblamiento urbano en la Galicia medieval», en Solórzano Telechea, Jesús Ángel y Arizaga Bolumburu, Beatriz (eds.), *El fenómeno urbano medieval entre el Cantábrico y el Duero: revisión historiográfica y propuestas de estudio*, 2002, pp. 367-420.





En cualquier caso, la falta de nexo con el texto, pero no de sentido, no es particular. Las *Cantigas de Santa María*, por ejemplo, habían mostrado tiempo antes un catálogo de équidos relativamente extenso que, aun cuando no son referidos en lo narrativo, parecen aludir a episodios en cuyo contexto la presencia de caballos sería coherente, como guerras o asedios⁶⁹. En el breviario, quizá tampoco sea todo gratuito, pues el observador tiene la impresión de que siempre está ocurriendo algo que cuenta una historia en concreto, aun cuando su sentido se nos escape. El espacio, marginal, es en primer lugar dominio del artista, lejos de la unidireccionalidad en su contenido, aunque siempre marcada supuestamente por la voluntad del promotor; zona de esparcimiento del imaginario quizá no tanto colectivo como propio.

Pero en las orlas además cobra probablemente sentido una miniatura cuya significación es no alusiva pero siempre consciente del texto que la rodea⁷⁰. De nuevo se nos obliga a una mirada en amplio espectro más dirigida al contenido litúrgico del volumen que al de la página, de manera que este animalario fantástico puede colaborar en la generación de un clima visual sobrenatural en el cual el favorecimiento de la actividad litúrgica expresada saldría triunfante sobre las bestias. Lo hemos visto en el *Calixtino* y el *Diurnal*. Las figuras, salpicadas entre una vegetación profusa y, a la par, imaginada, transportan visualmente al lector –en realidad al orante que lee el breviario– a un espacio sobrenatural y casi onírico que enmarca, ahí sí, escenas alusivas en ocasiones al texto litúrgico. Figuras generalmente amenazantes o de perfil inquietante, que conviven con santos, santas e individuos entre orlas vegetales y florales con una relación cuya concreción por ahora desconocemos. Llama la atención, por ejemplo, la figura del profeta Jeremías, representada en la orla correspondiente a su libro segundo y acompañada de lo que parece una grulla⁷¹, animal que condensa el sentido protector de sus hermanos frente al poder diabólico y generadora de bien común. El sentido simbólico evidencia igualmente la calidad diabólica de algunas de estas especies fantásticas; el desarrollo de las virtudes virginales, por ejemplo, viene acompañado en su orla de una ilustración de la Virgen, o una santa, emergiendo, desgarrando sin duda, a una de estas especies híbridas sin identificación –cuadrúpedo en apariencia de mamífero, aunque palmípedo– que parece gritar de dolor⁷². Creo que podemos interpretar un notable sentido de lo trascendental dirigido al lector o lectora y orientado a generar la atmósfera correcta para la inspiración de la Palabra.

Los volúmenes gallegos, contados, nos ofrecen por tanto entre los siglos XI y XV bestias temibles y de lucha fatigosa, pero ante las cuales la fortaleza del espíritu a través de la palabra, leída en este caso, traería la victoria. Más claras en lo sobrenatural en torno al siglo XII; más próximas a las *drôleries* en el XV. Esta presencia no parece tener relación con unas *images verborum* que transmitan el conte-

⁶⁹ Fidalgo Francisco, «Los animales de las Cantigas», p. 107.

⁷⁰ Gutiérrez Baños, «Hacia una historia de la figuración», pp. 65-66.

⁷¹ ACS, CF28, f. 82r.

⁷² ACS, CF28, f. 265r.

nido textual, sino con la clave teológica divulgadora de un mensaje de significación conocida, pero desde la generación de un contexto a medias entre lo estético y lo trascendental para el lector. Pues ellos, *litterati*, son sus destinatarios. Ilustraciones que son probable punto de inicio de la mirada para lector o lectora, imágenes quizá sugerentes para las ideas y en manuscritos de especial sentido trascendental, ya en lo teológico ya en lo litúrgico.

No es el único soporte que muestra esa lucha, divulgación y sentido en la Galicia medieval, por supuesto. Conviene ocuparse del animalario que emana del cincel.

2. EL CINCEL. LA FAUNA ESCULPIDA EN LA GALICIA MEDIEVAL

En esta temática tan compleja resulta curioso esbozar, fuera los planteamientos aclaratorios de las fuentes, cómo o por qué el animal asume la representación de las bondades y maldades humanas en su identificación iconográfica e incluso iconológica y válida tanto para el *litterati* como para el *iliterati*. Su «bestialidad» se empareja con los grandes pecados de la humanidad atribuyendo a estos lo negativo que en la naturaleza existe y que el hombre por medio de las normas y de la fe debe hacer menguar⁷³.

La lectura del discurso escultórico es distinta de la planteada para el libro. El cincel evoca historias de animales en soportes arquitectónicos diversos y por lo tanto inicialmente su mensaje alcanza mayor número de receptores. Sin embargo, la iconología de la representación animal no es unitaria, cabe plantear siempre, antes de entrar en valoraciones, a quién se dirige el discurso o incluso cuál es el grado de diglosia que presenta. Para ello es importante saber el tipo de edificio objeto de evaluación (catedralicio, monástico, parroquial...) y la zona en que aparece, porque es entonces cuando su lectura varía conteniendo bien un mensaje literal bien alegórico.

Los niveles de percepción de la categorización de un animal podrían organizarse en función de la distancia tanto real como imaginaria con respecto al público, de lo más cercano a lo lejano y que al mismo tiempo coincide con la sutil línea que va de lo real a lo imaginario. Así, en la esfera cercana estarían los animales domésticos (con interpretación limitada en el románico puesto que su representación es menor) pero casi siempre de carácter positivo puesto que son parte de la cotidianidad, son animales mansos y si se quiere «dominados». Estos animales pueden aparecer representados en la entrada de los templos, a modo de ménsulas, o en sus antefijas. Dentro de este primer grupo, y aplicando los criterios de cercanía, aunque no por domesticación, estarían las aves en sus diversas formas reconocibles que casi nunca poseen connotaciones negativas, o las acroteras.

⁷³ Raposo, Claudia Inés «Ascenso y caída de las bestias: evolución de la alegoría animal en la Edad Media». *Medievalista*, 20 (2021), pp. 149-181.





Fig. 2. Cruz y jabalí en San Francisco de Betanzos.
Foto CC. Carlos Teixidor Cadenas.

De animales mansos o sacrificiales que ya desde el momento románico y en el gótico sostienen las cruces que rematan los templos. Rompe esta línea la presentación del cocodrilo/¿dragón? que se puede contemplar en San Martiño de Tiobre (Betanzos, A Coruña)⁷⁴ y en Santa María de Sacos (Cotobade, Pontevedra)⁷⁵; o el jabalí que corona la iglesia franciscana de Betanzos y que alude al promotor del templo, Fernán Pérez de Andrade, siendo uno de sus animales-heráldicos el que sostiene la cruz del hastial del crucero norte (fig. 2).

Dentro de los animales domesticados cobrará especial importancia el perro en el mundo gótico, que acompañará a su dueño en sus monumentos funerarios. Así, frente al lebrél de caza que se dispone a los pies a Fernán Pérez de Andrade en San Francisco de Betanzos (A Coruña) y que alude al carácter nobiliario de la caza, están los representados a los pies de Constanza de Moscoso en Santo Domingo de Bonaval (Santiago, A Coruña) y que se identifican como animales de compañía (fig. 3).

⁷⁴ Pousa Fernández, Ana María, «Tiobre», en *Enciclopedia del Románico. A Coruña*, vol. II. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 1197-1208, p. 1204. Aunque es factible plantear su reubicación en este espacio en un momento posterior Porto y Sánchez plantean diversas lecturas sobre esta singular representación: Rodríguez Porto, Rosa, Sánchez Ameijeiras, Rocío, «La escultura románica en la provincia de A Coruña», p. 97.

⁷⁵ Sánchez Ameijeiras, Rocío, «La escultura románica en la provincia de Pontevedra», p. 82.



Fig. 3. Detalle de perros de compañía en el sepulcro de Constanza de Moscoso. Santo Domingo de Bonaval, Santiago de Compostela Foto CC. David Conde Lourido.

Con respecto al aviaro medieval su presencia tiene carácter positivo bien espiritual bien ético. Así, en el cambio del románico al gótico las águilas emblemáticas de alas explayadas dejarán paso a búhos, aves de presa en escenas de caza y singulares representaciones de nidos. En el entorno cisterciense Sánchez Ameijeiras detecta la presencia de una interesante serie de representaciones de aves que ha englobado bajo el epígrafe de fauna aérea moralizadora⁷⁶ heredera de modelos de los bestiarios ingleses de finales del siglo XII y comienzos del siglo XIII con un significado claramente aleccionador y cuyo fin es recordar a los monjes el modelo de vida que se ha de seguir. Destaca en el caso orensano las zancudas que beben de un recipiente (en el presbiterio del monasterio de Oseira, Ourense) o las crías de abu-

⁷⁶ Sánchez Ameijeiras, Rocío, «Monjes y pájaros: sobre algunas representaciones animales en las iglesias medievales gallegas», en *Memoria Artis*. Santiago de Compostela, USC-Xunta, 2003, pp. 105-122.



Fig. 4. Detalle de una ménsula con felino. San Pedro da Mezquita. A Merca Ourense (Foto GI-1907-Iacobus).

billa que limpian las plumas muertas de sus progenitores en la nave del monasterio de Santa María de Xunqueira de Espadañedo, Ourense⁷⁷.

Dentro de este análisis en cuestiones de cercanía o lejanía para la valoración del bestiario gallego un segundo nivel sería aquel de la distancia intermedia (el lugar donde habita la alimaña, ocupando lugares perimetrales de la civilización, en el bosque o la más lejana selva. Son animales indómitos, identificados como salvajes y fieros). El león se dispone habitualmente sobre capiteles y su consideración es ambivalente desde heráldico a defensivo. Sin embargo, el felino de manera genérica actúa como animal apotropaico en la entrada de los templos, como señal de que el mal debe quedar fuera (fig. 4). Ya en el gótico, el lobo o el jabalí, habitantes de la foresta, aparecen representados dentro de esa intencionalidad más naturalista del momento abriendo las escenas a particulares representaciones del ocio nobiliario.

El tercer nivel en el rango de esta particular organización faunística estaría ocupado por los zoomorfos, teriomorfos o monstruos que ocupan los espacios más lejanos y por lo tanto un lugar primordial en el imaginario. Dependiendo de aquel que lo percibe su significado o su valor polisémico variará. En este grupo se engloban animales fantásticos clásicos (sirena, centauro...) y aquellos que se han gestado por hibridación, son los monstruos medievales en los que el elemento animal (irracional) es el preponderante. Su realidad no es cuestionable, aunque es conocida su lejanía. A esta particular percepción del monstruo han contribuido sin duda los sermones que crearon las identificaciones entre animal-pecado. Sin entrar en las

⁷⁷ Véase Mascuñán Freijanes, Ignacio, Sánchez Ameijeiras, Rocío, «La escultura románica en la provincia de Ourense», en *Enciclopedia del Románico. Ourense*, vol. 1. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 85-103, en especial pp. 89-90.



Fig. 5. Capilla mayor de Santa Clara de Pontevedra. Animales con sentido decorativo (Foto GI-1907-Iacobus).

fuentes escritas –que ya han sido abordadas en un apartado anterior– tan solo para hilar el discurso es necesario recordar que los bestiarios, tal como señaló Victoriano Nodar, se encuentran fundamentalmente en comunidades masculinas, es decir, las encargadas de elaborar los leccionarios, los sermones y disertaciones encaminadas a corregir los comportamientos incorrectos del fiel⁷⁸.

El momento medieval en cuanto a representaciones animalísticas evoluciona desde una etapa altomedieval donde los animales de tipo emblemático ornamentan partes muy concretas de los inmuebles (basas, canceles o capiteles) para encontrar en la Plena y Baja Edad Media toda una fauna esculpida en diversos soportes arquitectónicos. Este es el momento de expansión de la representación animal con un mensaje mayoritariamente corrector. Es el tiempo del románico en el que la figuración sale, ocupa portadas y capiteles para llegar a un público más allá de los receptores limitados a los que podía llegar una miniatura. En un segundo tiempo, el del gótico, el zoomorfo asume un carácter más decorativo y preciosista y se descarga de gran parte de su contenido moral. Es la repuesta figurativa a un nuevo contexto donde se considera la naturaleza como una unidad orgánica, ordenada por leyes, como imagen de la sabiduría del Creador, y los animales, como todo en ella, deben provocar la admiración en el hombre, que se ve impulsado a ensalzar a Dios. Es el nuevo sentido de la Creación que comparten en el siglo XIII obras como el *Speculum Naturale* de Vicent de Beauvais, *De animalibus* de Alberto Magno o el *Aviarium* de Hugo de Fouilloy (fig. 5).

⁷⁸ Nodar Fernández, Victoriano, *Bestiario de la Catedral de Santiago de Compostela*. Santiago de Compostela, Andavira, 2021, p. 35.



Fig. 6. Uno de los relieves de Saamasas. Museo Catedralicio de Lugo (Foto GI-1907 Iacobus).

Al abordar el caso gallego y como ejemplo del momento altomedieval cabe citar *los relieves de Saamasas*. Estas piezas, quizás resto de un antiguo cancel labrado en mármol, presentan una controvertida cronología, aunque atribuida de manera genérica a época hispanovisigoda. Son cinco piezas de las cuales en este caso se destacará aquella que presenta una decoración zoomórfica en la actualidad en el Museo Diocesano y Catedralicio de Lugo (fig. 6). Los animales representados en una placa aparecen enmarcados por orlas con motivos geométricos y fitomórficos. El desgaste hace que la identificación del vertebrado que ocupa la parte superior sea difícil. Su corpulencia y las robustas patas rematadas en pezuñas lleva a pensar en un plantígrado, quizás un oso, debajo otro animal cuadrúpedo y con cornamenta. Para algunos la identificación del oso y el toro representaría a las antiguas deidades ibéricas (algo dudoso si se plantea que su representación está en un mueble litúrgico). Una segunda interpretación identifica la figura superior con un león y la inferior con un toro siendo el elemento situado sobre su lomo un águila, por lo que sería una representación de tres de los símbolos de los evangelistas. Otros autores partiendo de la identificación del Tetramorfos proponen que esta pieza acogiera únicamente las representaciones de san Marcos y san Lucas, mientras que otra análoga acogería las de san Mateo y san Juan. Por último, también se explica este relieve basándose en un texto del profeta Isaías relativo a la pacífica convivencia entre animales salvajes

y domésticos⁷⁹. A pesar de la variedad de posturas en este caso el protagonismo de la representación animal poco tiene que ver con el carácter fantástico o admonitorio que adquirirá en tiempos posteriores. En este momento teniendo en cuenta que estaban en una iglesia monástica cabe pensar que la identificación con el Tetramorfos sea la más plausible⁸⁰.

Los siglos del románico coinciden con las nuevas necesidades de una Iglesia que quiere imponer normas y universalizar comportamientos buscando en las representaciones esculpidas transmitir un mensaje sobre todo moral, donde la razón y la fe deben guiar frente a la irracionalidad. Las imágenes salen en este momento del ámbito de lo privado (miniatura) al público y las portadas (para todos los públicos) y los capiteles (para los iniciados) serán los paneles propagandísticos que utilizará esta nueva Iglesia de la reforma gregoriana.

Estas premisas son evaluadas con total precisión para el ejemplo catedralicio compostelano en la publicación de Victoriano Nodar *El bestiario de la catedral de Santiago de Compostela espacio y función y audiencia* (2021), culminación de una serie de investigaciones que el autor viene desarrollando en torno a la catedral de Santiago y su particular bestiario. En este trabajo aclara y matiza el público al que van dirigidas las representaciones de animales y por otro lado sus consideraciones son elementales porque las hace a través de un edificio que es la «vanguardia» del románico no solo en Galicia sino a nivel peninsular, la catedral compostelana. En este conjunto modélico cabe destacar tres núcleos decorativos con mayor presencia del bestiario, los capiteles de la cabecera, las portadas y el Pórtico de la Gloria con su cripta (que introduce en la estética del 1200)⁸¹.

Dentro de la monografía señalada es interesante el apartado dedicado a la iconografía, parte central del estudio, que permite abordar el edificio en función de la distribución de los capiteles zoomorfos. Estos se reproducen en todas las etapas constructivas, pero se concentran en la primera campaña (capiteles de la girola)⁸². En esta parte muestran la necesidad de plasmar en el soporte escultórico un programa iconográfico de altos contenidos morales «en un momento en que todavía no estaba perfectamente desarrollado el soporte por excelencia de los programas románicos: la portada monumental»⁸³ (fig. 7).

El traslado de atención del interior al exterior, el cambio de público y de función de la obra de arte quedan plasmados en la portada norte compostelana, que ofrecía al espectador la representación de seres fantásticos de tradición clásica

⁷⁹ Véase la recopilación de las teorías expuestas en Yzquierdo Perrín, Ramon *Arte Medieval I* (Colección Galicia Arte, vol. 10). A Coruña, Hércules, 1993, pp. 57-59.

⁸⁰ Sanna, Fabrizio, «La scultura decorativa nell'area gallego-portoghese durante il periodo svevo-visigotico (secoli v-viii)». *ArcheoArte*, 2 (2014), pp. 165-182.

⁸¹ Véanse las conclusiones en Nodar Fernández, *Bestiario de la Catedral de Santiago de Compostela*, pp. 258-303

⁸² Nodar Fernández, *Bestiario de la Catedral de Santiago de Compostela*, p. 131.

⁸³ *Ibidem*, p. 132.





Fig. 7. Capitel con felinos, girola de la catedral compostelana (Foto GI-1907 Iacobus).



Fig. 8. Detalle del relieve de sirena reubicado en la portada de Platerías. Catedral de Santiago de Compostela (Foto GI-1907 Iacobus).

como la sirena y el centauro⁸⁴. Ambas piezas reubicadas en Platerías, sin conexión entre ellas, originariamente presentarían una narrativa conjunta al ser asietada la sirena por el centauro⁸⁵ (fig. 8).

⁸⁴ Ibáñez Chacón, Álvaro, «Sirenas vs. Centauros: pervivencia de un mito perdido». *Revista de estudios de la antigüedad*, 28 (2017), pp. 105-121 [en línea] <https://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia/article/view/6706>.

⁸⁵ Véase Nodar Fernández, Victoriano, «La sirena: La metamorfosis de un tema en la catedral románica de Santiago de Compostela». *Codex Aquirelensis*, 21 (2005), pp. 30-47, en concreto pp. 39-40.



Fig. 9. Capitel con monstruo femenino reutilizado en la sacristía de la catedral de Lugo (Foto GI-1907 Iacobus).

Partiendo de la complejidad compostelana se hace difícil poder cotejar muchas de las hipótesis planteadas con el resto que las catedrales gallegas. En primer lugar, por las discordancias cronológicas existentes entre las fábricas y porque el modelo y diseño compostelano parece pensado y ejecutado con maestría y disposición —al menos en la cabecera— para aquellos que se encargaban de la liturgia apostólica y que eran los monjes del monasterio de Antealtares. Lo que convierte al primer núcleo decorativo en un programa destinado a un público concreto, *literatti*, mientras aquellos que se desarrollan en portadas y en el pórtico poseen unos receptores menos específicos. Tan solo algunos capiteles conservados en la catedral de Lugo (fig. 9) (cuya cabecera fue rehecha en parte en el románico), en San Martiño de Foz (Lugo) o algunos restos figurados de la catedral de Ourense (realizados en una época de transición entre el románico y el gótico) podrían identificarse con ese público específico. Frente a este arte de primer orden vinculado a las catedrales se asiste a una eclosión figurativa que alcanza en la segunda mitad del siglo XII a buena parte del territorio gallego.

El rural comienza a vivificarse y se asiste a la ejecución de formas artísticas que precisan una lectura diferenciada por cuanto su público y entorno está alejado de las propuestas catedralicias o monásticas⁸⁶ que se dirigían a la meditación frente

⁸⁶ Así, en San Mariño de Xuvia, monasterio cluniacense, se puede ver en la zona oriental del templo un repertorio animalístico «con un claro fin moralizador como evidencia la representación de una zorra atacada por un león en el pilar del primer tramo de la nave, junto al ábside sur y, tal vez, donde se abría la puerta que comunicaba con las dependencias monásticas» Rodríguez Porto, Rosa, Sánchez Ameijeiras, Rocío, «La escultura románica en la provincia de A Coruña», en *Enciclopedia del Románico*. A Coruña, vol. 1. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 79-109, p. 86.

a la disuasión y la lucha contra el pecado. El carácter punitivo es el que caracteriza al románico del «rural» con animales casi siempre ubicados en los márgenes del edificio «en una estrategia consciente de apropiación y delimitación del espacio muy vinculada al avance de la reforma gregoriana»⁸⁷.

Esta circunstancia debe equilibrarse en el caso de Santiago de Breixa (A Estrada, Pontevedra). En este templo se puede contemplar un bestiario medieval único localizado en los capiteles reubicados en el ábside que muestran tanto animales conocidos como fabulosos⁸⁸. Tal como se conserva este conjunto plantea dudas sobre si la reubicación se produjo con piezas preexistentes o procedentes de otro ámbito, planteamiento aún no estudiado. A pesar de ello la segunda teoría parece la más acertada, teniendo en cuenta que son muy puntuales las menciones a este territorio en la documentación medieval y su cercanía al monasterio de Carboeiro. Esta circunstancia parece corroborada por la lectura del conjunto, que solo se entiende desde parámetros de receptores monásticos. No se entrará en este momento en el planteamiento de cuestiones estilísticas, ya que respecto a este conjunto hay diversas conjeturas⁸⁹ (fig. 10).

Su singularidad también reside en que los animales fantásticos aparecen identificados mediante epígrafe, algo nada habitual no solo en el contexto galaico, sino también en el marco general de la escultura románica⁹⁰. Partiendo de la concepción de la realidad de estos animales parece redundante presentar un epígrafe,

⁸⁷ Rodríguez Porto, Rosa, Sánchez Ameijeiras, Rocío, «La escultura románica en la provincia de A Coruña», p. 92.

⁸⁸ Yzquierdo Perrín, Ramón, «La iglesia románica de Santiago de Breixa». *Compostellanum*, 23 (1978), pp. 191-214. Puede verse un pormenorizado reportaje sobre el templo, obra de Antonio García Omedes, en «Breixa. Parroquial de Santiago», Románico Aragonés (página web) [en línea] <http://www.arquivoltas.com/11-Galicia/01-Breixa1.htm>.

⁸⁹ El caso complejísimo de Breixa deberá abordarse desde la historiografía y desde la historia del arte. A este respecto Sánchez Ameijeiras apunta que «La escasez de noticias documentales que se conservan sobre esta iglesia singular –la más antigua data de 1233, año en que un clérigo de Breixa dona a Carboeiro la parte y quión que tiene en la iglesia (Yzquierdo Perrín, 1978, p. 194)–, induce a pensar que su singularidad encontraría justificación si se tratase de una iglesia de fundación privada, y las particulares circunstancias de sus promotores contribuirían a comprender las peculiaridades tanto estilísticas como iconográficas de su escultura» Sánchez Ameijeiras, Rocío: «La escultura románica en la provincia de Pontevedra», p. 80. Este centro no aparece reseñado en lo estudiado por Pérez Rodríguez, Francisco Javier, *Los monasterios del reino de Galicia entre 1075 y 1540: de la reforma gregoriana a la observante*, 2 vols. Santiago de Compostela, CSIC, 2019. Los paralelismos formales tanto de la obra como de la figuración permiten establecer relaciones, para algunos autores son cercanas y para otros lejanas. No solo aspectos como los aleros que están en relación directa con la obra de Platerías, Nodar ha detectado ecos del taller de origen abulense que trabaja en la catedral entre 1130-1160 en el modelo de las arpiás Nodar Fernández, *Bestiario de la Catedral de Santiago de Compostela*, pp. 86-87. Partiendo de la clara excepcionalidad del conjunto, que para nosotros debe plantearse como una posible reutilización de piezas procedentes del cercano monasterio de Carboeiro.

⁹⁰ Leclercq-Marx, Jacqueline, «Les œuvres romanes accompagnées d'une inscription. Le cas particulier des monstr». *Cahiers de civilisation médiévale*, 157 (1997), pp. 91-102; [en línea] https://www.persee.fr/doc/ccmed_0007-9731_1997_num_40_157_2676.



Fig. 10. Vista parcial sur de la cabecera de Santiago de Breixa (Foto GI-1907 Iacobus).

puesto que la imagen no precisa de identificación complementaria al ser clara para el espectador-receptor⁹¹.

El epígrafe *FALCONORIOL* (fig. 11) sirve de base precisa para identificar el contenido de un mutilado capitel con un ave fénix⁹², con un penacho que se adivina tras su cuello y que no presentan las aves rapaces, algo que se corresponde con el epígrafe que lo identifica. Sin embargo, tal como afirma Guadalajara Salmerón, la imagen de Breixa es anterior a los textos mencionados en los que se recoge la mención al Falcón Oriol, las obras como *Calila e Dimna* (1251) y el *Libro del cavallero Zifar* (c. 1300)

⁹¹ Leclercq-Marx, «Les œuvres romanes», p. 92.

⁹² No identificado correctamente por Pousa Fernández, Ana María, «Breixa», en *Enciclopedia del Románico. Pontevedra*, vol. I. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, p. 324.





Fig. 11. Detalle del capitel con la inscripción FALCON ORIOL.
Cabecera de Santiago de Breixa (Foto GI-1907 Iacobus).

(ambos textos se refieren como «falcón oriol» identificado como señor de las aves)⁹³. La representación de Breixa no se corresponde, como se ha planteado con esa cronología tardía⁹⁴, por lo que cabe pensar en la identificación posterior de las imágenes, quizás al reubicarlas en el templo remodelado. Algo similar podría pasar con el epígrafe que identifica a la arpía y que se corresponde claramente con una sirena pájaro (puesto que la arpía normalmente se representa con pezuñas y cola)⁹⁵ (fig. 12).

⁹³ Guadalajara Salmerón, Sergio, «La historia del falcón oriol y del ave fénix en la literatura medieval castellana». *Revista De Literatura Medieval*, 32 (2020), pp. 142 [en línea] <https://recyt.fecyt.es/index.php/RLM/article/view/71974>. Dalbion, Mathilde, «Le faucon doré, roi des oiseaux dans le Calila et Dimna castillan». *eHumanista*, 52 (2022), pp. 102-115.

⁹⁴ «La iglesia de Santiago de Breixa (último tercio del siglo XII) es anterior a los textos castellanos en los que se documenta el término (c. 1251, c. 1300), por lo que no pudo inspirarse en aquellos. Ninguna de las demás criaturas mitológicas que aparecen representadas en algunos de sus capiteles (muchas, con sus nombres también escritos: “serena” [sirena], “arpía”, “sagitarios”) son mencionadas en el Calila e Dimna ni en el Libro del caballero Zifar, por lo que este es otro motivo que dificulta que estas obras literarias le pudieran servir de fuente. Sin más testimonios, no se puede descartar que la inscripción se incluyese con posterioridad a la talla del capitel para precisar la identidad de la criatura. Tampoco que tomase como fuente alguna de las versiones del Calila que circularon por la Península Ibérica durante la primera mitad del siglo XIII, con anterioridad a la versión castellana. Me refiero a las versiones hebreas de Rabí Yoel y de Ya’aqob ben El’azar». Guadalajara Salmerón, «La historia del falcón oriol», p. 153.

⁹⁵ Tal como señaló acertadamente Leclercq-Marx, «Les œuvres romanes», p. 100.



Fig. 12 Posibles sirenas pájaro identificadas erróneamente mediante un epígrafe como ARPIA. Cabecera de Santiago de Breixa (Foto GI-1907 Iacobus).



Fig. 13. Sirena pisciforme. Cabecera de Santiago de Breixa (Foto GI-1907 Iacobus).

En Breixa también se representa la sirena-pisciforme (fig. 13) que aparece tempranamente en la catedral compostelana, pero que partir de la segunda mitad del siglo XII, se sustituye en el obrador de la catedral por la tipología de sirena-ave⁹⁶.

En el paso del románico al gótico la obra de Mateo en la catedral compostelana supone una especie de bisagra en el cambio de la visión del animal fantástico

⁹⁶ Véase Nodar Fernández, Victoriano, «La sirena: La metamorfosis», nota 85.



Fig. 14 Leonas y cachorros. Taller mateano, catedral de Santiago tribuna sur
(Foto GI-1907 Iacobus).



donde pueden leerse nuevas claves en las que lo decorativo va a ceder paso a lo significativo y las formas se adaptan a la estructura del capitel⁹⁷ y donde la naturaleza y con ella la fauna, desde la nueva consideración del pensamiento gótico, comienza a ser admirada como parte de la creación de Dios y no como distorsión de esta⁹⁸. Así en ocasiones asoman otras facetas de los animales, tales como escenas de lactancia: como las lobas amantando de la sala capitular del claustro de la catedral de Tui o de la portada de la iglesia de Santiago da Mezquita (A Merca-Ourense) que, como afirma Sánchez Ameijeiras, glosan la relación entre la Iglesia y los fieles⁹⁹. Otro caso que se une al de las escenas de cría es el de las leonas amamantando cachorros que aparece en la tribuna de la catedral compostelana y que prelude ya el paso al momento y comprensión del animal en la época gótica (fig. 14).

⁹⁷ Nodar Fernández, *Bestiario de la Catedral de Santiago de Compostela*, p. 119.

⁹⁸ Cendón Fernández, Marta, «La naturaleza y el paisaje en el gótico: La naturaleza en los conjuntos funerarios». *Cuadernos del CEMYR*, 7 (1999), pp. 167-224.

⁹⁹ Sánchez Ameijeiras, Rocío, «La escultura románica en la provincia de Pontevedra», p. 75.



Fig. 15. Capiteles con dragones en el Pórtico del Paraíso de la catedral de Orense (Foto GI-1907 Iacobus).

A partir del gótico la naturaleza monstruosa de los animales se mantiene en el imaginario, pero ese supuesto «real» comienza a tambalearse comenzado a aparecer cierto escepticismo en obras como la de Pedro Tafur en sus *Andanzas e viajes por diversas partes del mundo ávidos*, quien al referirse a estos seres puntualiza en muchos casos: «aunque esto yo no vi»¹⁰⁰, es entonces cuando su representación cambia y frente a la naturaleza más cercana que se abre paso en la figuración, los monstruos se convertirán en elementos decorativos de infinitas posibilidades en relación con el marco arquitectónico que lo contiene (fig. 15).

Para finalizar y fuera de este contexto de interpretación de «lo animal» cabe resaltar como ejemplos singulares y cargados de connotaciones excepcionales sendas «lobas capitolinas»; la primera, en bulto redondo, ubicada sobre un contrafuerte de la fachada principal de la Colegiata de Xunqueira de Ambía (Ourense) (fig. 16) y otra ejecutada en alto relieve en la fachada occidental de San Pedro de la Mezquita (A Merca, Ourense). Ambos ejemplos excepcionales en Galicia y con una cronología de comienzos del XIII retoman el modelo romano que desde mediados del siglo XII

¹⁰⁰ Pérez Priego, Miguel Ángel (ed.), *Andanzas y Viajes de Pero Tafur*. Madrid, Cátedra, 2018, p. 47.



Fig. 16. Loba capitolina en la portada occidental de la Colegiata de Xunqueira de Ambía, Ourense (Foto Alberto García Roldán).

se había colocado en el pórtico de la iglesia de San Juan de Letrán y que sirve para identificar el poder de la Iglesia y la herencia de un pasado romano cristianizado¹⁰¹.

3. CONCLUSIONES

La aproximación al contenido simbólico de los animales en la Edad Media, en sus diversas representaciones, es el contacto con la propia forma de entender el mundo. Los valores que se atribuyen, aquellos que se ensalzan o rechazan, las ideas que se sugieren nos vinculan con la concepción misma con que hombres y mujeres percibían su entorno. Aquello que se quería transmitir; aquello que en efecto se comunicaba.

La imagen existe por sí misma, con sentido propio, pero al mismo tiempo refuerza los contenidos de la Palabra. La comunicación sobre piedra o pergamino presenta en ambos casos una especificidad en sus destinatarios (público/privado, lector/iletrado) que marca los caminos que cada una toma y con ellos sus características.

En el caso de las imágenes sobre manuscritos la significación alude al sentido del texto que decoran, generando una atmósfera particular que refuerza su

¹⁰¹ Mascuñán Freijanes, Ignacio, Sánchez Ameijeiras, Rocío, «La escultura románica en la provincia de Ourense», pp. 98-99.

sentido. Los volúmenes parecen ofrecer un extenso catálogo de animales sobrenaturales asociados a lo pernicioso del espíritu, recogiendo un sentido bien presente en la miniatura peninsular que muestra al individuo aquel elenco de peligros espirituales ejemplificados en las especies fantásticas y para la superación de los cuales se ofrece el contenido de los volúmenes en cuestión¹⁰². Es el caso, principalmente, de los reptiles de diverso signo que se entrelazan en las capitales del *Códice Calixtino* o de las distintas especies, fantásticas o no, que campan por las orlas del *Breviario de Miranda*.

En cuanto a las representaciones plásticas, su cooperación es clave con el discurso de la oralidad del sermón, que desgrana y divulga contenidos teológicos presentes de manera intrínseca en los atributos conocidos. Pero también existe una lectura singular cuando el animal se presenta *ante portas* o en el interior del edificio, donde el destinatario del mensaje de la bestia es aquel que debe adoctrinar al fiel. La diversa funcionalidad de los conceptos que emanan de la consideración del animal varía pues en función del destinatario y del lugar que ocupa la imagen. Desde esa doble consideración aplicable al uso románico, el mundo del animal pasa al gótico a modo de emblema, siendo mucho más abundante la fauna real –en escenas de caza o animales a los pies de los yacentes funerarios–, mientras que aquella de condición más fantástica comienza a desprenderse de su significado negativo para habitar capiteles o márgenes con función meramente decorativa. Sin duda en el momento gótico la aproximación a la naturaleza, al entorno y a la consideración de que es una parte de la obra de Dios libera a los monstruos y comienza a empujarlos hacia el imaginario desde lo real, un proceso que será ya imparable.

La cuestión tiene páginas por delante, determinando de manera más concreta ritmos, tanto culturales como estilísticos. Pero por ahora hemos definido ya lo observado y lo pensado, en el recorrido de un camino que en formas y lugares está indisolublemente vinculado a lo específico de la sociedad. En él, cambiantes representaciones sugieren cuestiones igualmente diversas en función de espacio, soporte o tiempo. Unos animales que, naturales o fantásticos, vistos o imaginados, se antojan siempre reales para el individuo en la Galicia medieval.

RECIBIDO: 15 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 30 de enero de 2023

¹⁰² Fidalgo Francisco, «Los animales de las Cantigas», p. 125.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASENSIO GARCÍA, Diego, «Vna cum uxore mea: la representación femenina en el Tumbo de Toxosoutos». *Arqueología, Historia y Viajes sobre el Mundo Medieval*, 73 (2020), pp. 48-55.
- BARRAL RIVADULLA, María Dolores, «Los menstruales, mentalidades y su reflejo en el arte bajomedieval gallego». *Semata: Ciências sociais e humanidades*, 12 (2001), págs. 387-409.
- BARROS GUIMERÁNS, Carlos, «La humanización de la naturaleza en la Edad Media». *Edad Media: revista de historia*, 2 (1999), p. 170-171.
- BRAGA, Martín de, *Sermón contra las supersticiones rurales*, en trad. Rosario Jove Clos. Barcelona, Ediciones El Albir, 1981.
- BUIDE DEL REAL, Francisco, «Breviario de Miranda. Descripción completa, liturgia, hagiografía y arte». *Annuario Sancti Iacobi*, 7 (2018), pp. 21-148 [en línea] http://www.annuarium-sanctiacobi.org/sites/annuariumsanctiacobi.org/files/asi_7_2018_-_francisco_buide.pdf.
- CARRIZO, Walter José, «Lupi bestiae ferae sunt. El lobo y sus significados en los discursos gráficos y literarios del occidente medieval (siglos IX-XV)». *Revista memoria Europae*, 1 (2015), pp. 155-195.
- CARVALHO MENDES, Augusto de, «Os animais nas Cantigas de Santa Maria (I)». *Eikón Imago*, 8/2 (2015), pp. 17-35.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta, «La naturaleza y el paisaje en el gótico: La naturaleza en los conjuntos funerarios». *Cuadernos del CEMYR* 7 (1999), pp. 167-224.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta y BARRAL RIVADULLA, María Dolores, «La palabra, el gesto y la imagen: comportamiento y vida cotidiana de la nobleza bajomedieval gallega». *Semata: Ciências sociais e humanidades*, 14 (2003), pp. 365-408.
- CHABORNEAU-LASSAY, Louis, *El Bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*, 2 vols. Palma de Mallorca, Editorial Olañeta, 1997.
- CLASON, Christopher R., «Animals, Birds, and Fish in the Middle Ages», en Classen, Albrecht (ed.), *Handbook of Medieval Culture*, vol. I. Berlin-Boston, De Gruyter, 2015, pp. 18-54.
- CLOUZOT, Martine, «Animal musicians in illuminated manuscripts (1300-1450)», en *Renaissance Society of America / session» Music in Art*, Mar 2014, New York, United States [en línea] <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01128710/document>.
- D'EMILIO, James (ed.), *Culture and Society in Medieval Galicia. A Cultural Crossroads at the Edge of Europe*. Leiden-Boston, Brill, 2015.
- DINES, Ilya, «Producing the Bestiary: From Text to Image». *Medievalista*, 29 (2021), pp. 92-116.
- DALBION, Mathilde, «Le faucon doré, roi des oiseaux dans le Calila et Dimna castillan». *eHumanista* 52 (2022), pp. 102-115.
- DUCHET, Gaston y PASTOUREAU, Michel, *Le bestiaire médiéval. Dictionnaire historique et bibliographique*. Paris, Le Léopard d'Or, 2002.
- FERREIRA PRIEGUE, Elisa María, «El poblamiento urbano en la Galicia medieval», en Solórzano Te-lechea, Jesús Ángel y Arizaga Bolumburu, Beatriz (eds.), *El fenómeno urbano medieval entre el Cantábrico y el Duero: revisión historiográfica y propuestas de estudio*, 2002, pp. 367-420.
- FIDALGO FRANCISCO, Elvira, «Los animales de las Cantigas de Santa María. Una lectura en clave simbólica». *Revista de Literatura Medieval*, 29 (2017), pp. 109-110.



- GARCÍA HUERTA, M.^a Rosario y RUIZ GÓMEZ, Francisco (dirs.), *Animales simbólicos en la historia. Desde la Protohistoria hasta el final de la Edad Media*, Madrid, Ed. Síntesis, 2012.
- GUADALAJARA SALMERÓN, Sergio, «La historia del falcón oriol y del ave fénix en la literatura medieval castellana». *Revista De Literatura Medieval*, 32(2020), pp. 135-162, p. 142 para nota [en línea] <https://recyt.fecyt.es/index.php/RLM/article/view/71974>.
- GUTIÉRREZ BAÑOS, Fernando, «Hacia una historia de la figuración marginal». *Archivo Español de Arte*, 72/285 (1999), p. 53.
- HAMBURGER, Jeffrey F., «Medieval ut pictura poesis: Rhetoric, Aesthetics, and Monstrosity in a Twelfth-Century Illustrated Horace». *Codex Aquilarensis* 35 (2019), pp. 26-28.
- HASSIG, Debra, *Medieval Bestiaries: Text, Image, Ideology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- HOLSINGER, BRUCE, «Of Pigs and Parchment: Medieval Studies and the Coming of the Animal». *Publications of the Modern Language Association of America*, 124/2 (2009), pp. 616-623.
- IBÁÑEZ CHACÓN, Álvaro, «Sirenas vs. Centauros: pervivencia de un mito perdido». *Revista de estudios de la antigüedad*, 28(2017), pp. 105-121 [<https://revistaseug.ugr.es/index.php/florentia/article/view/6706>].
- ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, vol. 2, en ed. Oroz Reta, José y Marcos Casquero, Manuel A. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.
- LAS SIETE PARTIDAS del rey don Alfonso el Sabio cotejadas con varios códices antiguos*, t. I. Madrid, Imprenta Real, 1807.
- LECLERCQ-MARX, Jacqueline, «Les œuvres romanes accompagnées d'une inscription. Le cas particulier des monstres». *Cahiers de civilisation médiévale*, 157 (1997), pp. 91-102.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando, *Los Tumbos de Compostela*. Madrid, 1985.
- LUCERO, María Cristina, «Notas sobre el simbolismo religioso animal durante la Edad Media», en Sabaté, Flocel (ed.), *Els animals a l'edat mitjana*. Lleida, Pagès Editors, 2018, pp. 61-62.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio (ed.), *Bestiario medieval*, Madrid, Siruela, 1986.
- MASCUÑÁN FREIJANES, Ignacio, SÁNCHEZ AMEIJERAS, Rocío, «La escultura románica en la provincia de Ourense», en *Enciclopedia del Románico en Galicia. Ourense*, vol. 1. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 85-103.
- MORALEJO, Abelardo, TORRES, Casimiro y FEO, Julio, *Liber Sancti Jacobi. Códice Calixtino* (en nueva ed. María José García Blanco, Xunta de Galicia, 2014).
- MORALES MUÑIZ, María Dolores Carmen, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: Actitud y mentalidad». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia medieval*, 11 (1998), pp. 321-327.
- MOURE PENA, Teresa C., «Los monstruos antropófagos en el imaginario románico galaico. Significado, contexto y audiencias». *Codex aquilarensis*, 26 (2010), p. 10.
- NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano, «La sirena: La metamorfosis de un tema en la catedral románica de Santiago de Compostela». *Codex Aquilarensis* 21 (2005), pp. 30-47.
- NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano, «Una posible representación del apóstol Santiago en un capitel de la Catedral de Santiago de Compostela a la luz de los sermones del *Liber Sancti Iacobi*». *Revista Ad Limina* 7 (2016), pp. 17-42.



- NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano, *El Bestiario esculpido en los capiteles de la catedral románica de Santiago: una aportación a las fases constructivas y al programa iconográfico del monumento*. Tesis doctoral, USC, 2019 [en línea] <http://hdl.handle.net/10347/20665>.
- NODAR FERNÁNDEZ, Victoriano, *Bestiario de la Catedral de Santiago de Compostela*. Santiago, Andavira, 2021.
- PAUL, Jacques, *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XII). 2/ El despertar evangelio y las mentalidades religiosas*. Madrid, Nueva Clío, 1988.
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel (ed.) *Andanzas y Viajes de Pero Tafur*. Madrid, Catedra, 2018.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco Javier, «Historia medieval de Galicia: un balance historiográfico (1988-2008)». *Miniús*, 18 (2010), pp. 59-146.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco Javier, *Los monasterios del reino de Galicia entre 1075 y 1540: de la reforma gregoriana a la observante*, 2 vols. Santiago de Compostela, CSIC, 2019.
- PIERRE MIQUEL, Dominique, *Dictionnaire de symbolologie des animaux*. Paris, Le Léopard d'Or, 1992.
- PORTELA PAZOS, Salustiano, *Anotaciones al Tumbo A de la catedral de Santiago*. Santiago, 1949.
- PORTELA SILVA, Ermelindo, «De Gallaecia a Galicia y Portugal. La acción política en el Occidente del reino», en Fernández Conde, Francisco Javier; Mínguez, José María y Portela Silva, Ermelindo, *El reino de Hispania (siglos VIII-XII). Teoría y prácticas del poder*. Madrid, Akal, 2019, pp. 269-375.
- POUSA FERNÁNDEZ, Ana María, «Tiobre», en *Enciclopedia del Románico. A Coruña*, vol. II. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 1197-1208.
- POUSA FERNÁNDEZ Ana María, «Breixa», en *Enciclopedia del Románico. Pontevedra*, vol. I. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 315-328.
- PRECEDO LAFUENTE, Manuel Jesús, «El bestiario de los Libros Sapienciales». *Compostellanum*, 45/1-2 (2000), pp. 33-34.
- RAPOSO, Claudia Inés, «Ascenso y caída de las bestias: evolución de la alegoría animal en la Edad Media», en *Medievalista* 20(2021), pp. 149-181 [en línea] <https://medievalista.iem.fcsh.unl.pt/index.php/medievalista/article/view/123>.
- RESL, Brigitte (ed.), *A Cultural History of Animals in the Medieval Age*. Oxford-New York, Berg, 2007.
- RODILLA, María José, «De fábulas y bestiarios: la interpretación simbólica de los animales en la Edad Media». *Medievalia*, 27 (1998), pp. 38-43.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ángela M.ª, «Análisis codicológico del breviario 'de Miranda'». *Annuarium Sancti Iacobi*, 1 (2012), pp. 287-316.
- RODRÍGUEZ PORTO, Rosa y SÁNCHEZ AMEIJERAS, Rocío, «La escultura románica en la provincia de A Coruña», en *Enciclopedia del Románico en Galicia. A Coruña*, vol. 1. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 79-109.
- RUCQUOI, Adeline, «La percepción de la naturaleza en la alta Edad Media», en *Natura i desenvolupament. El medi ambient a l'Edat Mitjana (XI Curs d'Estiu, Càtedra d'Estudis Medievals Comtat d'Urgell, Balaguer, 12-14 juillet 2006)*. Lleida, Pagès, 2007, pp. 4-8.
- SICART GIMÉNEZ, Ángel, «Pintura medieval: la miniatura», en *Arte Galega Sánchez Cantón*. Santiago, 1981, pp. 46-61.



- SANNA, Fabrizio, «La scultura decorativa nell'area gallego-portoghese durante il periodo svevo-visigotico (secoli v-viii)». *ArcheoArte*, 2 (2014), pp. 165-182.
- SÁNCHEZ AMEIJERAS, Rocío, «Monjes y pájaros: sobre algunas representaciones animales en las iglesias medievales gallegas». *Memoria Artis*, Santiago de Compostela, USC-Xunta, 2003, pp. 105-122.
- SÁNCHEZ AMEIJERAS, Rocío, «La escultura románica en la provincia de Pontevedra» en *Enciclopedia del Románico en Galicia. Pontevedra*, vol. 1. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico, 2012-2018, pp. 71-96.
- SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO, Álvaro, «Historia urbana en la Galicia medieval. Balance y perspectivas». *Cuadernos de estudios gallegos*, 123 (2010), pp. 70-80.
- STEWART, Patricia, *The mediaeval bestiary, and its textual tradition*, 2 vol. University of St Andrews, 2012, tesis doctoral inédita [en línea] <http://hdl.handle.net/10023/3628>.
- STEWART, Patricia, «The Bestiary as a Source of Sermon exempla: the Case of Paris, BNF lat. 15971 In: L'Humain et l'Animal dans la France médiévale (xii^e-xv^e s.)», en Fabry-Tehranchi, Irène y Russakoff, Anna (eds.), *L'Humain et l'Animal dans la France médiévale (xii^e-xv^e s.). Human and Animal in Medieval France (12th-15th c.)*. Amsterdam, Brill, 2014, pp. 129-141.
- STOWELL PHILLIPS, Sarah Jane Fergusson, *Animal visual culture in the Middle Ages*. Durham theses, Durham University, 2008 [en línea] <http://etheses.dur.ac.uk/3664/>.
- VAN DEN ABEELE, Badouin, *Bestiaires médiévaux: nouvelles perspectives sur les manuscrits et les traditions textuelles. Communications présentées au XV^e Colloque de la Société Internationale Renardienne: Louvain-la-Neuve, 19-22.8.2003*. Louvain-la-Neuve, Université Catholique de Louvain, 2005.
- YARROW, Simon, «Religion, Belief, and Society: Anthropological approaches», en John Arnold (ed.), *The Oxford handbook of Medieval Christianity*. Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 53-67.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón, «La iglesia románica de Santiago de Breixa». *Compostellanum* 23 (1978), pp. 191-214.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón, *Arte Medieval I* (Colección Galicia Arte, vol. 10) A Coruña, Hércules, 1993.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón, «El libro sin páginas en el arte medieval», en Romero Portilla, Paz y García Hurtado, Manuel (coord.), *El libro en perspectiva: una aproximación interdisciplinaria: III Simposio de Estudos Humanísticos* (Ferrol, 5 e 6 de novembro de 2007 /, 2008), pp. 25-55.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón, «La miniatura en Galicia en la baja edad media», en Lacarra Ducay, M.^a del Carmen (coord.), *La miniatura y el grabado de la Baja Edad Media en los archivos españoles*. Zaragoza, 2012, pp. 108-156.



LAS FÁBULAS DE ODÓN DE CHERITON Y JOHN SHEPPEY: LOS ANIMALES COMO PARADIGMAS DE OFICIOS Y COMPORTAMIENTOS EN LA IGLESIA

César Chaparro Gómez*
Universidad de Extremadura

RESUMEN

Los autores medievales que son el objeto de nuestro estudio, Odón de Cheriton y John Sheppey, tienen notas comunes: ambos componen sus fábulas en prosa, pertenecen a la cultura anglosajona de los siglos XII al XIV, ejercen su magisterio en el ámbito de la Iglesia y utilizan y adaptan el género fabulístico para criticar los vicios y defectos de la época, especialmente los cometidos en el seno de la Iglesia.

PALABRAS CLAVE: fábula medieval, Odón de Cheriton, John Sheppey, crítica, jerarquías eclesiásticas.

THE FABLES OF ODON DE CHERITON AND JOHN SHEPPEY:
ANIMALS AS PARADIGMS OF TRADES AND
BEHAVIOURS IN THE CHURCH

ABSTRACT

The medieval authors who are the subject of our study, Odon de Cheriton and John Sheppey, have common notes: they both compose their fables in prose, belong to Anglo-Saxon culture of the twelfth to fourteenth centuries, exercise their magisterium in the Church and use and adapt the fabulistic genre to criticize the vices and defects of the time, especially those committed within the Church.

KEYWORDS: Medieval fable, Odon de Cheriton, John Sheppey, critic, ecclesiastical hierarchies.



0. INTRODUCCIÓN

Cuando trato algún aspecto relacionado con el mundo de la fábula¹, suelo empezar siempre con unas muy aclaratorias palabras de Rodríguez Adrados, que señalan la complejidad del tema. Son estas:

Pocos géneros literarios han presentado una continuidad mayor a lo largo de su historia y pocos géneros, asimismo, han producido tantas derivaciones, imitaciones y recreaciones. La fábula ha pasado de literatura en literatura, de lengua en lengua; ha absorbido religiones, filosofías y culturas muy diversas, a las que ha servido igualmente de expresión. La fábula se ha mantenido igual y diferente a la vez. La razón de esta continuidad está en que se trata de un género popular y tradicional, esencialmente «abierto», que presenta multitud de variantes. Hasta los mismos copistas de los manuscritos se sienten autorizados a introducir variantes intencionadas de contenido, estilo o lengua. Es, además, un género fácilmente maleable, como uno de los ejercicios preparatorios (*progymnasmata* o *praeexercitamenta*) se prosifica y se versifica, se contamina y se reúne en colecciones que a su vez aumentan o escinden su material con facilidad, pasando de los ejemplos sueltos a las colecciones y al revés, de manera indefinida. Para los cínicos la fábula era, por otra parte, un arma al tiempo de enseñanza y de ataque, mezcla de serio y de broma; la fábula, por tanto, se moralizó y se utilizó como instrumento pedagógico en las escuelas².

Precisamente por esa complejidad inherente a la temática fabulística, hay una mayor necesidad de (dejando al lado otra serie de aspectos, vertientes y problemas) encuadrar certeramente nuestra reflexión. Sin entrar en extensas distinciones, se puede afirmar: 1) que la fábula occidental se desarrolló, en un principio, en un marco o vertiente de uso popular y oral, como elemento de persuasión; 2) que dicha fábula, aun manteniendo características de sus orígenes orales, pasó plenamente al ámbito de la creación literaria escrita, cuyo estatus alcanzó gracias a la progresiva formalización del género, especialmente en su modalidad poética, y a la reunión en colecciones; y 3) que la fábula, incardinada en primera fila como uno de los *progymnasmata*, conoció un desarrollo y una difusión inusitados, especialmente relacionados con la actividad didáctica y escolar, bien en su vertiente de enseñanza general, bien en el de la intencionalidad moral que progresivamente se apodera de ella³.

* E-mail: chaparro@unex.es, <https://orcid.org/0000-0001-9405-746X>.

¹ En el apartado de Referencias final pueden verse algunas de nuestras aportaciones, especialmente sobre el fabulista latino Fedro y sus imitadores medievales. En concreto, para la elaboración de esta contribución hemos seguido, en muchas partes de la misma, lo expuesto en Chaparro Gómez, César y Martínez Trapiello, María Isabel, «Selección y adaptación de las fábulas clásicas en algunos autores de la Edad Media», en M^a Dolores García de Paso y Gregorio Rodríguez Herrera (eds.), *Selección, manipulación y uso metaliterario de los autores clásicos*. Zaragoza, 2009, pp. 37-60.

² Rodríguez Adrados, Francisco, *Historia de la fábula greco-latina*, I. Madrid, 1979, pp. 11-12.

³ Chaparro Gómez, César, «Una parte del programa educativo del Humanismo: los ejercicios elementales de composición literaria», en *Actas del Simposio internacional IV Centenario de la*



Asimismo, centrándonos en la fábula latina tardoantigua y medieval, la de tradición grecolatina comúnmente denominada esópica, esta se puede dividir, desde un punto de vista formal, en dos grandes corrientes: las paráfrasis en prosa y las colecciones poéticas. Dentro de la primera destacan el *Romulus* y el *grammaticus* Ademaro de Chabannes; en la segunda sobresalen las colecciones del *Aesopus* de Gualtero Ánglico (preceptor de Guillermo I el Joven), el *Novus Aesopus* del *magister* Alejandro Neckam, o las fábulas del poeta de Asti. En una acepción más o menos estricta, todos ellos eran *magistri*, hombres de escuela, familiarizados por tanto con las técnicas de enseñanza y aprendizaje gramaticales y retóricas por ellos asumidas y a la vez impartidas; eran, igualmente, hombres religiosos y de Iglesia, conocedores de las Sagradas Escrituras y de sus diversas interpretaciones y sentidos (histórico, moral y alegórico); y eran a la vez hijos de su tiempo, hombres interesados por la naturaleza y sus misterios y por lo tanto por los animales (elementos esenciales de las fábulas y portadores de actitudes y valores), lectores de autores como Aristóteles, Plinio o Isidoro de Sevilla, que se convierten así en parte integrante del patrimonio cultural de los que frecuentaban las escuelas⁴.

1. LAS FÁBULAS DE ODÓN DE CHERITON Y JOHN SHEPPEY

Los autores medievales que son el objeto de nuestro estudio presentan características comunes. Ambos componen sus fábulas en prosa, pertenecen a la cultura anglosajona de los siglos XII al XIV y ejercen su magisterio en el ámbito de la Iglesia y –lo que para nosotros es más importante– utilizan y adaptan el género fabulístico para la predicación; son Odón de Cheriton y John Sheppey. Sus biografías no son muy bien conocidas y en lo conocido no hay muchas coincidencias. El primero de ellos, Odón⁵, nació presumiblemente en Inglaterra (1180), más en concreto en el sur; hay acuerdo en que desarrolló su actividad en los últimos años del siglo XII y primera mitad del siglo XIII. Se afirma con bastante certeza que pasó una larga estancia en Francia y en particular en París (hacia 1219), dado que, como hijo del señor de Cheriton, quizás de origen normando, tuviera cierta predilección por ese país; asimismo, trabajó en el sur de Francia y en España. A su regreso a Inglaterra, debió de entrar en la vida eclesiástica como clérigo regular en un monasterio cisterciense, aunque este último dato no es aceptado por todos los estudiosos; en cualquier caso, es cierta su pertenencia al clero. Murió en el año 1246 (o al siguiente) y fue

publicación de la 'Minerva' del Brocense, 1587-1987. Cáceres, 1989, pp. 119-128. Puede verse también Esteban Mateo, León, «Las fábulas esópicas, texto escolar en la alta y baja Edad Media». *Helmantica*, vol. 136-138 (1994), pp. 487 ss.

⁴ Estas ideas se pueden ver más desarrolladas en Bertini, Ferruccio, *Interpreti medievali di Fedro*. Napoli, 1998.

⁵ En los manuscritos aparece con denominaciones diferentes: *Magister Odo*, *Odo de Ceritona*, *Odo de Ciridunia*, etc.



enterrado en la catedral de Rochester. Odón compuso fábulas y otro tipo de piezas religiosas, básicamente sermones y homilías. Su colección de fábulas es conocida con el nombre de *Bestiarium* o *Brutarium* y está formada por sesenta (para otros, como Hervieux, setenta y cinco) fábulas, de tradición esópica, basadas en el *Romulus*, siendo compuestas en torno al primer tercio del siglo XIII⁶.

En cuanto a nuestro segundo personaje, John Sheppey, nacido en torno al año 1300, al parecer era oriundo de la isla de Sheppey, al norte de Kent. Fue educado como benedictino en Rochester, donde tomó el hábito de esa Orden; con posterioridad estudió en Oxford. Al igual que Odón, tuvo ocasión de visitar Francia, aunque en misiones diplomáticas. Volvió a Inglaterra, donde llegó a ser obispo de Rochester en 1353. Murió en 1360. La fama de Sheppey le vino especialmente por sus sermones, datados la mayoría entre 1336 y 1354 y pronunciados en Rochester y algunos en Londres; asimismo compuso otras piezas de índole teológica, usadas sin duda en sus predicaciones. En este ámbito habría que incluir su colección de fábulas (setenta y tres), cuya fuente principal es la colección de Odón de Cheriton.

La utilización que estos dos autores hacen de las fábulas de ascendencia grecolatina poco tiene que ver con la creación literaria y artística, presente en las manifestaciones de sus compatriotas Gualtero Ánglico o Alejandro Neckam⁷, o con los ejercicios escolares recogidos en los *Progymnasmata* clásicos. En este caso, la reelaboración del corpus fabulístico hecha por estos autores responde esencialmente a la necesidad de su utilización en el marco de la predicación cristiana, al lado de otros recursos como los *exempla* o las *parabola*e. Prácticamente, todos los predicadores de la época se sirvieron de las fábulas como recurso persuasivo y las insertaron en sus prédicas, manteniendo un delicado equilibrio: el gusto por narrarlas no debía olvidar la función del relato destinado a mover a la devoción, mediante el rechazo de los malos ejemplos. Pues bien, afirmada la comunidad de intereses y finalidad entre las obras de estos dos autores, analizaremos cómo cada uno de ellos hace una presentación particular de un patrimonio común, dependiendo de las circunstancias personales y sociales.

⁶ Ahora bien, si se tiene en cuenta que bajo el mismo número se recogen fábulas diferentes que tienen el mismo esquema y la misma conclusión moral, el número total ascendería a ciento doce. En cuanto al título o denominación de la colección, *Bestiarium* o *Brutarium*, hay que decir que ello pone de manifiesto la más que proximidad del género fabulístico en manos de Odón con los bestiaros, composiciones en las que, por la escasez de espacio, no nos podemos detener.

⁷ Gualtero Ánglico y Alejandro Neckam son dos ejemplos claros del notable reflorecimiento de la producción fabulística en verso, dentro del denominado «Renacimiento del siglo XII»; dicha producción –de una indudable superioridad literaria– vino a sustituir, en cierta medida, a las precedentes producciones prosísticas, privadas de originalidad artística.

2. LA COLECCIÓN DE ODÓN DE CHERITON

En un somero análisis del prólogo que precede a las fábulas de Odón, este deja patente la índole de la colección. En primer lugar, el elenco fabulístico tiene como finalidad «servir de alimento al alma», glosando una cita de Gregorio Magno: «Es mejor alimentar al alma que ha de vivir eternamente con el alimento de la palabra que hartar el vientre de la carne que ha de morir con pan de la tierra»⁸. Este objetivo se consigue mejor «con ejemplos que con palabras»: la colección de Odón se enmarca así en el ámbito de los recursos utilizados por los oradores y predicadores, como son los *exempla*, las *parabola*e, las *similitudines*, etc., recursos todos ellos que, al fin y al cabo, ayudan a la retención memorística del mensaje moral que quieren transmitir. En otro orden de cosas, ya en el prólogo Odón hace mención de los temas y personajes más frecuentes en sus fábulas: los jerarcas eclesiásticos, su despreocupación por los asuntos espirituales, su relación con los pobres, etc.: «Muchos siegan cuidadosamente espigas corporales, es decir, diezmos y ofrendas, mientras que por su mala vida o por su negligencia ofrecen al diablo las almas»⁹.

La lectura de las fábulas de Odón deja ver inmediatamente que la fábula en sus manos no es más que una excusa, que su objetivo fundamental es combatir los defectos y los vicios de la época; tiene, por tanto, una clara lectura de crítica sociológica y religiosa; de ahí que las moralejas o epimitios, todos ellos, como es lógico, de contenido moral, sean enormemente exagerados en su contenido y extensión. La fábula se torna así en un cuadro o marco vacíos que se llenan con la moraleja, con la crítica, con el ataque duro e irónico. Son piezas, pues, de carácter negativo; no se pretende, como objetivo primordial, la enseñanza o la moralización; se busca y se hace, sobre todo, la crítica. La consustancial finalidad didáctica y moralizante que tradicionalmente ha tenido la fábula desaparece casi por completo para dejar paso a la sátira.

Son dos los elementos fundamentales de la sátira: la crítica y la burla, se trata de criticar ridiculizando los defectos y vicios. El ridículo es un elemento frecuente en las piezas de Odón¹⁰. Al igual que la ironía, que presupone la existencia de una víctima que ignora o desconoce, confiada, que es víctima. Esta víctima confiada e ignorante aparece en la fabulística de Odón; así en la fábula xv («Del gato que se hizo monje»), donde se cuenta que un gato mató y devoró a todos los ratones de un refectorio monacal excepto a uno, al que no pudo coger; tramó el gato la forma de atrapar a ese ratón; y para ello se disfrazó de monje; al verlo, el ratón se alegró

⁸ *Plus est uerbi pabulo uicturam in perpetuum mentem reficere quam uentrem carnis moriture pane terreno saciare*. Tanto los textos de la colección de Odón como los de las fábulas de Shephey han sido tomados y así transcritos de la edición de Hervieux, Léopold, *Les fabulistes latins*, I-V, Hildesheim-New York (reimp.), 1970.

⁹ *Sed plerique spicas [corporeas, scilicet] decimas et oblationes, diligentissime metunt, animas Diabolo per prauam uitam uel negligentiam offerunt*.

¹⁰ Somos deudores de la introducción que Sánchez Salor, Eustaquio (*Fábulas latinas medievales*, Madrid, 1992) hace a la traducción castellana de las fábulas de Odón (pp. 209-220).



pensando que el gato ya era bueno; y tanto confió que se acercó alegremente a él; el gato aprovechó la ocasión y cogió con sus garras al ratón; el pobre ratón, confiado, le dice: «Pero ¿no eras ya un monje?» (ya es víctima del engaño); el gato le responde: «Cuando quiero, soy monje; cuando quiero, soy canónigo». Irónica crítica contra los clérigos seculares, seres voraces frente a los monjes.

La ironía tiene una vertiente estética, que es la gracia, casi el chiste, también presente en muchas de las fábulas de Odón. Presente está también la parodia, que no deja de ser otro de los ingredientes de la fábula. Eso sucede en la fábula II («El gavilán, la paloma y el halcón»), donde se parodia el lenguaje altisonante y vacío del fanfarrón (es decir, la alta sociedad), que promete con la boca y no hace luego nada con la acción; hay parodias de las pompas fúnebres en la fábula XLIII («El entierro del lobo»), de los malos abogados y picapleitos en la XXXIX («Sobre los engaños de la zorra y el gato»), y hasta del lenguaje de los gramáticos en la LV («Sobre la rosa y las aves»), etc. En suma, encontramos en las fábulas de Odón elementos propios del *ridiculum*: la ironía, la parodia, la burla, etc. Se trata de ingredientes más propios de la sátira que de la fábula.

Como hemos indicado anteriormente, la fábula en Odón pierde en gran medida su carácter moralizador y didáctico, para convertirse ante todo en acerba crítica. Tres son los ámbitos en los que esta se ejerce: 1) las costumbres; 2) la nobleza y los ricos, y 3) las jerarquías –sobre todo las eclesiásticas– y las órdenes monacales¹¹. En cuanto a las costumbres, son criticados los usos, tipos y hábitos de la época, englobando en esta crítica los defectos propiamente humanos y los concretamente religiosos. Entre estos últimos, se critica a aquellos individuos que, estando dentro del seno de la Iglesia, la manchan con su conducta, como el pollo de cernícalo de la fábula IV («Sobre el cernícalo y el nido del halcón»), que manchaba el nido del halcón al defecar dentro de él, mientras que las crías del halcón defecaban fuera del nido.

Los más variados tipos de pecadores desfilan por las fábulas de Odón: desde los lujuriosos hasta los que no se arrepienten de sus pecados. Pero además de los defectos religiosos, también son criticados los defectos humanos en general. Leer las fábulas de Odón es hacer un recorrido por la más variada muestra de hombres presas del vicio: de los soldados borrachos y fanfarrones, los ciegos de amor, los aduladores, los avaros, los abogados y picapleitos, las prostitutas y los lupanares, los necios e ignorantes, los arribistas, los curiosos, los falsos, los tacaños, las mujeres demasiado pintadas y embadurnadas y un largo etcétera de prototipos humanos. Y todos, como en las fábulas, tendrán su castigo: el inflado se desintegrará como la rana que quiso ser como un buey (fábula LXII); el avaro que lo perderá todo en su afán de acumular, como le sucedió al milano que, por querer tener muchas perdices al mismo tiempo, dejó caer todas (fábula XXXVIII); el ciego que por amor sufrirá la burla de los demás, como le pasó al sapo que pensaba, ciego de amor hacia su hijo, que este era el más hermoso de los animales (fábula XIV).

¹¹ La fábula en las manos de Odón es de esta manera un mosaico de la realidad social y religiosa de su tiempo, muy cercano al que aparece en la poesía goliárdica europea.

Por otra parte, la nobleza, poseedora de riquezas, es también objeto de la crítica en las fábulas de Odón, no tanto por sus vicios, ni por su forma de vida, sino por el trato y el comportamiento que tiene para con los pobres¹². La fábula de Odón es, en alguna medida, un manifiesto de protesta contra las diferencias sociales; sin embargo, no se adivina en su desarrollo ningún síntoma de esperanza de redención, de mejora o corrección de la situación: nuestro fabulista –haciendo hincapié en el carácter negativo de sus composiciones– no anima a los ricos a que sean buenos cristianos, no; sólo les critica. Y su cruel satisfacción es que los ricos un día dejarán de serlo: bien por un golpe adverso de la fortuna, bien porque les llegará la muerte un día.

El tercer ámbito en el que Odón ejerce la crítica abierta y feroz es el de la jerarquía eclesiástica y el de los monasterios. Las fábulas referidas a este entorno son más de cuarenta, suponiendo el 54% del total. De hecho, la primera de las fábulas de la colección de Odón («Cómo los árboles eligieron un rey») marca la pauta de su crítica a las jerarquías, especialmente las eclesiásticas: los árboles deciden elegir rey y se lo proponen al olivo, a la higuera y a la vid, que se niegan; se lo proponen a la zarza y esta acepta. Y es que los buenos no quieren ser obispos; solo quieren serlo los malos, como la zarza, que es espinosa, no da sombra y se quema en un instante. Las cinco fábulas siguientes están emparentadas temáticamente con la primera, en este caso con animales como protagonistas: las hormigas eligen como rey a una serpiente y esta las devora; lo mismo les sucede a las ranas, a los pollos y a las aves... y a los monjes en la elección de sucesivos abades. Todos ellos eligen unos jefes que les devorarán.

La idea de que los prelados devoran a sus fieles es frecuente en Odón; y cuanto más alto es el grado jerárquico, tanto más devora: el capellán devora a la parroquia, pero el arcediano devora a la parroquia y al capellán (xxi, «Sobre el queso, el gato y el ratón»); los perros devoran los cadáveres y las cornejas rebañan los huesos: los cardenales, arzobispos, obispos y arcedianos devoran a los capellanes y clérigos bajos; después vienen sus escuderos y lugartenientes y devoran lo que queda en los huesos de los sacerdotes (xxi^a, «Sobre los perros y las cornejas»). Incluso, a veces, los obispos y prelados rezan y se preocupan por sus fieles, pero solo aparentemente, porque en realidad les quitan la piel y los devoran: es la actitud del cazador legañoso, que aparentemente está llorando mientras mata perdices (viii, «Sobre los ojos lacrimosos de un calvo y las perdices»).

Igualmente es criticada la ambición por subir lo más alto posible en la jerarquía eclesiástica, de manera que «los obispos perversos sufren una caída mayor desde lo alto hasta el infierno que los pobres» (fábula ix, «Del ave que se llama quebrantahuesos»); o de estar continuamente ambicionando cargos en la Iglesia como se pone de manifiesto en la fábula xv («Sobre el gato que se hizo monje»), donde se

¹² La fábula ii es un ataque a los reyes y nobles que prometen hacer justicia a los pobres que se acercan a ellos, pero que nunca lo hacen. Además, los ricos se hacen cómplices los unos de los otros (fábula xxiii).



critica a los clérigos que no reparan en dificultades con tal de conseguir el gobierno de una iglesia; y una vez que gobiernan una parroquia, se dedican a aumentar sus bienes temporales, o bien a vivir en la lujuria, en la gula o en la pompa. Asimismo, se pone en entredicho en la fábula XVI («Sobre el ratón doméstico y el silvestre o campestre») la actitud simoníaca y usurera de «muchos rectores de iglesia, que son indignos, ya que en su manjar, injustamente adquirido, está el diablo, el gato que devora las almas».

Asimismo, es objeto de duros ataques la despreocupación de las jerarquías por sus fieles: las parroquias (como afirma en la fábula XXI^b «Sobre el ratón, la rana y el milano») no deben ser confiadas a clérigos necios e incapaces, ya que vendrá el diablo y se llevará a ambos (párroco y parroquia); de igual manera, en la fábula XXIII^a («De uno que encomendó doce ovejas a su compadre el lobo») Cristo confía su iglesia a los sacerdotes, pero estos pierden a menudo las ovejas del Señor. En la fábula XXIX («Sobre el águila y el cuervo médico») se arremete contra los prelados que tienen como obligación cuidar de sus fieles; sin embargo, el diablo tapa muchas veces sus ojos con sonos de este mundo y ellos se olvidan de su grey. Otras veces, como sucede en la fábula XLVIII («Sobre la araña, la mosca y el mulo»), no son los dulces sonos de este mundo los que hacen que los prelados se despreocupen de su rebaño, sino la pereza, ya que a la menor dificultad, los obispos se meten en su caparazón y dejan de preocuparse de las cosas de Dios.

Lugar preeminente ocupa la crítica a la connivencia de los jerarcas eclesiásticos con el poder civil, cosa que sucede en la ya citada fábula XLVIII^b («Sobre la araña, la mosca y el mulo»), en la que Odón critica a los obispos y prelados que se muestran duros con los pobres y condescendientes con los ricos; connivencia que se convierte en cobardía (fábula XLVIII^a, «De nuevo sobre la tortuga», que esconde sus cuernos cuando presiente el peligro). Otro tanto sucede cuando se pone de manifiesto la ignorancia de los sacerdotes, arcedianos u obispos, que son unos asnos que no saben cantar, ni leer ni predicar (LXIX, «Contra el perro, el asno y su dueño»).

No solo son criticados los clérigos seculares y las jerarquías eclesiásticas; también lo son los monjes, aunque da la impresión de que Odón tiene más simpatía hacia estos que hacia los clérigos seculares; eso parece desprenderse de la ya citada fábula XV, en la que un gato se disfraza de monje para dar confianza y después devorar a un ratón; ante las quejas del ratón antes de ser devorado, afirma: «Cuando quiero soy monje, cuando quiero soy canónigo», dando a entender que los canónigos son más voraces que los monjes. Pero en esa misma fábula advierte que hay quienes se meten a monjes para, desde ahí, llegar a priores, abades u obispos. Igualmente son criticados los monjes y clérigos «que frecuentan meretrices y tabernas» (fábula XXVIII^a «Sobre un escarabajo»).

De todas formas, los más criticados son aquellos que toman el hábito de monje sin vocación: así, aquellos que, como el asno que viste con piel de león, toman el hábito de San Benito; a pesar del hábito, siguen rebuznando y emitiendo *uoces asininas* (fábula XXVI, «Sobre los asnos vestidos con piel de león»). O aquellos otros que llaman a la puerta del convento para ser admitidos como monjes con la única finalidad de encontrar comida, ya que fuera se mueren de hambre (fábulas XXI «Sobre el lobo que quiso ser monje» y L, «Sobre la zorra y las gallinas»); hay, en definitiva,



muchos falsos monjes y religiosos, contra los que arremete en distintas fábulas (LI, LI^a y LII). Incluso, en la fábula XLIII («Sobre el entierro del lobo») los conventos son comparados con un zoológico, donde hay toda clase de animales, participando en las exequias:

La liebre llevó el agua bendita, los erizos llevaron los cirios, los machos cabríos tocaron las campanas, los cabritos hicieron la fosa, las zorras llevaron el cadáver en el féretro, berengario¹³, es decir el oso, celebró la misa, el toro leyó el evangelio y el asno la epístola. Una vez celebrada la misa y sepultado el lobo, los animales comieron espléndidamente de los bienes de él y desearon tener pronto otro entierro igual.

Interesante resulta, asimismo, la fábula LII («Sobre la disputa de la oveja blanca, la oveja negra, el asno y el macho cabrío»), en la que están representadas simbólicamente las órdenes religiosas del momento y la rivalidad y competencia entre todas ellas. Esta fábula será comentada más adelante.

En algunos momentos, la crítica se dirige a quienes permiten con su apatía o dudas tales situaciones; estos son los propios fieles o los clérigos que no denuncian a sus superiores, como se ve en la fábula LIV^a («Sobre los ratones, el gato y otras cosas»), en la que los ratones discuten quién de ellos pondría el cascabel al gato. Odón arremete contra los fieles que, aun sabiendo y comentando que sus prelados son malos, no se atreven a denunciarlo.

En cuanto a la forma de las fábulas de Odón, estas son en general mucho más extensas que sus fuentes y su estructura más corriente es la de un título, un subtítulo (que viene a ser un resumen, en forma negativa y de crítica, del contenido esencial de la fábula), el desarrollo del relato fabulístico propiamente dicho y finalmente, como un desdibujado epimitio, la interpretación o explicación de la fábula; en muchos casos, esta última parte es tan extensa como el resto. Es ahí donde aparecen los marcados tintes bíblicos, como uno de los ingredientes principales de las fábulas de Odón¹⁴. Esto tiene mucho que ver, como es obvio, con los epimitios alegóricos añadidos por los comentaristas a partir del siglo XIII a cada fábula, comúnmente etiquetados como *moraliter* o *spiritualiter* (*mystice*), explicaciones que identifican los caracteres de los animales de la fábula con grupos humanos particulares y a menudo con situaciones religiosas¹⁵. Esta misma técnica exegética es familiar desde su uso en las tardías «moralizaciones» medievales de textos de las *Metamorfosis* de Ovidio

¹³ Berengario: nombre germánico, compuesto de *beran* o *bero* («oso») y *gar* o *gaira* («lanza»): «oso con lanza» o «lanza de oso», para designar al «soldado valeroso». Es un nombre propio, de influencia normanda, que procede de la tradición de la epopeya de bestias cuyo máximo representante es el *Roman de Renard*.

¹⁴ Aparte de las numerosas citas bíblicas que jalonan la obra de Odón de Cheriton, ya el prólogo es una muestra más que suficiente del tono bíblico de sus fábulas: empieza con una cita del libro de Rut (2,16) y termina con una alusión al libro de los Jueces (9,8-15); en medio hay casi una decena de citas de los Profetas, de los Evangelistas, etc.

¹⁵ Chaparro Gómez, César, «Verso y prosa en la fábula latina medieval», en Manuel C. Díaz y Díaz y J.M. Díaz de Bustamante (eds.), *Poesía latina medieval (siglos V-XV)*. Firenze, 2005, pp. 254-255.



y de los *Gesta Romanorum*, pero su extendida aplicación a la fábula esópica hasta la tardía Edad Media había escapado hasta ahora a la noticia escolar.

3. LAS FÁBULAS DE JOHN SHEPPEY

El obispo Sheppey compuso setenta y tres fábulas, dentro de la tradición esópica a través del *Romulus*, pero cuya fuente de inspiración más cercana es, aunque no en todos los casos, el *Bestiarium* de Odón de Cheriton. La visión general que se saca de la lectura de las fábulas de Sheppey no es tan uniforme como la observada con la colección de Odón. En general, podemos afirmar como aspectos característicos de las fábulas de Sheppey estos dos: en primer lugar, su brevedad respecto a los modelos; especialmente destacamos la supresión de la adjetivación, hecho este que, además de privar de riqueza expresiva a la narración, destierra en muchos casos la connotación moral de los personajes¹⁶.

La segunda de las características es la agrupación de más de una fábula bajo un mismo lema, con la introducción como subtítulo del sintagma *alia de eodem* («Más sobre lo mismo»). Este recurso, utilizado también, aunque en menor medida, por Odón, tiene en Sheppey una significación especial. Efectivamente, utilizar varios apólogos para ilustrar un mismo tema puede ser el motivo por el que en ocasiones Sheppey dota a sus fábulas de una intención moral distinta de la de sus modelos. El autor recurre, entonces, a composiciones que por su argumento se adecuan al tema que él ha propuesto, por más que en sus fuentes la intencionalidad sea diferente, y en algunos casos no duda en adaptar el modelo, suprimiendo lo que no incumbe al tema.

En otro orden de cosas, tomando como criterio el orden en que aparecen las fábulas en la colección de Sheppey, parece sugerirse lo siguiente: el autor comienza su repertorio imitando preferentemente el modelo del *Romulus*, como se puede comprobar en las catorce primeras composiciones, que siguen fielmente el texto e incluso el orden numérico del modelo¹⁷. En este caso, Sheppey solo utiliza las obras de Odón para aumentar el número de ejemplos a añadir al asunto propuesto. Pero es a partir de la fábula xv cuando la situación se invierte y Sheppey toma como fuente primera de inspiración a Odón, autor que, como hemos indicado, se sirve de las fábulas como pretexto para desplegar sus dotes de predicador, aguijoneando incansablemente y con duras críticas las conciencias de sus contemporáneos. Parece, pues, que Sheppey, hombre de iglesia a la vez que maestro, comienza su colección de fábulas siguiendo la huella recorrida anteriormente por otros autores, conocidos o anónimos, que se sirven de la tradición fabulística grecolatina (de Esopo - Fedro - *Romulus*), con una intención eminentemente didáctico-escolar, presentando fábulas sencillas y breves

¹⁶ Como ejemplo podemos aducir la fábula 1 («El lobo y el cordero»), en la que Sheppey suprime los adjetivos *improba* y *latro*, referidos al lobo, e *innocenti* aplicado al cordero, de modo que solo el adverbio *pacienter* referido al cordero nos hace ver que es este la víctima.

¹⁷ Estas fábulas carecen en general de promitio y epimitio, excepción hecha de la primera, que tiene promitio, y de la decimoprimera, con un epimitio igual al del *Romulus*.

en su mayoría, incluso sin moralizaciones añadidas, para pasar posteriormente a dar mayor relevancia a los aspectos críticos y moralizantes, especialmente para fustigar los vicios y sobre todo el despotismo de los poderosos, aspectos tan gratos a su modelo Odón.

Fijándonos en las fábulas que tienen como fuente a Odón (y que constituyen la mayor parte), podemos hacer varias consideraciones, en orden a desentrañar la finalidad compositiva de Sheppey. Se observa una clara diferencia entre dos bloques de las mismas: el grupo de la xv a la xxvi y de la lxxi a la lxxiii, en primer lugar, y el bloque (más amplio) de la xxvii a la lxx, en segundo lugar. Globalmente considerados ambos grupos, podemos concluir que, en el primero de ellos, Sheppey siguiendo el más puro paradigma de Odón dirige sus apólogos contra unos grupos determinados y concretos, como son los preladados, los jueces y los magnates en general, criticando su ambición, impiedad o negligencia. En el segundo de los bloques, Sheppey se abstiene de la crítica social y eclesiástica de su tiempo, alejándose de la posición radical de su fuente, y se dedica a atacar vicios y pecados en general, sin estar dirigidos contra un grupo social o religioso concreto (*De auaritia, De adulatione, De inuidia, De ingratitude, De infidelitate e inconstantia*, etc., son los subtítulos de sus fábulas). Sin duda, entre las razones que se han de argüir para comprender esta diferencia, estaría su nombramiento como obispo de Rochester en 1353, lo que probablemente atemperaría su juicio sobre ciertas realidades y personajes contemporáneos. Son asimismo las fábulas de este segundo grupo en las que en sus epimitios –en general mucho más breves que los de su fuente– Sheppey recurre al uso de las citas, que van desde la utilización de versos medievales, pasando por el recurso a los clásicos, de los que encontramos citas de Séneca, Cicerón u Horacio, hasta sentencias de los Santos Padres y, como no podía ser de otra manera tratándose de un pastor de la Iglesia, el empleo de citas bíblicas de ambos Testamentos.

En la utilización interesada y original, incluso correctora, de las fábulas de Odón por parte de Sheppey, nos encontramos con casos muy interesantes. Valga como ejemplo la fábula xxxiii («El asno y el puerco»), donde Sheppey ataca el pecado de la envidia, lema principal en este caso, encarnada por el asno, que desea llevar la vida ociosa y regalada del puerco, animal con el que Odón identifica a los perezosos y glotones. Para Odón los ricos que nada hacen sino comer y estar ociosos son el puerco, mientras que el asno, animal que el propio Cristo utiliza como cabalgadura, es comparado con el hombre justo. Odón presenta, pues, al asno en una versión positiva, alejada de la tradición fedriana, en la que este animal es símbolo de la estupidez y de otros vicios; su valoración está, pues, más de acuerdo con el punto de vista cristiano con que el Medievo contempla al asno, a través de su representación en los Evangelios¹⁸. Sin embargo, la figura del asno en Sheppey aparece con

¹⁸ Sirva de ejemplo la imagen de Cristo entrando triunfante en Jerusalén montado en un asno, hecho al que alude Odón en su epimitio. Por otra parte, sobre las características y simbología de los animales puede verse el trabajo de Pugliarello, María Rosario, *Le origini de la favolistica classica*. Brescia, 1973; y para la distinta óptica con la que el cristianismo contempla el mundo ani-



connotaciones negativas en todas las fábulas en las que interviene (XII, XIV, XXXI, XXXIII y XL), excepto en la XII («El caballo y el asno»), en la que el comportamiento del asno tiene más que ver con las virtudes de la paciencia y humildad, frente a la altanería del caballo.

Fijándonos en las fábulas en las que Sheppey se refiere a la jerarquía eclesiástica y al ámbito monacal, estas constituyen un grupo muy reducido, en comparación con el que aparece en el *Bestiarium* de Odón. Prácticamente, son nueve de setenta y tres: seis referidas a obispos o prelados, capellanes y presbíteros y tres al entorno del monasterio. En todas ellas su modelo es Odón, cuya intencionalidad mantiene, siendo en general más breves que el modelo.

En el ANEXO de esta contribución se realiza la comparación entre esas nueve piezas de Sheppey y las correspondientes de Odón. Como puede verse, las fábulas de Sheppey son más breves que las de Odón, reduciéndose principalmente el epimitio, salvo en la fábula LXXI («El oso y el lobo»), en la que, abreviándose el cuerpo de la fábula, el epimitio resulta ser mucho más extenso (por la presencia de citas bíblicas) que el que tiene la fábula XXIII^a («De uno que encomendó doce ovejas a su compadre el lobo») de Odón. Comentario aparte merece la última fábula de Sheppey (LXXIII, «El águila y sus pollos»), en la que, en el epimitio, son mencionados explícitamente los obispos, cosa que no sucede en la fábula X de Odón («Sobre el águila»). Una lectura atenta del ANEXO mencionado abriría, sin duda, nuevas vías de reflexión y análisis.

4. UNA ADAPTACIÓN DE LAS FÁBULAS DE ODÓN: EL LIBRO DE LOS GATOS

El pronunciamiento y sesgo de acerba crítica que tiene la colección de Odón de Cheriton —y en menor medida la de John Sheppey— no se apagó con ellos, sino que se extendió a otros territorios y países. La Baja Edad Media (siglos XIV y XV) marca una transición en el nuevo giro que se le tiene que dar a la fe y que representa las raíces de lo que será en el siglo XVI la gran reforma religiosa luterana, a la par que se pone de manifiesto la relación existente de toma y daca, de complicidad interesada entre los grandes eclesiásticos y señores feudales, empeñados en favorecerse y enriquecerse mutuamente. Asimismo, la relación del monasterio con el mundo exterior y, sobre todo, su influencia sobre el entorno laico de gran poder económico se ve acrecentada. El tono de vida era, por lo demás, de melancolía: un estado espiritual desesperanzado con respecto al futuro. En este ambiente aparece el *Libro de los gatos*, que es una traducción-adaptación en castellano del texto de Odón de Cheriton, compuesto entre 1350 y 1400 y que en un tono irónico y divertido —a veces también de crítica feroz— tiene como función principal poner en evidencia

mal puede consultarse, entre otras, la obra de Bertini, Ferruccio, *Gli animali nella favolistica medievale*. Spoleto, 1985.

esta situación de crisis, denunciando las faltas de los eclesiásticos y grandes señores, presentando un mundo espiritual que se encuentra en una encrucijada en donde el cristianismo está iniciando una transformación¹⁹.

El *Libro de los gatos* toma como punto de partida el relato animalesco de la tradición antigua y medieval con su moralización correspondiente; sin embargo, la amplía considerablemente incorporando, como algo novedoso, la descripción de las costumbres de los animales, basada en las noticias que ofrecen los bestiarios o las creencias populares. Así explica los diversos tipos de moscas (n.º 10), la naturaleza del antílope (n.º 12), la costumbre de los perros de comer los cuerpos muertos (n.º 17), el gusto de los simios por las nueces (n.º 50) o la costumbre de la zorra de hacerse la muerta para atrapar un ave (n.º 53).

5. CONCLUSIONES

Entramos en la parte final de esta contribución. Todas las culturas tienen sus animales emblemáticos favoritos, portadores de características y cualidades bien identificadas, en su mayor parte reflejo, a su vez, de actitudes y cualidades humanas. En la Roma clásica, por ejemplo, destacan el águila, el jabalí o el lobo, pero también el caballo y el león. La Edad Media heredó solo en parte estas especies para la simbología civil o militar; los siglos medievales tuvieron, no obstante, una simbología arquetípica bien conocida y dominada por el hecho cristiano. Los animales, con toda su carga simbólica (a veces polivalente), servían perfectamente a los planes divinos y ejemplificaban la moral y el dogma. Así, desde los sarcófagos paleocristianos, en donde hallamos plasmados los pavos reales, pasando por los gallos y las grullas, llegaríamos al simbolismo mayor del palomo, el cordero y el pez; sin olvidar a los animales de los evangelistas, difundidos una y mil veces, a saber, el águila, el toro y el león.

Los animales que aparecen en las fábulas de Odón y de Sheppey participan de una doble interpretación simbólica: por una parte, arrastran el simbolismo de la fábula grecolatina, especialmente la representada por Esopo-Fedro y el *Romulus*; por otra, se incorporan en ellas interpretaciones y simbolismos propios de la tradición cristiana y de los momentos críticos que vive la sociedad y la Iglesia medieva-

¹⁹ No es el momento de hacer hincapié en la importancia y trascendencia del *Libro de los gatos*, cosa que excedería en mucho la extensión de estas líneas. Pueden verse al respecto Costa, Gustavo, «La crítica a la religión católica por medio del humor en las fábulas del *Libro de los gatos*». *Revista Desenredos* 28 (2017), pp. 127-133; Aguilar i Montero, Miquel, «Libro de los gatos. Análisis de un ejemplario medieval». *Espéculo. Revista de estudios literarios* 31 (2005) [en línea] <http://www.ucm.es/info/especulo/numero31/libgatos.html> [consultado el 22 de mayo de 2022]; y las dos contribuciones de Armijo, Carmen Elena, «El *Libro de los gatos* y las *Fabulae* de Odo de Chérítón. Algunas omisiones y adaptaciones». *Acta Poetica* 29 (2008), pp. 229-244; «La crisis religiosa de fines del siglo XIV y el *Libro de los Gatos*», en *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Noia (A Coruña), 2005, pp. 361-371.



les. Detrás de cada fábula de estos dos autores (y de los animales que aparecen en ellas) se adivinan, sin mucha dificultad, grupos humanos, laicos y religiosos, jerarcas civiles y eclesiásticos, ricos señores y pobres humildes, clérigos seculares y regulares. De ahí que no sea extraño encontrar clasificaciones comparativas de animales con los hombres, como la realizada por Odón de Túscolo, en la que «los sencillos serían como las palomas, los astutos como la perdiz, los confiados como el halcón, los cobardes como la gallina, los sociables como la golondrina, y los que buscan la soledad como la alondra». O como la que aparece en la fábula XLIII de Odón («Sobre el entierro del lobo»), en donde se lee: «Muchas veces sucede que en un gran convento de negros y blancos no hay sino animales: leones por la soberbia, zorras por la fraudulencia, osos por la voracidad, machos cabríos malolientes por la lujuria, asnos por la pereza, erizos por la aspereza, liebres por el miedo, bueyes por el trabajo de la tierra». La comparación resulta fácil: el lobo es el ladrón u hombre rico que cuando muere, lo pierde todo a favor del prelado o abad del lugar donde es enterrado. El resto de animales representan a los clérigos que en realidad viven como bestias: el león por su soberbia representa a los orgullosos; el zorro por su fraudulencia a los mentirosos; el oso por la voracidad a los glotonos; el macho cabrío por su mal olor a los malvados y lujuriosos; el asno por su indolencia a los perezosos; el erizo por su aspereza a los rencorosos; la liebre por su miedo a los temerosos de perder sus bienes; el buey por su trabajo inclinado a la tierra a los que trabajan más por las cosas terrenales que por las celestiales.

Hay animales que resultan más frecuentes en nuestros dos autores, por ejemplo, el gato²⁰. El simbolismo del gato tenía en la sociedad medieval un doble significado: en la vida cotidiana para acabar con las ratas y los ratones, para hacer faltriqueras, cinturones, cuerdas de instrumentos musicales, y hasta se comía y, por otra parte, estaba asociado a la hechicería, al diablo, al Sabbat; de ahí la utilización de la figura del gato como símbolo del mal, sobre todo a partir del siglo XIII. El gato es el símbolo del diablo o amigo del diablo: se le asocia con los ladrones ya que se desplaza sigilosamente, ve en la oscuridad, oye el más ligero ruido y percibe con el olfato a cualquier animal que se aproxime. Es en este último simbolismo como aparece en Odón y Sheppey. Unida a la presencia del gato está la del ratón, que en unas ocasiones simboliza la actitud confiada del fiel y en otras representa a algunos religiosos y capellanes que se comen el «queso», es decir, los bienes de la Iglesia. En este último simbolismo es como aparece en las fábulas de nuestros autores.

Alguna simbología resulta más novedosa: la interpretación que se hace, por ejemplo, del «ave que quebranta huesos», identificada con el diablo que engaña y corrompe a los hombres, a quienes eleva socialmente en honores y poder para cometer mayores pecados y, a continuación, los deja caer en el infierno.

Volvamos al principio, a las líneas iniciales que hablaban de la complejidad del fenómeno fabulístico y más en concreto del carácter esencialmente «abierto» de

²⁰ Hay quien piensa que el mencionado *Libro de los gatos* toma su nombre precisamente de la mayoritaria presencia de este animal en las fábulas de Odón.

este género. En manos de unos y de otros, sin olvidar su origen oral, la fábula ha sido un ejercicio escolar entre los *progymnasmata*, sencillo y adoctrinador, o una pieza literaria de alto valor artístico (Fedro, Aviano, Gualtero Ánglico, Neckam); la fábula se ha ampliado y abreviado, se ha prosificado y versificado su texto, etc. En su recepción por nuestros dos autores la fábula ha servido de representación de tipos humanos y religiosos, de instrumento político, de representación de vicios y virtudes y como relato de moralización implícita. Además, su utilización responde a una finalidad eminentemente pragmática, buscada por estos *magistri* y hombres de Iglesia para ejemplificar (enseñando y deleitando) sus doctrinas en las homilías y sermones, al lado de las parábolas y los *exempla*. Cada uno, sin embargo, debido a sus circunstancias personales y sociales, lo hace de manera diferente, como hemos podido comprobar; las han adaptado, pues, a un tiempo y a un lugar concretos. Ese es, al fin y al cabo, el valor de la fábula, su capacidad de adaptación.



ANEXO

[1]

SHEPPEY

XVIII.- [LAS AVES ELIGEN REY]

Sobre los prelados de las iglesias y su deberes

Las aves, reunidas en capítulo general, quisieron elegir un rey. Dijo una de ellas, que parecía la más sabia de todas: «Elijamos a la paloma, que ni pica, ni hace daño». Y fue elegida y puesta al mando. Pero, a pesar de ser el rey, vivía honradamente entre las demás, manteniendo su acostumbrada sencillez. Dijeron entonces las aves: «Nuestro rey no sirve para nada, no hace nada, ni da golpes, ni hace daño; elijamos a otro». Y dijo una de ellas: «¿A quién elegiremos?» Y respondieron: «Elijamos al milano; ése pica y da golpes y hace daño». El milano, elegido rey, se comió el primer día un pollo, el segundo día otro y otro más el tercero.

Por ello es necesario que el **prelado** sepa ser buen pastor, sepa picar y sacudir de vez en cuando a sus súbditos, para que no se abandonen al libertinaje, y que mantenga un término medio entre la excesiva sencillez y la excesiva severidad.

ODÓN

1e.- SOBRE CÓMO LOS POLLOS ELIGIERON REY

[Las gallinas eligieron una vez como rey a una serpiente, la cual las devoró]. Los pollos celebraron capítulo para elegir otro rey. Dijo el más sabio de ellos: «Elijamos a la paloma, animal sencillo, que no despedaza, ni hierde, ni devora». Así lo hicieron. La paloma vivía sencilla entre los pollos. Dijeron los pollos: «Nuestro rey no vale para nada, ya que no golpea ni despedaza». Dijeron otros: «Destituyámosla». «¿A quién elegiremos?». Se dijeron entre sí: «Elijamos al milano». Y así se hizo. Y el milano, una vez hecho rey, un día despedazó y devoró con su pico y garras a un pollo, después a otro, y luego a un tercero. Y así el pueblo estaba afligido por aquel malvado rey.

Así, muchos no están contentos con un rey benigno, como son un **obispo** sencillo o un **abad** inocente. Y eligen a otro perverso que los destruye a todos. Por ello a veces es necesario pegar y golpear a los súbditos, y a veces atormentarles y a veces ser suaves con ellos, para que no se enorgullecen, ni se entristezcan en excesiva aflicción.

[2]

SHEPPEY

XIX.- [LA ARAÑA, LA MOSCA Y EL MULO]

Más sobre lo mismo

La araña, cuando llega una mosca a su tela, con mucha valentía sale de su agujero, atrapa a la mosca y la mata. Pero cuando llegan, produciendo un gran ruido, una avispa o un mulo, la araña con premura vuelve a su agujero.

De la misma manera, los **prelados** son rigurosos y osados con los pobres, pero medrosos y pacientes con los poderosos.

ODÓN

XLVIII b.- SOBRE LA ARAÑA, LA MOSCA Y EL MULO

Contra los ricos que afligen a los pobres y otras cosas

La araña cuando llega una mosca a su tela, sale con valentía, coge a la mosca y la mata. Pero cuando llega un mulo o una avispa haciendo ruido, la araña se esconde en su agujero.

Lo mismo ocurre con ciertos **obispos** y **prelados**: cuando un pobre o persona sencilla cae en las redes de los obispos porque ha pecado o por falsa acusación, le cogen con dureza y se lo comen. Pero cuando viene un rico con amenazas, entonces el **obispo** o **prelado** se esconde. De ahí lo que dice Oseas 13, 1: «Cuando habla Efraín, el horror se apodera de Israel»; es decir, cuando amenaza un rico, el horror se apodera del obispo pusilánime.



[3]

SHEPPEY

XX.- [LA ZORRA HAMBRIENTA Y LAS GALLINAS]

Sobre el pecado de hipocresía

Una zorra, hambrienta y helada, se acercó una noche a un gallinero, pidiendo que le abrieran. Y le dijeron las gallinas: «No te abriremos, pues has sido siempre enemiga nuestra». Respondió la zorra: «Juro que no os haré daño». El gallo y las gallinas abrieron. Una vez dentro descansó y se calentó; y olvidando su juramento y promesa, mató a una gallina, poco después a otra, y alborotó a todas las demás.

Así son algunos pobres, que acuden al **claustro**, no para servir a Dios, sino para comer y vestir bien y alborotar a los demás.

ODÓN

L.- SOBRE LA ZORRA Y LAS GALLINAS

Una zorra hambrienta y muerta de frío llegó al gallinero y pidió a las gallinas que le abrieran. Y dijeron las gallinas: «No queremos abrir, porque eres nuestro enemigo y siempre nos has hecho daño». Y dijo la zorra: «No os haré ningún daño; os lo juro por todos los santos». Dijeron las gallinas: «No te creemos». Dijo la zorra: «bien podéis creerme, porque, apremiada por el hambre y el frío, voy a morir y, si muero, Dios os echará a vosotros la culpa». El gallo y las gallinas, apiadados, abrieron la puerta. La zorra entró, descansó un rato y, reanimada al fin, se olvidó de la promesa y cogió una gallina, la mató y se la comió; y después a otra; y así alborotó a todas.

La zorra representa al pobre y mentiroso que, con tal de comer bien, pide que se le abra la puerta del **convento**, para poder vivir sencillo entre los **monjes** sencillos, diciendo que, si se le deja fuera, morirá. Dice que Dios reclamará a los **monjes** por haberle dejado morir. Y los **religiosos**, compadecidos, le dejan entrar; mientras dura el período de prueba, está tranquilo; pero cuando profesa, alborota a todos sus compañeros, exigiendo muchos alimentos y muchos vestidos, envidiando a unos, murmurando de otros, suplicando a otros, llevando a otros al pecado y acusando a otros.

[4]

SHEPPEY

XXI.- [LA ZORRA Y LAS OVEJAS]

Más sobre lo mismo

Una zorra se dio cuenta de que el rebaño de ovejas estaba tan bien protegido dentro de sus rediles y bajo la custodia de los perros, que nunca podría alcanzar a ninguna de ellas, y dijo para sí: «Me vestiré con una piel de oveja, y así andaré como oveja entre las ovejas, y de este modo podré comer ovejas y corderos cuando quiera». Y así lo hizo.

Así son los falsos **religiosos**, que son lobos rapaces bajo una piel de cordero, y en verdad mejor sería tener por vecino a un judío o pagano que a tales **religiosos**.

ODÓN

LI.- SOBRE EL ENGAÑO DE LA ZORRA

Contra la hipocresía, el engaño y otras cosas

La zorra era tan conocida por las ovejas que estas se guardaban mucho de ella, de forma que no salían de su redil ni se apartaban del perro que las guardaba. Pensó la zorra: «Sé qué hacer; me pondré una piel de oveja y me introduciré entre las ovejas; entonces podré, aprovechando la ocasión, comer corderos y ovejas». Y así lo hizo.

Así son muchos **religiosos** que tienen vestidos blancos de manera que parecen ovejas de Cristo. Estos son los falsos profetas que vienen con piel de oveja, pero que por dentro son los lobos rapaces y zorras fraudulentas. Tales son los falsos **monjes**, los falsos **predicadores**, los falsos **religiosos**, que no buscan otra cosa de los ricos sino tierras, viñas, dinero y molestan a los que están a su lado más que a ningún otro. Por eso, yo prefiero tener por vecino a un pagano o a un judío antes que a un **religioso** así. Si yo creyera que los vestidos blancos me santifican, colgaría sobre mi cuello todo lo blanco que pudiera.



SHEPPEY

XXII.- [LA OVEJA BLANCA, LA OVEJA NEGRA,
EL ASNO Y EL MACHO CABRÍO]*Más sobre lo mismo*

Una oveja blanca, una oveja negra, un macho cabrío y un asno rivalizaban sobre el privilegio de la religión. Dijo la blanca: «Mi blancura significa inocencia y santidad, y soy, por ello, superior». La negra dijo: «Soy negra por fuera, pero hermosa por dentro». El asno dijo: «Pues yo soy más santo, porque en mis hombros tengo la forma de la cruz y represento un crucifijo». Y dijo el macho cabrío: «Yo soy más santo que todos vosotros, porque llevo cilicio, y tengo una lengua barba para no mostrarme hermoso ante el mundo». En estos animales podemos ver representada toda la clase de **clérigos regulares**. ¡Ay de los signos que nada significan!

«Una piel de oveja, ya sea blanca o negra, no hace al santo, ni una cruz de asno hace justo a nadie. Si al barbado le hiciera santo su barba, en el circo del mundo no habría nadie más santo que el macho cabrío».

ODÓN

LII.- SOBRE LA DISPUTA DE LA OVEJA BLANCA,
LA OVEJA NEGRA, EL ASNO Y EL MACHO CABRÍO

Una oveja blanca, una oveja negra, un asno y un macho cabrío discutían una vez sobre temas de religión. Dijo la oveja blanca: «He aquí por lo que llevo piel blanca: ella significa la pureza y la inocencia que llevo por dentro; valgo más que todos vosotros». Dijo la negra: «Yo por fuera soy negra, pero por dentro hermosa, ya que para el mundo soy negra, fea y despreciable; pero yo, de la misma forma, considero al mundo feo y lo desprecio». Dijo el asno: «Soy yo mucho más santo, porque llevo la cruz en mis hombros, ya que me asemejo al crucifijo e invoco más alto que los demás». Dijo el macho cabrío: «Yo soy el más santo de todos: llevo un cilicio, que son los pelos caprinos, y tengo una barba larga, que nunca hago cortar, para no aparecer más hermoso al mundo».

En estos cuatro animales están representados casi todos los tipos de **monjes regulares**: en la oveja blanca están representados todos los que usan hábito blanco, como los cistercienses, los premonstracenses, los de la orden de la Santa Trinidad y otros así. En la oveja negra lo están los que usan hábitos negros, como los monjes negros y los canónigos. En el asno, que lleva en su lomo una cruz, están representados todos los que cuelgan una cruz, como los hospitalarios, los templarios y otros de este tipo. En el macho cabrío barbudo están representados los grandimontenses y los cistercienses conversos, que tienen una larga barba que no se afeitan. Estos, de vez en cuando, discuten entre sí qué orden es la mejor. Pero las ovejas blancas y negras, si no tienen otra santidad que la representada en sus pieles blancas y negras, pertenecen a aquel grupo de ovejas de las que dice el salmista: «Como ovejas son puestos en el infierno; la muerte los devorará». Lo mismo ocurre con los templarios y hospitalarios, si no tienen otra cruz en su corazón y en su carne, es decir, si no crucifican su carne apartándola de los vicios de la lujuria y de la gula, y su mente apartándola de las concupiscencias de la avaricia y de la soberbia; si no lo hacen así, son asnos del diablo, asnos del infierno, lleven la cruz que lleven colgando e invoquen todo lo alto que quieran. Y lo mismo ocurre con los barbudos: por mucha barba que tengan, nunca entrarán en la gloria, si no son buenos de corazón y no llevan una buena vida delante de Dios y de los hombres. Hay unos versos que dicen: «Si al barbudo le hiciera bueno su barba, en el circo del mundo no habría nadie más santo que el cabrito. A los santos no los hacen la piel negra o la piel blanca de las ovejas, ni al justo le hace tampoco la cruz asnina».



[6]

SHEPPEY

XLV.- [LA TORTUGA Y SUS ANTENAS]

Más sobre lo mismo

La tortuga, cuando está en lugares blandos, sale entera de su concha, y levanta sus antenas con arrogancia. Pero si se pincha con una paja o una espina, al punto encoge las antenas y se encierra entera en la concha. Tales son los **obispos** y **los prelados** cobardes, que ante una desgracia temporal se esconden y no se enfrentan cual muro en defensa de la casa del Señor.

ODÓN

XLVIII^a.- DE NUEVO SOBRE LA TORTUGA

Igualmente, la tortuga tiene dos antenas; pero cuando estas antenas tocan en pajas o espinas, las esconde y las guarda bajo el caparazón.

Así ocurre con los **obispos** que tienen antenas: cuando son tocados por la más leve tribulación o adversidad, esconden sus antenas, a veces huyen, a veces se encierran en sus habitáculos y no se convierten ellos mismos en muros para la casa del Señor.

[7]

SHEPPEY

LXXI.- [EL OSO Y EL LOBO]

Sobre la negligencia de los prelados

Un oso, que emprendía el camino a Tierra Santa, confió unas poquitas ovejas al lobo para que se las guardara, hasta que regresara, recibíendolas el lobo bajo el juramento de que les prestaría un buen cuidado. Habiendo hecho el oso tres o cuatro jornadas de camino, el lobo, seguro y confiado de la ausencia del oso, comió un día una oveja, el segundo día otra, y lo mismo después. Así que el oso, a su regreso, solo encontró intactas a dos o tres.

Así ocurre con los **obispos** que se ausentan de sus diócesis, que, incluso bajo juramento, confían las almas de sus súbditos a los **presbíteros** para que las custodien, quienes por ignorancia o por deliberada maldad pierden a todas o dejan que se pierdan ellas. Sobre el **obispo** que no permanece en su sede se dice: «Responde, ¿por qué abandonaste tus poquitas ovejas en el desierto», etc.? Sobre los **presbíteros** ignorantes dice Isaías, 56: «Los propios pastores ignoraron la inteligencia», etc. Sobre los malvados dice Jeremías, 33: «Ay de los pastores que destrozaron el rebaño», etc.

ODÓN

XXIII^a.- DE UNO QUE ENCOMENDÓ DOCE OVEJAS
A SU COMPADRE EL LOBO

Contra los malos rectores y demás

Un dueño tenía doce ovejas. Decidió salir de viaje y entregó sus ovejas a su compadre el lobo. El compadre juró que las cuidaría bien. El dueño se marchó al instante. El lobo entretanto tramó contra las ovejas, y un día se comió una, otro día otra, de forma que el dueño, cuando volvió, apenas encontró tres. Preguntó a su compadre que había sucedido con las otras ovejas. Respondió el lobo que les había sobrevenido la muerte por el mal tiempo. Dijo el dueño: «Dame las pieles». Y encontró en ellas las huellas de los dientes del lobo. Y dijo el dueño: «Eres reo de muerte». E hizo colgar al lobo.

De la misma forma Cristo deja sus ovejas bajo la custodia de los **sacerdotes**. Pero muchos, con su mal ejemplo o por negligencia, pierden a las ovejas de Cristo. Y dado que el mal **prelado** merece tantas muertes cuantos ejemplos de maldad dio a sus fieles, cuando llegue el dueño hará colgar en el infierno a tales personas, es más, a tales lobos.



[8]

SHEPPEY

LXXII.- [EL QUESO, EL RATÓN Y EL GATO]

Más sobre lo mismo

Un hombre que tenía un queso lo puso en una cesta para conservarlo. Llegó un ratón a la cesta y lo corroyó. Aquél, queriendo vengarse del ratón, compró un gato y lo metió en la cesta. Y el gato devoró el ratón y el queso. Del mismo modo los **obispos** ponen **capellanes** al frente de los parroquianos, y **archidiaconos** y oficiales al frente de los **capellanes**. Sobre ellos se dice en Jeremías, 12: «Los pastores han destrozado mi viña».

ODÓN

XXI.- SOBRE EL QUESO, EL GATO Y EL RATÓN

Contra los preladados que destrozán a sus fieles

Un individuo tenía un queso en un arca; vino un ratón y empezó a roer el queso. El dueño planeó qué hacer. Al final, tras tomar una decisión, puso dentro a un gato, y el gato se comió al ratón y el queso. De la misma forma, muchos **obispos** ponen al frente de una parroquia a un **capellán**, el cual devora a la parroquia. Al final pone a un **arcediano**, que devora a la parroquia y al **capellán**, es decir, el queso y al ratón.

[9]

SHEPPEY

LXXIII.- [EL ÁGUILA Y SUS POLLOS]

Más sobre lo mismo

El águila, cuando tiene pollos, les alza la cabeza contra el sol, y los que ve que, azotados sus ojos por los rayos, miran al sol, a esos los ama y los alimenta. Pero, los que ve que no pueden mirar al sol, a esos los arroja fuera del nido.

Del mismo modo, deben amar y promover los **obispos** a aquellos que siempre tienen sus ojos hacia Dios, pero a los que deciden bajar sus ojos a tierra, a esos deben echarlos y apartarlos de toda promoción.

ODÓN

X.- SOBRE EL ÁGUILA

Por los que miran al cielo. Amen.

El águila, cuando tiene pollos, pone sus cabezas frente al sol. Al pollo que, sin rechazar los rayos mira al sol, le conserva y alimenta; pero al que no puede mirar al sol, le arroja del nido.

Así se porta el Señor con sus pollos en la Iglesia: A los que saben contemplar a Dios y a las cosas de Dios los conserva y alimenta; pero a los que no saben contemplar sino lo terreno, los arroja a las tinieblas externas.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUILAR I MONTERO, Miquel, «Libro de los gatos. Análisis de un ejemplario medieval». *Especulo. Revista de estudios literarios* 31 (2005) [en línea] <http://www.ucm.es/info/especulo/numero31/libgatos.html>.
- ARMIJO, Carmen Elena, «El *Libro de los gatos* y las *Fabulae* de Odo de Chérítón. Algunas omisiones y adaptaciones». *Acta Poetica* 29 (2008), pp. 229-244.
- ARMIJO, Carmen Elena, «La crisis religiosa de fines del siglo XIV y el *Libro de los Gatos*», en *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Noia (A Coruña), 2005, pp. 361-371.
- BERTINI, Ferruccio, *Gli animali nella favolistica medievale*. Spoleto, 1985.
- BERTINI, Ferruccio, *Interpreti medievali di Fedro*. Napoli, 1998.
- CHAPARRO GÓMEZ, César, «La *parresía* y *anaideia* fedrianas: contenido y originalidad». *Anuario de Estudios Filológicos* 5 (1982), pp. 33-43.
- CHAPARRO GÓMEZ, César, «Aportación a la estética de la fábula grecolatina: análisis y valoración de la *brevitas* fedriana». *Emerita* LIV (1986), pp. 123-150.
- CHAPARRO GÓMEZ, César, «Una parte del programa educativo del Humanismo: los ejercicios elementales de composición literaria», en *Actas del Simposio internacional IV Centenario de la publicación de la 'Minerva' del Brocense, 1587-1987*. Cáceres, 1989, pp. 119-128.
- CHAPARRO GÓMEZ, César, «Verso y prosa en la fábula latina medieval», en M.C. Díaz y Díaz y J.M. Díaz de Bustamante (eds.), *Poesía latina medieval (siglos V-XV)*. Firenze, 2005, pp. 245-261.
- CHAPARRO GÓMEZ, César, «*Non bene pro toto libertas uenditur auro*: Versiones medievales de la fábula *Lupus ad canem*», en *Actas do IV Congresso Internacional de Latim Medieval Hispánico*. Lisboa, 2006, pp. 317-331.
- CHAPARRO GÓMEZ, César, «La fable latine entre exercice scolaire et oeuvre littéraire». *Le Fablier: Revue des Amis de Jean La Fontaine* 18 (2007), pp. 17-27.
- CHAPARRO GÓMEZ, César, y MARTÍNEZ TRAPIELLO, María Isabel, «Selección y adaptación de las fábulas clásicas en algunos autores de la Edad Media», en M.^a Dolores García de Paso y Gregorio Rodríguez Herrera (eds.), *Selección, manipulación y uso metaliterario de los autores clásicos*. Zaragoza, 2009, pp. 37-60.
- COSTA, Gustavo, «La crítica a la religión católica por medio del humor en las fábulas del *Libro de los gatos*». *Revista Desenredos* 28 (2017), pp. 127-133.
- ESTEBAN MATEO, León, «Las fábulas esópicas, texto escolar en la alta y baja Edad Media». *Helmantica* 136-138 (1994), p. 487 y ss.
- GARCÍA GUAL, Carlos y BÁDENAS DE LA PEÑA, Pedro, *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo*. Madrid, 2000.
- GASCÓN DORADO, Antonio, *Fedro: Fábulas. Aviano: Fábulas. Fábulas de Rómulo*. Madrid, 2005.
- HENDERSON, Arnold Clayton, *Moralized Beasts: The Development of Medieval Fable and Bestiary, Particularly from the Twelfth through the Fifteenth Centuries in England and France* (tesis mecanografiada). Berkeley, University of California, 1973.
- HERVIEUX, Léopold, *Les fabulistes latins*, I-V. Hildesheim-New York (reimp.), 1970.



- MARTÍNEZ TRAPIELLO, María Isabel, *Las fábulas-ejemplo de Iohannis de Schepeya: un modo de criticar la realidad social y religiosa de los siglos XIII y XIV*, trabajo de Grado, Universidad de León, 2006.
- PUGLIARELLO, María Rosario, *Le origini de la favolistica classica*. Brescia, 1973.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco, *Historia de la fábula greco-latina*, I. Madrid, 1979.
- SÁNCHEZ SALOR, Eustaquio, *Fábulas latinas medievales*. Madrid, 1992.
- SPENCER, Herbert L. (2004), «Sheppey, John (c. 1300-1360)», *Oxford Dictionary of National Biography*. Oxford University Press [en línea]. <http://www.oxforddnb.com/view/article/25350>.



EL PERRO EN LOS TRATADOS DE MONTERÍA CASTELLANOS (SS. XIV-XVI): DE AUXILIAR CINEGÉTICO A ATRIBUTO DEL PODER

Marthe Czerbakoff*

Université Bordeaux Montaigne (Ameriber-EREMM)-Casa de Velázquez

RESUMEN

A partir del estudio de tratados de montería redactados en castellano entre los siglos XIV y XVI, el presente artículo pretende indagar en el proceso de «rehabilitación» del perro medieval. Con este fin, el trabajo arroja luz en la función que desempeña el can, tanto a nivel práctico como simbólico, a lo largo de la cacería con el fin de demostrar su carácter imprescindible. A continuación, se enfoca más concretamente en el papel que cumple el animal en cuanto que instrumento de legitimación del poder aristocrático dentro del ritual de la montería.

PALABRAS CLAVE: perros, caza, aristocracia, tratados cinegéticos, Edad Media.

DOGS IN SPANISH TREATISES ON HUNTING (14TH-16TH):
FROM CYNEGETIC AUXILIARY TO
POWER ATTRIBUTE

ABSTRACT

Based on the study of hunting treatises written in Spanish between the 14th and 16th centuries, this article aims to investigate the process of «rehabilitation» of medieval dog. For this purpose, this work highlights the function both practical and symbolic of the dog throughout the hunt to demonstrate its indispensable role. Afterwards, it focuses more precisely on the role performed by the animal within the hunting ritual as an instrument of legitimization of the social hierarchy.

KEYWORDS: dogs, hunt, aristocracy, treatises on hunting, Middle Ages.



0. INTRODUCCIÓN

Quizás más que la de otras especies, la valoración cultural del perro ha sido muy ambivalente a lo largo de la historia. Estimado por los antiguos, que veían en él un símbolo de virtudes como la lealtad y la valentía¹, despreciado por la cultura judeocristiana, que lo percibía como encarnación del mal², el can conoció en el Occidente medieval una progresiva rehabilitación que configuraría la polivalencia de su valor simbólico a lo largo de las Edades Media y Moderna³. La «redención» del perro se vinculaba con el auge de la sociedad feudal y la consolidación del lazo que existía entre el cuadrúpedo y el ámbito aristocrático⁴. Se produjo, entre otras razones, como consecuencia del papel desempeñado por el animal en la montería, una forma de caza que Susan Crane define como un ritual mimético destinado a celebrar y perpetuar la autoridad nobiliaria⁵. El presente artículo pretende indagar en este proceso de valorización del can medieval a través de la actividad cinagética, enfocándose en el estudio de tratados de caza definidos por Baudouin Van den Abeele como «unas obras relativas a la caza o a sus auxiliares –cuadrúpedos o aves de presa–, destinadas principalmente a un público que la práctica»⁶.

* E-mail: marthe.czerbakoff@u-bordeaux-montaigne.fr, <https://orcid.org/0000-0002-0216-7483>.

¹ Gibson, Craig A., «In Praise of Dogs: An Encomium Theme from Classical Greece to Renaissance Italy», en L.D. Gelfand (ed.), *Our Dogs, our Selves. Dogs in Medieval and Early Modern Art, Literature, and Society*. Boston, Brill, 2016, pp. 19-40.

² Así describe Jacques Voisenet la depreciación medieval hacia el can: «El perro, a pesar de las numerosas cualidades “positivas” citadas por los autores antiguos (la fidelidad, la vigilancia, la velocidad...) es ampliamente denigrado por escritores de la Alta Edad Media, como el obispo de Maguncia Rábano Mauro, para quien encarna, por su carácter necrófago, voraz y agresivo, el diablo, los judíos, los paganos, los herejes, los malos predicadores que no ladran contra el mal, los alborotadores y los pecadores sin pudor», en «El simbolismo animal según los clérigos de la Edad Media», en M.^a del R. García Huerta y F. Ruiz Gómez (eds.), *Animales simbólicos en la historia: desde la protohistoria hasta el final de la Edad Media*. Madrid, Síntesis, 2012, p. 189.

³ Delort, Robert, «Les animaux en Occident du x^e au xvi^e siècle», en Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public (ed.), *Le monde animal et ses représentations au Moyen Âge (xi^e-xv^e siècles)*. Actes des congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, 15^e congrès, Toulouse, 1984. Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 1985, p. 21. Sobre la ambivalencia del perro durante la Edad Moderna, véase García Arranz, José Julio, «De fiel compañero a instrumento de las fuerzas del mal: atribuciones simbólicas del perro en la literatura emblemática hispana». *eHumanista. Journal of Iberian Studies* vol. 52 (2022), pp. 69-89.

⁴ Morales Muñoz, María Dolores Carmen, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: actitud y mentalidad». *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, vol. 11 (1998), p. 320; Nogales Rincón, David, «Representación animal y relaciones de poder en la península ibérica durante la Edad Media», en M.^a del R. García Huerta y F. Ruiz Gómez (eds.), *Animales y racionales en la Historia de España*. Madrid, Sílex, 2017, p. 256.

⁵ Crane, Susan, *Animal Encounters: Contacts and Concepts in Medieval Britain*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013, p. 107.

⁶ Van den Abeele, Baudouin, *La littérature cynagétique*. Turnhout, Brepols, 1996, p. 29. Transcribimos aquí la traducción realizada por José Manuel Fradejas Rueda en «Iluminar la caza en



Con este fin, nos centraremos en concreto en el ámbito hispánico, cotejando tres tratados redactados en castellano y dedicados al arte de la montería. El primero de ellos, el *Libro de la montería*, es un texto dedicado exclusivamente a dicha forma de caza, al cuidado de los perros y a la descripción de los montes del reino⁷. José Manuel Fradejas Rueda lo considera como una «obra abierta» cuyo contenido fue acrecentado a lo largo de los siglos por los reyes Alfonso X, Sancho IV, Alfonso XI y, finalmente, Pedro I⁸. La obra, conservada íntegra o parcialmente en, por lo menos, catorce manuscritos⁹, fue editada por primera vez en 1582 por Gonzalo Argote de Molina junto con su *Discurso sobre el Libro de la montería*. Constituye, por otra parte, una de las principales fuentes de las que se valió Juan Vallés para la composición de su *Libro de acetrería y montería* (1556) a cuyos libros V y VI, centrados en la montería y en aspectos cinológicos, acudiremos también a lo largo de este estudio. Las diez copias del tratado que han llegado hasta nosotros atestiguan la larga difusión de la que gozó el texto a pesar de no haber llegado a la imprenta como parece que lo preveía inicialmente su autor¹⁰. Finalmente, remitiremos al *Tratado de montería* realizado durante la segunda mitad del siglo XV¹¹. Aunque difiere de las obras previamente mencionadas, en particular debido al enfoque esencialmente empí-

la Edad Media: aproximación a la iconografía venatoria medieval iberorrománica». *Revista de poética medieval*, vol. 30, 2016, p. 107.

⁷ El *Libro de la montería* es el primer tratado de montería castellano si tenemos en cuenta que el *Libro de los animales que cazan*, que sirvió como fuente para la composición de los capítulos 38 a 41 del libro I y la segunda parte del libro II del tratado, es una traducción del *Kitāb al-Mutawakkilī*.

⁸ Fradejas Rueda, José Manuel, «El autor del *Libro de la montería*: historia y comentario de seis siglos de controversia», en J.M. Lucía Megías, M.ª P. Gracia Alonso y C. Martín Daza (eds.), *Actas II Congreso internacional de la Asociación hispánica de literatura medieval: (Segovia, del 5 al 19 de octubre de 1987)*, 2 vol. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1992, p. 307.

⁹ *Ibidem*, p. 310. Los manuscritos citados por José Manuel Fradejas Rueda son los mss. Y-II-19 y Y-II-16 de la Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial; el ms. 19/8/5 de la Biblioteca Bartolomé March; los mss. II/2105 y II/1607 de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid; los mss. Espagnol 216, 286, 218 y 217 de la Biblioteca Nacional de Francia en París; ms. B1274 de la Hispanic Society of America en Nueva York; el ms. 10968 de la Biblioteca Nacional de Viena; el ms. Estero 44 de la Biblioteca Estense de Módena; ms. MA 621 de la Biblioteca Angelo Maj «Cívica» de Bérgamo; el ms. 21536 de la Biblioteca Nacional de España en Madrid. La edición de referencia que usamos en el marco de este artículo es la que fue preparada por María Isabel Montoya Ramírez: Alfonso XI, *Libro de la montería*. María Isabel Montoya Ramírez (ed.), Granada, Publicaciones de la Cátedra de Historia de la Lengua Española, 1992.

¹⁰ Los diez manuscritos citados por José Manuel Fradejas Rueda en su edición del tratado de Juan Vallés, a la que nos referimos a lo largo de este trabajo, son los mss. 3127, 3135, 3379, 3382, 3386, 5961 conservados en la Biblioteca Nacional de España en Madrid; el ms. 8 de la Real Academia Española en Madrid; el ms. 9/5503 de la Real Academia de la Historia en Madrid; el ms. 82-6-12 de la Biblioteca Colombina de Sevilla; el ms. 6361 de la Österreichische Nationalbibliothek en Viena y un último ms. conservado en una colección privada, en Vallés, Juan, *Libro de acetrería y montería: estudio, transcripción, notas y glosario por José Manuel Fradejas Rueda*. José Manuel Fradejas Rueda (ed.), Madrid, Círculo de Bibliofilia Venatoria, 1994, p. LXXVI.

¹¹ De esta obra, conocemos una sola copia del siglo XVI conservada en la British Library bajo la signatura 28 709. En el marco de este trabajo nos referimos a la edición del manuscrito preparada por el duque de Almazán: Anónimo, *Tratado de montería del siglo XV: manuscrito del Museo*



rico del autor anónimo¹², este tratado no deja de formar parte del género medieval de los textos cinegéticos marcado fundamentalmente por su contenido relativo a la caza y por su carácter didáctico y pragmático. En este sentido, el corpus escogido ofrece unos datos de gran relevancia a la hora de acercarse a la valoración del perro de caza medieval como lo haremos a lo largo de las siguientes páginas. Con este fin, nos centraremos, en primera instancia, en el estudio de la función desempeñada por el cuadrúpedo en el desarrollo de la cacería tanto a nivel práctico como simbólico, antes de enfocarnos, en segunda instancia, en el papel que cumplía el animal dentro del proceso de legitimación del orden social llevado a cabo a través del ritual de la montería.

1. EL PERRO, PRINCIPAL ATAVÍO DEL MONTERO

Los tratados de montería recogen una gran cantidad de informaciones de carácter práctico sobre la caza: transmiten unos saberes naturalistas relativos a los animales cazados y a los montes en que estos se perseguían; ofrecen datos tocantes al desarrollo de la cacería en sus sucesivas etapas, así como conocimientos cinegéticos destinados a garantizar la integridad física y las aptitudes depredadoras de los perros; remiten también a los aspectos más técnicos del arte cinegético y a los accesorios propios de su ejercicio. Entre ellos, encontramos la bocina de madera o de cuerno de bóvido, así como el pito y el caracol usados por los monteros para comunicarse entre sí o con los perros sin asustar a la presa. Son de notar también el morral en que se guardaban las herramientas necesarias para curar o coser las heridas que padecían tanto los cazadores como sus perros, y el pan destinado al sustento de unos y otros. Finalmente, los tratados no dejan de aludir a varios artefactos cinegéticos como las armas indispensables para enfrentarse al animal salvaje, las cuerdas, redes y picos, así como los collares o las traíllas y cadenas con las que se ataban a los sabuesos, alanos y *canes menudos*¹³. Así pues, el recuento del material propio del cazador realizado por los distintos autores permite vislumbrar los contornos de otro tipo auxiliar cinegético: el perro.

La reconstitución de las sucesivas etapas del desarrollo de la montería que puede realizarse a la luz de los tratados revela, en efecto, el protagonismo tan esencial como diverso del cánido. Su función empezaba cuando los monteros, acompañados de sus sabuesos atraillados, concertaban el monte a fin de registrar las huellas

Británico publicado y anotado por el duque de Almazán. Almazán (duque de), Mariátegui y Pérez de Barradas, Alfonso de (ed.), Madrid, 1936.

¹² En un artículo dedicado a la cuestión de la autoría del *Tratado de montería*, José Antonio Valverde afirma que puede atribuirse «casi con absoluta certeza» a Fernando de Iranzo, en «Sobre la autoría del *Tratado de la montería* del siglo xv». *Revista de Literatura Medieval*, n.º 8 (1996), p. 229.

¹³ Anónimo, *Tratado de montería del siglo xv*, prólogo, p. 130; cap. II, f. 6v, p. 139 y cap. III, ff. 8r y 9r-v, pp. 145-146; J. Vallés, *Libro de acetrería y montería*, libro v, cap. XIII, pp. 62 y 77; Alfonso XI, *Libro de la montería*, libro I, cap. I, pp. 139-140.



dejadas por el venado y determinar así su número y sus características¹⁴. El día de la cacería, se repartían *buscas* en el monte que se pretendía correr, esto es, hombres y canes que, valiéndose del agudo olfato de los últimos, rastreaban al venado apuntado hasta hallar su cama. Cuando los perros hubieran conseguido levantar la presa, los ojeadores colocados en las *vocerías* orientaban su trayectoria hacia las *armadas*, es decir, el grupo de hombres y canes situados en el lugar donde se calculaba que el animal codiciado pasaría con mayor probabilidad. Desde allí, y tras una larga persecución, los perros mantenían al animal exhausto hasta la llegada del señor o montero principal para que este le propinara el golpe fatal. Evidenciando el carácter imprescindible del cánido a lo largo de la cacería, los tratados preconizan asimismo la presencia de perros de refresco ubicados en los renuevos y listos para reforzar o sustituirse a la jauría principal si fuera necesario¹⁵.

Se refleja también el papel central del perro dentro del propio discurso emitido por los autores de tratados de montería a través de los superlativos con que califican al cuadrúpedo. El rey Alfonso afirma, en efecto, que «lo mas del monte es en los buenos canes» y Juan Vallés, siguiendo al rey aquí como en otros muchos aspectos, reconoce que «lo que más necessario es para el correr del monte es tener muy buenos perros»¹⁶. Por su parte, el autor del *Tratado de montería* considera a estos últimos como al «mas prinçipal» de los «atavíos y adereços que debe tener todo aquel que este ofiçio a de seguir, avnque no aprovechasen, solo por el bien paresçer; quanto mas que todos son menester»¹⁷. Además de recordar la finalidad utilitaria de los accesorios del montero, patente a través del verbo *aprovechar* y del sustantivo *menester*, este último fragmento arroja luz sobre la dimensión ornamental de dichos auxilios, materiales o animales, del cazador. De hecho, el mismo autor insiste en la necesidad para el montero de llevar la bocina, aunque no sepa tocarla; del mismo modo, valora el uso del pito, no ya por su funcionalidad sino porque considera que «no paresçe montero» el que usa su propia voz¹⁸. En el mismo orden de ideas, recomienda traer picos y traíllas «así para el provecho como de arreo», subrayando además que «paresçen bien» las cerdas de colores que hay en el cordel¹⁹. No es tampoco de subestimar el valor estético concedido al perro, cuya hermosura destacan los autores afirmando, por ejemplo, la superioridad de unos colores de pelo sobre los demás, o describiendo detalladamente la forma y la dimensión de cada uno de sus miembros. Proponen, asimismo, técnicas para modificar el talle del cuerpo del animal,

¹⁴ Argote de Molina, Gonzalo, *Discurso sobre el Libro de la montería que mando escreuir el muy alto y muy poderoso Rey Don Alonso de Castilla y de Leon, ultimo de este nombre.*, cap. XIII, fol. 4r. [en línea] <https://archive.org/details/ARes58312/page/n213/mode/2up> [consultado el 3 de enero de 2023].

¹⁵ Fradejas Rueda, José Manuel, «Los libros de caza medievales y su interés para la historia natural». *Arbor*, vol. 193, núm. 786 (2017), p. 6.

¹⁶ Alfonso XI, *Libro de la montería*, libro I, cap. xxxvi, p. 211; J. Vallés, *Libro de acetrería y montería*, libro vi, cap. xii, p. 151.

¹⁷ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. iv, f. 10r, p. 151 y cap. iii, f. 8r, p. 145.

¹⁸ *Ibidem*, cap. ii, f. 6r, pp. 138-139.

¹⁹ *Ibidem*, cap. iii, f. 8v, p. 147.





el de su cola o de sus orejas con el fin de embellecerlo²⁰. En determinados casos, la apariencia que los atavíos conferían al montero prevalece sobre su practicidad. Así, el autor anónimo del siglo xv alaba los venablos «por ser armas de arreo» a pesar de subrayar su poca manejabilidad al afirmar que se trata de «vn arma enpachosa, anzy por ser muy pesada como por cavsa de aquella cruz que tiene, no se puede bien levar por espesura, que se trava muchas veces»²¹.

De lo anterior no se desprende tanto la necesidad para el montero de ser capaz de manipular los instrumentos propios de su arte y de sacarles provecho como su forma de ostentarlos para parecerse a quien así lo hace. La montería descansaba, en efecto, en una escenificación altamente simbólica a la que contribuían los atavíos del cazador, tal como lo evidenciaremos a continuación trayendo a colación dos prácticas aludidas en algunos de los textos estudiados. Se trata, por una parte, de la ceremonia de vuelta a Palacio referida por el *Tratado de montería* en que cada uno de los participantes ocupaba su propio sitio dentro de la procesión encabezada por el cuerpo exánime del venado y cerrada por el señor o montero principal, según el nivel jerárquico y, por ende, la función cinagética que le competían²². Dicha función se materializaba, además, a través de los instrumentos que correspondían, respectivamente, a cada uno de los protagonistas. Los monteros de a pie debían estar acompañados por sus perros, mientras que los monteros de a caballo y el señor cabalgaban en su montura; además, todos habían de traer en la mano su lanza y tañer la bocina. De este modo, los distintos actores que habían tenido parte en la cacería volvían a jugar metafóricamente el papel que habían desempeñado en el monte y que aparecía simbolizado a través de los atavíos que les eran propios. La carga simbólica concedida a estos atributos es, por otra parte, patente en la escenificada humillación que el rey Alfonso y, a su vez, Juan Vallés preconizan para aquel montero de a pie que, después de un año ejerciendo el oficio, seguía sin saber correr el monte:

... leualle al monte et ponelle en vn rrastro de osso o de puerco que sea del dia de ante. Et alli en el rrastro, ponerle su azcona en la mano, et su trayella, et su bozjna al cuello; et mandar a dos monteros quel' lieuen buen rrato commo dicho es, quel' tomen el azcona et la trayella, non muy mesuradamjente, et quel' quiebren la bozjna en la cabeça²³.

Mediante este castigo ritualizado, el cazador que salía al monte aderezado con sus atributos (su arma, su trailla y, por vía metonímica, sus perros) y regresaba desposeído físicamente de ellos era destituido simbólicamente de su función. Los atavíos cinagéticos estaban entonces cargados con un valor performativo en el sentido en que, como lo ilustran estos dos ejemplos, tenían el poder de convertir

²⁰ Alfonso XI, *Libro de la montería*, libro II, segunda parte, cap. XIX, p. 287; Anónimo, *Tratado de montería*, cap. VI, f. 18v, pp. 172-173; J. Vallés, *Libro de acetería y montería*, libro VI, cap. VII.

²¹ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. III, f. 8r-v, p. 146.

²² *Ibidem*, cap. X, ff. 44v-45r, pp. 237-238.

²³ Alfonso XI, *Libro de la montería*, Libro I, cap. XXXV, pp. 210-211.

al que los llevaba en montero o, al contrario, de privar de dicho estatuto al que se veía desposeído de ellos²⁴. Con ello, podemos afirmar que el perro, en cuanto auxiliar cinegético imprescindible, se convertía en uno de los atributos del montero y que, como tal, cobraba un alto valor simbólico. Ahora bien, veamos a continuación cómo este atributo era también un instrumento de la legitimación del orden social en manos de la aristocracia.

2. EL PERRO DE CAZA COMO ATRIBUTO DEL PODER

Es sabido que la montería –entendida esta como la caza *de concierto* en la que se centran principalmente los tratados y que consistía en concertar el monte y correrlo recurriendo, como lo señalamos, a vocerías, buscas y armadas a fin de conseguir una pieza de caza mayor²⁵– era propia de la élite. El autor del *Tratado de montería* califica dicha modalidad cinegética de *monte real*, resaltando así la «exclusividad social de hecho» que representaba esta actividad²⁶. Más allá de las restricciones jurídicas a las que se veía sometido su ejercicio, este se limitaba, en efecto, a aquellos hombres cuya práctica de la caza no respondía precisamente a una necesidad de sustento y que, al contrario, disponían del tiempo y de los recursos materiales suficientes.

Esta caza requería, en efecto, la presencia de un personal cinegético permanente; así, a lo largo del siglo xv, los reyes de Castilla tenían a su servicio 206 monteros y hasta 256 bajo los Reyes Católicos²⁷. A este contingente, cabe añadir la participación de hombres reclutados puntual y localmente, de modo que los efectivos humanos movilizados podían alcanzar cifras exuberantes; la *Crónica de don Juan II* deja, por ejemplo, constancia de la presencia de alrededor de mil hombres con ocasión de una cacería en que participó el príncipe Enrique IV en la dehesa de Requena²⁸. Asimismo, es preciso subrayar que las partidas de caza podían alargarse durante varios días consecutivos hasta que se consiguiera la presa anhelada²⁹. Tal

²⁴ El valor simbólico de los atributos del montero fue estudiado a través de las representaciones iconográficas de la bocina y del guante por Michel Pastoureau en *Symboles du Moyen Âge: animaux, végétaux, couleurs, objets*. Paris, Le Léopard d'Or, 2012.

²⁵ Anónimo, *Tratado de montería*, proemio, f. 1v, p. 128.

²⁶ Retomamos aquí la expresión usada por Baudouin Van den Abeele para remitir a la cetrería en el artículo «Le faucon sur la main. Un parcours iconographique médiéval», en A. Paravicini Bagliani y B. Van den Abeele (eds.), *La chasse au Moyen Âge : société, traités, symboles*. Florence - Turnhout, SISMELE - Edizioni del Galluzzo, 2000, p. 98.

²⁷ Ortega Cervigón, José Ignacio, «La funcionalidad política de la nobleza castellana: el oficio de Montero Mayor durante el siglo xv». *HID*, n.º 30 (2003), pp. 421 y 429.

²⁸ Pino, José Luis del, «Caza y cazadores en la Castilla bajomedieval». *Meridies*, vol. 3 (1996), p. 107.

²⁹ En su *Libro de la montería*, el rey Alfonso relata una cacería acaecida en Cabreras de Nava Luengas que duró cinco días y cuatro noches (libro III, cap. IX, pp. 419-424). Con respecto a la duración de las cacerías reales y al número de monteros movilizados, véase el artículo de Ladero Quesada, Miguel Ángel, «1462: Un año en la vida de Enrique IV, rey de Castilla». *En la España medieval*, n.º 14 (1991), pp. 237-274.





como lo evidenciamos anteriormente, los monteros eran, por otra parte, auxiliados en su oficio por unos perros que, en algunos casos, llegaban a ser muy numerosos. Recordemos, a modo de ejemplo, el caso referido por Jaime de Salazar y Acha del duque de Arjona, que disponía de mil doscientos sabuesos y doscientos alanos y lebreles³⁰. Tales jaurías se convertían, en última instancia, en un indicador de la gran suficiencia económica de sus dueños en la medida en que estos animales requerían unos atentos y costosos cuidados por parte de un personal específico³¹. En este sentido, el oso se consideraba un «venado de rey» puesto que su caza necesitaba el doble de hombres y perros empleados para la corrida de otras presas como el jabalí y era, por tanto, la más dispendiosa de todas³².

La caza de concierto se oponía entonces a técnicas cinegéticas más productivas como eran el *corricán* o el monte de noche, que descansaban en unos aparejos menores y suponían, en cambio, unas ganancias considerablemente más certeras³³. Así, la práctica de dichas modalidades era muy frecuente entre los que el *Tratado de montería* señala como unos «monteros de poco cavdal, algunos de los cuales las siguen mas por el provecho que por el placer»³⁴. La noción de *placer* es, aquí, clave pues era precisamente lo que tenía que diferenciar la caza aristocrática, por un lado, y las modalidades populares que respondían a preocupaciones económicas, por otro. De hecho, el autor anónimo del siglo xv define al que llama *natural montero* como aquel que no dejaba de considerar la caza como un deleite, a pesar del sinfín de enojos que en ella padecía. Señala además que siempre tendría más perros de los realmente necesarios³⁵. En efecto, mediante la exhibición de un abundante y jerarquizado personal cinegético, ataviado con lujosas indumentarias y auxiliado por cuantiosas jaurías, la montería ofrecía a la aristocracia la oportunidad de distinguirse del resto de la sociedad, celebrando así el hedonismo y la pompa propios de su modo de vida³⁶.

En determinadas ocasiones, el mismo cuerpo del animal se convertía en el soporte de la ostentación de la riqueza de su propietario al estar, a veces, adornado con «collares algunos ricos»³⁷. Las cuentas de Isabel la Católica dejan, por ejemplo, constancia de un ejemplar hecho de plata, en parte copelada y dorada, que la reina mandó realizar para un lebrél en 1494 y que le costó 3805 maravedíes³⁸. Los colla-

³⁰ Salazar y Acha, Jaime de, *La Casa del Rey de Castilla y León en la Edad Media*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2021, p. 277.

³¹ D. Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», pp. 278-279.

³² Anónimo, *Tratado de montería*, cap. x, f. 42r, p. 231

³³ *Ibidem*, cap. xi, f. 55v, pp. 261-262, y 59v, p. 273.

³⁴ *Ibidem*, cap. xi, f. 54v, p. 261.

³⁵ *Ibidem*, cap. ii, f. 5r, pp. 135-136.

³⁶ Crane, Susan, *Animal Encounters*, p. 109; Beck, Corinne, «Chasse et équipages de chasse en Bourgogne ducale (vers 1360-1420)», en A. Paravicini Bagliani et B. Van den Abeele, *La chasse au Moyen Âge : société, traités, symboles*. Florencia-Turnhout, Edizioni del Galluzzo-Brepols, 2000, pp. 151-173.

³⁷ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. iii, f. 8v, p. 146.

³⁸ Baeza, Gonzalo de, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, vol. 2. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1955, p. 292.

res, que materializan de por sí el dominio del hombre sobre el animal³⁹, podían además llevar «las armas o devisas de los señores»⁴⁰, reforzando de esta forma el lazo entre ambos seres y favoreciendo, por consiguiente, la identificación del uno con el otro. En efecto, tal y como lo subraya Hannele Klemettilä, el can aparecía como una extensión de su noble poseedor, de modo que el buen perro se convertía en el reflejo de un buen montero⁴¹. De hecho, las cualidades atribuidas al animal como el «ánimo, esfuerço y osadía»⁴² concuerdan precisamente con las que se valoraban entre los mismos cazadores. Así, el autor del *Tratado de montería* considera que no debía recompensarse solamente a quien dañaba primero a la presa, sino también al que, llegado después, se enfrentaba con el animal ya herido puesto que este era entonces más peligroso y que aquel demostraba, por tanto, más osadía⁴³. Es más, en tanto que «producción deliberada de peligro»⁴⁴, la montería permitía al señor escenificar su bravura. Por ello, era preciso que fuera él mismo quien propinase el golpe fatal a la fiera y que no dejase a los demás monteros que arriesgasen sus vidas en su lugar⁴⁵. Esta demostración de la valentía del montero podía, asimismo, reforzarse hiriendo al oso en la parte delantera de su cuerpo porque, según reza el *Tratado de montería*, «pareçe mas osadía y será el golpe mas mortal»⁴⁶. Del mismo modo, la posesión y ostentación de perros de caza, en cuyo valor y osadía insisten los distintos tratados, contribuía a la exaltación de las mismas cualidades en el propio montero. En efecto, conforme con el fenómeno de identificación descrito por James Howe, la proximidad entre perro y dueño favorecía la transmisión simbólica de los valores concedidos al primero hacia el segundo⁴⁷.

Por ello, importaba que los señores dispusieran de buenos canes y que se resaltasen físicamente sus cualidades. Así lo evidencian los siguientes ejemplos sacados del *Tratado de montería* que revelan una voluntad de recalcar la ferocidad y robustez del alano, un perro especialmente apreciado para la caza de las presas más temidas como eran el oso y el jabalí. El autor preconiza, por un lado, ataviarlo con collares espesos para remarcar el tamaño de su cabeza y remite a la costumbre francesa de cortarle las orejas a fin de darles una forma redonda característica, tal como lo subraya, de las orejas del oso⁴⁸. El mismo autor expresa, por otro lado, su prefe-

³⁹ Pastoureau, Michel, *Bestiaires du Moyen Âge*. Paris, Points, 2020, p. 50; Carson Pastan, Elizabeth, «Fables, Bestiaries, and the Bayeux Embroidery: Man's Best Friend Meets the «Animal Turn»», en L.D. Gelfand (ed.), *Our Dogs, our Selves. Dogs in Medieval and Early Modern Art, Literature, and Society*. Boston Brill, 2016, p. 109.

⁴⁰ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. III, f. 8v, p. 146.

⁴¹ Klemettilä, Hannele, *Animals and Hunters in the Late Middle Ages: Evidence from the BnF MS Fr. 616 of the Livre de Chasse by Gaston Fébus*. Basingstoke, Taylor & Francis Ltd, 2015, p. 110.

⁴² J. Vallés, *Libro de acetrería y montería*, libro VI, cap. I, p. 128.

⁴³ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. x, f. 43v, p. 234.

⁴⁴ S. Crane, *Animal Encounters*, p. 109.

⁴⁵ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. x, f. 43r, p. 233.

⁴⁶ *Ibidem*, cap. x, f. 47r, p. 243.

⁴⁷ Howe, James, «Fox hunting as ritual». *American Ethnologist* vol. 8, núm. 2 (1981), p. 291.

⁴⁸ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. v, f. 18v, p. 173; cap. III, f. 8v, p. 147.





rencia hacia los alanos de colores claros porque, entre otras razones, considera que en ellos se divisaban mejor las manchas de sangre que maculaban su rostro tras el encarne⁴⁹. De hecho, alude en varias ocasiones a los «hocicos ensangrentados» que debían, a su juicio, ostentar los canes a la hora de regresar al Palacio. Hace eco con las referencias, también repetidas, hacia las lanzas sangrientas y algunas veces quebradas que tenían que exhibir entonces los cazadores⁵⁰. Al llevar los estigmas del combate, estos dos atributos del montero se convertían en pruebas del violento enfrentamiento que había tenido lugar entre los hombres y el animal salvaje, atestiguando por consiguiente la valentía y el vigor con que habían luchado los monteros. En este sentido, la propia presencia de los perros hacía patentes las habilidades guerreras de los cazadores, reforzando así el valor mimético de la montería. La escenificación de la afinidad entre monteros y guerreros evidenciaba, en efecto, la legitimidad de un orden social aparentemente fundado en unas cualidades propias de la nobleza⁵¹.

Ahora bien, si se valoraba la exhibición de feroces e intrépidos perros, no menos importancia parece tener la capacidad del señor para controlar sus instintos salvajes, estimulándolos, canalizándolos o bien refrenándolos. El adiestramiento del can era, en efecto, un aspecto esencial de la montería puesto que su éxito descansaba precisamente, como lo señalamos, en la destreza de este atavío. Era, por ejemplo, preciso que el perro siguiera la presa codiciada por los monteros sin dejarse llevar por otro animal, que entendiera y obedeciera las instrucciones de su dueño, que ladrara cuando fuera preciso o, al contrario, permaneciera callado si lo requería el caso. Los autores se empeñan por tanto en transmitir técnicas destinadas a garantizar la docilidad del cánido manejando el castigo y la recompensa. Todos los tratados reconocen, asimismo, que los mejores perros eran aquellos que se entregaban, siendo aún cachorros, a ballesteros de monte «porque ordinariamente todos los que ellos hazen son muy bien mandados y buscan y levantan más callando y más sin quexa que otros algunos»⁵². En este caso, cabía sin embargo engañar la lealtad natural del animal para que este dejara de buscar a aquel que lo había criado y fuera, en cambio, fiel al que pretendía ser su nuevo dueño⁵³. De hecho, la demostración de la subordinación del perro constituía, en última instancia, un elemento central dentro del ritual cinegético dado que, como lo resalta Susan Crane, el control ejercido por el señor sobre el animal representaba metafóricamente, a la vez que la celebraba y legitimaba, la propia autoridad impuesta por la aristocracia sobre el resto de la sociedad⁵⁴.

⁴⁹ *Ibidem*, cap. v, f. 14r, p. 162.

⁵⁰ *Ibidem*, cap. ix, f. 35v, p. 214 y cap. x, f. 44v, p. 236.

⁵¹ S. Crane, *Animal Encounters*, p. 107.

⁵² J. Vallés, *Libro de acetrería y montería*, libro vi, cap. xii.

⁵³ Anónimo, *Tratado de montería*, cap. vi, f. 19v, p. 173.

⁵⁴ S. Crane, *Animal Encounters*, p. 112.

3. CONCLUSIONES

El recorrido a través de los tratados de montería bajomedievales permite apreciar el valor tanto práctico como simbólico concedido al perro de caza. Al cabo de este estudio, podemos pues afirmar, retomando los conceptos empleados por Michel Pastoureau, que el can era *instrumentum* tanto como *signum* y *ornamentum* en la medida en que el animal era «materialmente necesario al ejercicio de determinadas actividades» –en este caso, el de la montería– y «sobre todo una insignia del poder, un atributo vinculado con distintas funciones y un marcador social»⁵⁵. El animal representaba, en efecto, un auxiliar indispensable del montero, del que se hacía, por consiguiente, atributo. Como tal, constituía, por una parte, una pieza central dentro del entramado simbólico en que descansaba la cacería y se convertía, por otra, en sinécdoque de un *habitus* propiamente nobiliario. En este sentido, el perro de caza aparecía como un indicador del estatus de sus ilustres propietarios, los cuales escenificaban su propio poder mediante la exhibición de profusas, vigorosas y diestras jaurías. En definitiva, de instrumento y atributo del montero, el cánido pasaba a ser atributo de la ostentación aristocrática e instrumento de la legitimación de su autoridad.

RECIBIDO: 3 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 24 de noviembre de 2022



⁵⁵ M. Pastoureau, *Symboles du Moyen Âge*, pp. 323-324. La traducción es mía.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALFONSO XI, *Libro de la Montería*. María Isabel Montoya Ramírez (ed.), Granada, Publicaciones de la Cátedra de Historia de la Lengua Española, Universidad de Granada, 1992.
- ALMAZÁN (duque de), Mariátegui y Pérez de Barradas, Alfonso de, *Historia de la montería en España*. Madrid, Giner, 1981.
- ANÓNIMO, *Tratado de montería del siglo XV: manuscrito del Museo Británico publicado y anotado por el duque de Almazán*. Almazán (duque de), Mariátegui y Pérez de Barradas, Alfonso de (ed.), Madrid, 1936.
- ARGOTE DE MOLINA, Gonzalo, *Discurso sobre el Libro de la montería que mando escreuir el muy alto y muy poderoso Rey Don Alonso de Castilla y de Leon, ultimo de este nombre* [en línea]. <https://archive.org/details/ARes58312/page/n207/mode/2up> [consultado el 3 de enero de 2023].
- BAEZA, Gonzalo de, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, vol. 2. Madrid, CSIC, 1955.
- BECK, Corinne, «Chasse et équipages de chasse en Bourgogne ducale (vers 1360-1420)», en A. Paravicini Bagliani et B. Van den Abeele (eds.), *La chasse au Moyen Âge : société, traités, symboles*. Florencia-Turnhout, Edizioni del Galluzzo - Brepols, 2000, pp. 151-173.
- CARSON PASTAN, Elizabeth, «Fables, Bestiaries, and the Bayeux Embroidery: Man's Best Friend Meets the «Animal Turn»», en L.D. Gelfand (ed.), *Our Dogs, our Selves. Dogs in Medieval and Early Modern Art, Literature, and Society*. Boston, Brill, 2016, pp. 97-126.
- CRANE, Susan, *Animal Encounters: Contacts and Concepts in Medieval Britain*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013.
- CUMMINS, John, *The Art of Medieval Hunting: the hound and the hawk*. Edison, Castle Books, 2003.
- DELORT, Robert, «Les animaux en Occident du X^e au XV^e siècle», en Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public (ed.), *Le monde animal et ses représentations au Moyen Âge (XI^e-XV^e siècles). Actes des congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, 15e congrès, Toulouse, 1984*. Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 1985, pp. 11-45.
- FRADEJAS RUEDA, José Manuel, «Los libros de caza medievales y su interés para la historia natural». *Arbor*, vol. 193, núm. 786 (2017), pp. 1-10.
- FRADEJAS RUEDA, José Manuel, «Iluminar la caza en la Edad Media: aproximación a la iconografía venatoria medieval iberorrománica». *Revista de poética medieval*, vol. 30, 2016, pp. 105-130.
- FRADEJAS RUEDA, José Manuel, «Libro de la montería», en C. Alvar y J.M. Lucía Megías (eds.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*. Madrid, Editorial Castalia, 2002, pp. 787-792.
- FRADEJAS RUEDA, José Manuel, «El autor del *Libro de la montería*: historia y comentario de seis siglos de controversia», en J.M. Lucía Megías, M.^aP. Gracia Alonso y C. Martín Daza (eds.), *Actas II Congreso internacional de la Asociación hispánica de literatura medieval: (Segovia, del 5 al 19 de octubre de 1987)*, 2 vol. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 1992, pp. 285-312.
- GARCÍA ARRANZ, José Julio, «De fiel compañero a instrumento de las fuerzas del mal: atribuciones simbólicas del perro en la literatura emblemática hispana». *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, vol. 52 (2022), pp. 69-89.



- GIBSON, Craig A., «In Praise of Dogs: An Encomium Theme from Classical Greece to Renaissance Italy», en L.D. Gelfand (ed.), *Our Dogs, our Selves. Dogs in Medieval and Early Modern Art, Literature, and Society*. Boston, Brill, 2016, pp. 19-40.
- HOWE, James, «Fox hunting as ritual». *American Ethnologist* vol. 8, núm. 2 (1981), pp. 278-300.
- IBN'ABD ALLĀH IBN 'UMAR AL-BAYZĀR, Muḥammad, *Libro de los animales que cazan*. José Manuel Fradejas Rueda (ed.), Madrid, Casariego, 1987.
- KLEMETTILÄ, Hannele, *Animals and Hunters in the Late Middle Ages: Evidence from the BnF MS Fr. 616 of the Livre de Chasse by Gaston Fébus*. Basingstoke, Taylor & Francis Ltd, 2015.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «1462: Un año en la vida de Enrique IV, rey de Castilla». *En la España medieval*, vol. 14 (1991), pp. 237-274.
- MONTOYA RAMÍREZ, María Isabel, «Algunas precisiones sobre el «Libro Tercero» del *Libro de la Montería* de Alfonso XI», en A. Vilanova Andreu (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. Barcelona 21-26 de agosto de 1989*, vol. 1. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1992, pp. 297-304.
- MORALES MUÑIZ, María Dolores Carmen, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: actitud y mentalidad». *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, vol. 11 (1998), pp. 307-329.
- NOGALES RINCÓN, David, «Representación animal y relaciones de poder en la península ibérica durante la Edad Media», en M.^a del R. García Huerta y F. Ruiz Gómez (eds.), *Animales y racionales en la Historia de España*. Madrid, Sílex, 2017, pp. 254-290.
- ORTEGA CERVIGÓN, José Ignacio, «La funcionalidad política de la nobleza castellana: el oficio de Montero Mayor durante el siglo xv». *HID*, vol. 30 (2003), pp. 419-448.
- PASTOUREAU, Michel, *Bestiaires du Moyen Âge*. Paris, Points, 2020.
- PASTOUREAU, Michel, *Symboles du Moyen Âge: animaux, végétaux, couleurs, objets*. Paris, Le Léopard d'or, 2012.
- PINO, José Luis del, «Caza y cazadores en la Castilla bajomedieval». *Meridies*, vol. 3 (1996), pp. 89-118.
- SALAZAR Y ACHA, Jaime de, *La Casa del Rey de Castilla y León en la Edad Media*. Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2021 [2.^a edición].
- VALLÉS, Juan, *Libro de acetrería y montería: estudio, transcripción, notas y glosario por José Manuel Fradejas Rueda*. José Manuel Fradejas Rueda (ed.), Madrid, Círculo de Bibliofilia Venatoria, 1994.
- VALVERDE, José Antonio, «Sobre la autoría del *Tratado de la montería* del siglo xv». *Revista de Literatura Medieval*, vol. 8 (1996), pp. 229-237.
- VAN DEN ABEELE, Baudouin, *La littérature cynégétique*. Turnhout, Brepols, 1996.
- VAN DEN ABEELE, Baudouin, «Le faucon sur la main. Un parcours iconographique médiéval», en A. Paravicini Bagliani et B. Van den Abeele, *La chasse au Moyen Âge : société, traités, symboles*. Florencia-Turnhout, Edizioni del Galluzzo-Brepols, 2000, pp. 87-109.
- VOISENET, Jacques, «El simbolismo animal según los clérigos de la Edad Media», en M.^a del R. García Huerta y F. Ruiz Gómez, *Animales simbólicos en la historia: desde la protohistoria hasta el final de la Edad Media*. Madrid, Síntesis, 2012, pp. 187-205.



WOLF HUNTING IN PORTUGAL IN THE MIDDLE AGES (12TH-15TH CENTURIES)

Andreia Fontenete Louro*
CH-ULisboa

ABSTRACT

The Human-Wolf relationship is almost as old as Mankind itself. The presence of the wolf in what corresponds to the Portuguese territory is attested since at least the Upper Palaeolithic. In the Middle Ages, considering that wolves attacks on livestock were a serious threat, and the loss of animals could cause huge damages to the families and local economies whose livelihood depended on them, the Portuguese population developed a series of different practices and methods to deal with this issue. In this paper, we reflect upon the practice of wolf hunting, the methods used and the circumstances in which it took place, without forgetting problems related with legislation and with the prizes awarded to those who hunted wolves.

KEYWORDS: human-wolf relationship, *Canis lupus* Linnaeus, 1758, *Canis lupus signatus* Cabrera, 1907, Middle Ages, Portugal, hunting.

LA CAZA DEL LOBO EN PORTUGAL EN LA EDAD MEDIA
(SIGLOS XII-XV)

RESUMEN

La relación humano-lobo es casi tan antigua como la propia humanidad. La presencia del lobo en lo que corresponde al territorio portugués está atestiguada al menos desde el Paleolítico Superior. En la Edad Media, considerando que los ataques del lobo al ganado constituían una grave amenaza, y que la pérdida de animales podía causar enormes daños a las familias y a las economías locales cuyo sustento dependía de ellos, la población portuguesa desarrolló una serie de prácticas y métodos diferentes para hacer frente a esta cuestión. En este trabajo, reflexionamos sobre la práctica de la caza del lobo, los métodos utilizados y las circunstancias en las que se llevó a cabo, sin olvidar los problemas relacionados con la legislación y con los premios concedidos a quienes cazaban lobos.

PALABRAS CLAVE: relación humano-lobo, *Canis lupus* Linnaeus, 1758, *Canis lupus signatus* Cabrera, 1907, Edad Media, Portugal, caza.



1. INTRODUCTORY AND CONTEXTUAL NOTES

1.1. PRESENTATION OF THE OBJECT OF STUDY AND RESEARCH GOALS

The paper we are now presenting intends to contribute to a better understanding of one of the most characteristic interactions between men and wolves in Portugal during the medieval period (from the 12th to 15th century): the hunting of the latter by the former.

Wolf¹ hunting is an activity that has been going on for centuries. In Portugal, it was legal until 1988 –the year of the first law passed by the Portuguese Government to protect the Iberian wolf²–, and it is still possible today in several countries.

This research aims to achieve four main goals. First of all, we will try to identify some of the different practices and methods used to hunt wolves during the mentioned medieval centuries, as well as the circumstances in which hunting took place. Secondly, we will question some issues around the Kingdom's legislation regarding wolf hunting and a few arguments legitimising this activity. Furthermore, we will analyse some examples of prizes awarded to those who hunted wolves. Finally, considering that there were four types of hunting³ –sportive, defensive, profitable and for self-consumption– we will also try to understand which ones targeted the wolf and the reasons behind the persecution of this animal.

1.2. STATE OF THE ART

Considering that our work only analyses the Portuguese case, the state of the art that we will now develop also focuses essentially on the works on this theme that have been developed by Portuguese historiography.

We could say that this research is within the context of the History of Hunting, a historiographical field still shyly developed in Portugal, not counting at the moment with substantial or wide-ranging works dedicated to this subject.

From what we can gather from our searches, we can say that the discussion around this topic was inaugurated by Gabriel Pereira who wrote, in 1892 and 1893, the work *As Caçadas (até 1893)*⁴, divided in two parts, in which he started by

* E-mail: andrea.c.f.louro@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1884-8347>.

¹ *Canis lupus* Linnaeus, 1758.

² *Canis lupus signatus* Cabrera, 1907.

³ These concepts are developed in the work made by Riley, Carlos Guilherme, and Coelho, Maria Helena da Cruz (coment.), “Sobre a Caça Medieval.” *Estudos Medievais*, n.º 9 (1988), pp. 221-267, originated in the first author's report: Riley, Carlos Guilherme, *A Caça na Sociedade e na Cultura Medieval*, Ponta Delgada, report for a theoretical and practical lesson on Cultural History and Mentalities presented to the University of Azores for evaluating teaching ability and scientific capacity, photocopied text, 1988.

⁴ Pereira, Gabriel, *As Caçadas (até 1893)*, Lisboa, Apenas Livros, 2007 (1st ed.: 1892 and 1893).



making a general approach of hunting issues in Portugal, followed by a reflection exclusively dedicated to wolf hunting.

From that moment until 1965, we did not find any relevant work for the study of this theme. However, in that year, Carlos Manuel Leitão Baeta Neves published two relevant articles⁵, and in the 1980's, besides the fact that this renowned engineer and forester continued his scientific production, he also started to publish a documental compilation entitled *História Florestal, Aquícola e Cinegética*, that is divided into six volumes⁶.

There is also a report for a theoretical and practical class by Carlos Guilherme Riley, presented for an evaluation of pedagogical aptitude and scientific ability, about hunting in Portugal in the Middle Ages, that was presented by points⁷. Later, this report was published in a more developed version in the journal *Estudos Medievais*, with some very significant comments by Maria Helena da Cruz Coelho⁸.

There are also two other works –by Carlos Eurico da Costa⁹ and Alfredo Saramago¹⁰– that attempted to fly over the History of Hunting in Portugal. Even though the authors often make statements without mentioning any sources or bibliography, which calls their credibility into question, some of the data presented has earned our reflection and further research in order to better understand them, due to the interest they raised.

Besides these, there are several other studies that have allowed us to examine hunting activities from a historical perspective at a local scale, obtaining very interesting results, due to the fact that they underline the captured species and their destinations, the practitioners, the methods used and some of the transformations that occurred over time within this activity. Works such as those by José Mattoso¹¹, and Iria Gonçalves¹² are examples of this, allowing us to trace a general overview of how hunting practices were in the centuries we propose to study.

⁵ Neves, Carlos M.L. Baeta, “Alguns Documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo sobre Monteiros-mores, Caçadores-mores e Caçadores e Couteiros de Perdizes.” *Anais do Instituto Superior de Agronomia*, n.º 28 (1965), pp. 5-138; *Idem*, “Dos Monteiros-Mores aos Engenheiros Silvícolas.” *Anais do Instituto Superior de Agronomia*, n.º 28 (separata) (1965), pp. 19-172.

⁶ *História Florestal, Aquícola e Cinegética: Colectânea de Documentos Existentes no Arquivo Nacional da Torre do Tombo-Chancelarias Reais*, 6. vols., Carlos M.L. Baeta Neves (dir.), Lisboa, Direcção-Geral do Ordenamento e Gestão, 1980-1993.

⁷ Riley, *A Caça na Sociedade e na Cultura Medieval*.

⁸ *Idem* & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval.”

⁹ Costa, Carlos Eurico da, *A Caça em Portugal*, 2 vols., Lisboa, Estampa, 3rd ed., 1980 (1st ed.: 1963-1965).

¹⁰ Saramago, Alfredo, *A Caça: Perspectiva Histórica e Receitas Tradicionais*, Sintra, Colares Editora, 1994.

¹¹ Mattoso, José, “A Caça no Soajo,” in *Fragments de Uma Composição Medieval*, Lisboa, Estampa, 1987, pp. 206-211.

¹² Gonçalves, Iria, “Espaços Silvestres para Animais Selvagens no Noroeste de Portugal, com as Inquirições de 1258,” in Departamento de Ciências e Técnicas do Património e Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (org.), *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. II, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 193-219.



At last, we shall highlight the *Nova História de Portugal* collection¹³, which contains many paragraphs on the subject in its various volumes, and a chapter by Paulo Drumond Braga¹⁴. Both works concern various historical periods.

2. WOLF HUNTING IN PORTUGAL IN THE MIDDLE AGES (12TH-15TH CENTURIES)

2.1. THE METHODS OF CAPTURE AND KILLING OF WOLVES

For centuries, the wolf enjoyed very favourable survival conditions throughout the whole Iberian space. These conditions were related to the low human density and the abundance of food –in other words, prey from other animal species–, together with the orography and vegetation cover, which offered it good shelter. As a result, the persecution of the wolf had very little impact on its population. There are several sources, mainly written, that prove that, throughout the 19th century, the wolf was still a regular presence in the national territory, and it was only at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century that the first signs of change became evident¹⁵.

In addition to the reduction of the populations themselves, the wolf has also begun to disappear from various regions of the country. Although this disappearance is not linear nor continuous, it is possible to clearly observe progressive reduction axes from south to north and from the coast to the interior, with this mammal becoming a very sporadic presence, or even becoming extinct¹⁶.

According to Francisco Petrucci-Fonseca, in the early 1990's, the wolf occupied only 20% of its original distribution area. The term of comparison for this biologist's statement is 1907¹⁷, the year in which the Iberian wolf was first identified and described by the Spanish zoologist Ángel Cabrera. However, the presence of the wolf in Portugal, as we shall see, is much prior than 1907 and corresponded to the entire Portuguese territory.

¹³ *Nova História de Portugal*, 10 vols., A.H. de Oliveira Marques and Joel Serrão (dir.), Lisboa, Presença, 1987-2004.

¹⁴ Braga, Paulo Drumond, "Divertimento, Utilitarismo e Barbárie: a Caça," in Isabel Drumond Braga and Paulo Drumond Braga (coord.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 185-215.

¹⁵ Álvares, Francisco *et al.*, *Plano de Ação para a Conservação do Lobo-ibérico em Portugal. Situação de Referência*, Lisboa e Porto, Instituto da Conservação da Natureza e das Florestas, Centro de Investigação em Biodiversidade e Recursos Genéticos da Universidade do Porto e Centro de Ecologia, Evolução e Alterações Ambientais da Universidade de Lisboa, 2015, p. 4.

¹⁶ Álvares *et al.*, *Plano de Ação...*, p. 4.

¹⁷ Petrucci-Fonseca, Francisco, *O Lobo (Canis lupus signatus Cabrera, 1907) em Portugal. Problemática da sua Conservação*, doctoral thesis in Ecology and Systematics presented to the University of Lisbon, polycopied text, 1990, p. 5.



2.1.1. *Wolf pits (fojos de lobo)*

One of the medieval mechanisms to catch wolves were the so-called wolf pits. Wolf pits were traps or pits constructed to capture and kill wolves, as a means of controlling wolf populations and reducing predation on livestock. Mostly built of stone, they were constructed on paths frequently used by wolves, usually near villages or grazing areas, whose intention was to capture the animal by leading it to the pit. These wolf traps are one of the most important symbols of cultural manifestations of the Human-Wolf relationship in the Iberian Peninsula. Besides being structures whose construction would involve a great number of people, they are still considered authentic monuments of high scientific, cultural, and ethnographic value. The North of the Iberian Peninsula is the region, worldwide, where they exist in larger number and typological variety¹⁸.

An article dated of 2000, whose goals were the inventory, characterisation, and conservation of wolf pits in the Iberian Peninsula, conducted a study *in loco* of remaining vestiges, confirming the existence of 37 wolf pits, and identifying 21 as probably having been wolf pits, in the regions of Galicia, Castilla and León (in Spain) and Minho and Trás-os-Montes (in Portugal)¹⁹. Some of the types of these wolf traps that can be recognized in the Iberian Peninsula according to their functioning and structural features are the “simple wolf trap,” the “goat wolf trap” and the “convergent-walls wolf trap”²⁰. The bibliographical research of the authors also revealed that, in the past, not only two other typologies existed –the “trapdoor wolf trap” and the “corral wolf trap”²¹–, but also that maybe there were wolf pits in Asturias, Cantabria, Basque Country (in Spain) and Douro Litoral (in Portugal) too²².

When the letter of the *couto* of Tuy, located in Galicia (Spain), was granted by Raimundo (b. 1070-d. 1107) and Urraca (b. 1080-d. 1126), on 11th February 1095, it already mentioned a *fogium lupalem*²³.

The letter of the *couto* of Moimenta de Azurara –in the current parish of Moimenta de Maceira Dão e Lobelhe do Mato (municipality of Mangualde, Viseu)–, which was granted by Afonso Henriques (b. 1106/1111?-k. 1143-d. 1185) to the abbot

¹⁸ Álvares, Francisco, Alonso, Pedro, Sierra Pablo, and Petrucci-Fonseca, Francisco, “Os Fojos dos Lobos na Península Ibérica. Sua Inventariação, Caracterização e Conservação.” *Galemys: Spanish Journal of Mammalogy*, n.º 12 (2000), pp. 57-78 (p. 58); Álvares, Francisco, Domingues, José, Sierra, Pablo, and Primavera, Pedro, “Cultural Dimension of Wolves in the Iberian Peninsula: Implications of Ethnozoology in Conservation Biology.” *Innovation-The European Journal of Social Science Research*, vol. 24, n.º 3 (Sep. 2011), pp. 313-331 (pp. 317-321).

¹⁹ Álvares, Alonso, Sierra & Petrucci-Fonseca, “Os Fojos dos Lobos na Península Ibérica,” p. 61, table 2.

²⁰ To know more about these typologies, see *ibidem*, pp. 61-69.

²¹ To know more about these typologies, see *ibidem*, pp. 61-69.

²² *Ibidem*, p. 60, table 1.

²³ Galindo Romeo, Pascual, *Tuy en la Baja Edad Media: Siglos XII-XV*, Madrid, Instituto Enrique Florez, 1923, doc. 1.



D. Soeiro Teodoniz, in 1161, stated that one of the limits of that territory, in the part where limits were defined, followed “Lobelhe do Mato by *Fogium de lupo*”²⁴.

José Mattoso, Luís Krus and Amélia Aguiar de Andrade, in their research about Santa Maria da Feira in the 11th to 13th centuries, also found evidence of the existence of several wolf pits around the Ovil lagoon, precisely marking the limits of some settlements located in that area²⁵.

2.1.2. *The batida hunting method*

The use of wolf pits was usually associated with the *batida* hunting method. In the town of Loulé, in the 15th century, for instance, the fact that the municipality ordered the manufacture of iron pikes (called *canas* in the sources) and distributed them “around the border of the town for the wolves”²⁶ seems to be indicative, according to Iria Gonçalves, that *batidas* were organised here, possibly conjugated with the use of wolf pits²⁷.

The *batida* hunting method was destined to capture large game, that is, wild animals of large size, like fallow deer, roe deer, wild boars, or wolves, for example. The *batidas*, usually accompanied by dogs, consisted fundamentally in surveying the game from a certain area and forcing it to escape in a certain direction, direction in which the animals were intended to be cornered and/or where hunters were located waiting to kill them²⁸.

Therefore, if Gonçalves’ theory about Loulé is right, the aim would be to pursue the wolves and harassing them with the iron pikes to lead them along specific tracks, which would then end in a ditch where the wolves would be trapped and then killed.

We believe that this was the type of hunting practised when, in the written documental sources, the expression *correr os lobos*²⁹ is used, although it is not explicit if wolf pits were always used or if, on the contrary, *batidas* took place without them.

²⁴ Translation of the author. Original quote: “com Lobelhe do Mato per Fogium de lupo.” Viterbo, Frei Joaquim de Santa Rosa de, *Elucidário das Palavras, Termos e Frases que em Portugal Antigamente se Usaram e que Hoje Regularmente se Ignoram: Obra Indispensável para Entender sem Erro os Documentos Mais Raros e Preciosos que entre Nós se Conservam*, 2 vols. Lisboa, A.J. Fernandes Lopes, 2nd ed., 1865 (1st ed.: 1798), vol. I, p. 338.

²⁵ Mattoso, José, Krus, Luís, and Andrade, Amélia Aguiar de, *O Castelo e a Feira. A Terra de Santa Maria nos Séculos XI a XIII*, Lisboa, Editorial Estampa, 1989, p. 88.

²⁶ Translation of the author. Original quote: “pello termo pera os lobos.” Gonçalves, Iria, “Despesas da Câmara Municipal de Loulé em Meados do Século xv,” in *Um Olhar Sobre a Cidade Medieval*, Cascais, Patrimonia-Associação de Projectos Culturais e Formação Turística, 1996, pp. 221-245 (p. 205).

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ Costa, *A Caça em Portugal*, vol. II, pp. 62-65.

²⁹ This means something very similar to “chasing the wolves.”



In the *Inquirições* (which were Royal Portuguese commissions) of 1258, ordered by Afonso III (b. 1210-k. 1248-d. 1279), the obligation of *correr os lobos* is mentioned to the inhabitants of Santa Cristina de Longos³⁰, Santa Maria de Pousada³¹, São Clemente de Sande³², São Lourenço de Sande³³ and Santa Maria de Vila Nova de Sande³⁴ –all of them places that nowadays belong to the municipality of Guimarães (despite some of them having other names).

In the case of São Clemente de Sande, the description of this duty went a little further, for the *Inquirições* stated that all those who failed it should pay a fine of two *soldos* (an ancient currency) to the king's *mordomo* (an ancient financial position)³⁵. At that time, the area around Guimarães was probably one of the most populated areas in the whole region, something that can explain why this aspect was so well regulated³⁶.

But the fulfilment of this duty probably wasn't linear. In other documents that refer the *correr os lobos* obligation we find, on the contrary, exemption from it. A letter of privilege granted by João I (b. 1357-k. 1385-d. 1433) to the inhabitants of São João da Foz, in Oporto, dated from 8th March 1406, stated that the king

wanting to do grace and mercy to the inhabitants of São João da Foz, because they were undertaking the *vintena do mar* [other ancient obligation] and at the request of the abbot of Santo Tirso, who asked us to grant them this favour, it pleases us to order that they would be excused from the *correr os lobos* duty from now on, since that there are other people in the region that already do that³⁷.

Concluded during the reign of Afonso V (b. 1432-k. 1438-d. 1481), in 1446, the *Ordenações Afonsinas*³⁸ (in the First Book, Title 69) also legislated that

In some places of the coast of the sea and rivers, the galleys' rowers are forced by the municipalities to *correr os lobos* each Saturday, without taking into consideration that they are exempted of this municipality duty. We now order that they are

³⁰ *Vimaranis Monumenta Historica: a Sæculo Nono Post Christum usque ad Vicesimum*, Sociedade Martins Sarmiento (coord.) e João Gomes de Oliveira Guimarães (compil.), Guimarães, Vimarrensis Senatus, 1931, p. 269.

³¹ *Ibidem*, p. 285.

³² *Ibidem*, p. 290.

³³ *Ibidem*, p. 291.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*, p. 290.

³⁶ Gonçalves, "Espaços Silvestres para Animais Selvagens..." p. 209.

³⁷ Translation of the author. Original quote: "querendo fazer graça e mercee aos moradores de Sanhoane da Foz porquanto andaua na vintena do mar e a rrogo do dom abade de Sancto Tiso que nos por elles pedio por mercee teemos por bem e mandamos que elles seiam scusados daqui en diante de hirem correr os lobos segundo os correm os outros da comarca." *História Florestal, Aquícola e Cinegética...*, vol. 1, p. 192, doc. 279.

³⁸ *Ordenações Afonsinas* was the first compilation of laws in the Early Modern Age in Portugal, and were ordered by Afonso V.



excused from this. But the King adds that they should not be excused from *correr os lobos* if they possess livestock. In that case, they should do it with the others³⁹.

We believe that there are many issues to be highlighted in these two passages. Concerning the first one, we would like to resume some of the questions raised by Iria Gonçalves, about which we ourselves have also inquired. According to this historian, who researched the subject in depth, it does not seem to exist in the whole region more information about the practice of *correr os lobos*. Rhetorically, Gonçalves asks if this activity would be so generalized that only occasionally was remembered; and if it was undertaken by the populations themselves, that could explain its absence from the royal memory; or if it was only after the *Inquirições* of 1258 that it was turned mandatory.

The second passage alludes to the duty of “*correr os lobos* each Saturday,” which makes us ask if the wolf populations were so numerous that justified the organization of weekly communitarian *batidas* for their killing. Could this measure be somehow related to a measure enacted by the synod held in Santiago de Compostela, in 1114, in which it was decided that, each Saturday, except on Easter’s eve and on Pentecost, all nobles, ecclesiastics and peasants who did not work should go wolf hunting⁴⁰?

We shall also note that both passages refer galleys’ rowers: the first one mentions the *vintena do mar*, and the second uses this same expression. In the Portuguese Middle Ages, galleys’ rowers were sailors, mostly slaves or convicts, who rowed in galleys or galleons, being obligated to the military service in the Crown’s navy⁴¹. Between the reigns of Pedro I (b. 1320-k. 1357-d. 1367) and João I, the municipalities ordered the presentation of a certain number of men for rowing services⁴². From then on, the *vintenas do mar* system started to become uniform⁴³. The *vintenas* were sets of inhabitants which served as a basis for maritime military conscription where galley’s rowers would be more or less forcibly recruited⁴⁴.

³⁹ Translation of the author. Original quote: “Em alguñs lugares da costa do mar, e dos rios, guallotes som constrangidos pelos Concelhos pera correrem os lobos cada sabado, nom embarcando, que som escusados dos encarreguos do Concelho. Mandade se serom dello escusados. Diz ElRey, que sejam escusados de correr os lobos, salvo se tiverem guaados, que entam os vaaõ correr com os outros.” *Ordenações Afonsinas*, 5 vols., Mário Almeida Costa (apresent.) e Eduardo Borges Nunes (coment.), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2nd ed., 1998 (1st ed.: 1984), vol. I, p. 423.

⁴⁰ Bord, Lucien-Jean, and Mugg, Jean-Pierre, *La Chasse au Moyen Âge: Occident Latin, VI^e-XV^e Siècle*, Chartres, Gerfaut, 2008, p. 96.

⁴¹ Braga, Paulo Drummond, “Os Forçados das Galés: Percursos de Um Grupo Marginalizado,” in Mário Barroca (ed.), *Carlos Alberto Ferreira de Almeida, In Memoriam*, vol. I, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999, pp. 187-200 (p. 187).

⁴² Ribeiro, António Silva, “Galeote.” *Revista da Armada*, n.º 470, Ano XLII (Jan. 2013), p. 29.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Nova História de Portugal. Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, vol. IV, A.H. de Oliveira Marques (coord.), 1987, p. 344.



In the second passage it is also stated that galleys' rowers "should not be excused from *correr os lobos* if they possess livestock. In that case, they should do it with the others." We believe that this could mean that an economic factor was being considered, a factor that probably can be extended to the first excerpt too, even though there isn't such a clear caveat on it. Since most of galleys' rowers would not own livestock, because their livelihood would come from their work at sea, this activity would have no impact on their domestic economy and, therefore, they had no need to protect the cattle of others from wolf attacks. It's only a hypothesis.

Wolves attacks on livestock were a serious threat, especially for communities whose livelihood depended on them. For medieval people, the meat, the by-products (mainly dairy products and eggs), the skin and even the traction power of domestic animals were indispensable in daily life, so the loss of these animals could cause huge damages to the families and local economies. Hence the concern with wolf hunting, since the effects of its visits remained clear in several sources.

In the *Inquirições* of 1220, ordered by Afonso II (b. 1185-k. 1211-d. 1223), it is noted that the Monastery of Freixo, in the parish of Alvarenga (nowadays corresponding to Lousada, in Oporto), had men to guard the livestock and also servers that sometimes carried out the duty of hunting, a fact full of meaning, since it points to the very likely existence of wild predators that would attack the flocks, such as wolves, for example⁴⁵.

Later, the *Inquirições* of 1258 mention the "cows [...] killed by wolves"⁴⁶ in the parish of São Tiago de Chamoim (now called Terras de Bouro, in Braga).

The *Ordenações Afonsinas* also contain a law of King Dinis (b. 1261-k. 1279-d. 1325) about the return of lambs and other "things" –that is "animals"– to their owners, in case they were taken away from a wolf or a bird of prey that attacked them⁴⁷.

In the *Livro das Posturas Antigas da Cidade de Évora* there's a mention of the payment of five *soldos de libra* (and ancient currency) as *sisá* (an ancient tax) by the inhabitants who were not butchers or similar but wanted to sell "meat from the cows or yearlings that died or were killed by wolves"⁴⁸.

As these four cases show, the capture of domestic animals by wolves would be a recurrent occurrence.

Before concluding this part, let us highlight one of Maria Helena da Cruz Coelho's comments on the report of Carlos Guilherme Riley. Thinking of the works of Robert Fossier, this historian mentions that, in the French case, it was frequent that the peasants took the initiative to ask the lords to organise *batidas* against wild

⁴⁵ Nunes, Manuel, "A Paisagem Agrária do Concelho de Lousada no Século XIII: Notas Arqueológicas, Toponímicas e Documentais." *Oppidium*, Ano 4, n.º 3 (2008/2009), pp. 47-74 (p. 63).

⁴⁶ Translation of the author. Original quote: "vacas [...] que matar lobo." Gonçalves, "Espaços Silvestres para Animais Selvagens...", p. 209.

⁴⁷ *Ordenações Afonsinas*, vol. v, p. 200.

⁴⁸ Translation of the author. Original quote: "carnes de vaquas ou anojos que lhes morem ou matarem os lobos." *O Livro das Posturas Antigas da Cidade de Évora*, Maria Filomena Lopes de Barros (dir.), Évora, Publicações do Cidehus, Colecção Fontes & Inventários, n.º 5, 2018, p. 114.



boars, wolves or deer, since only they had the economic resources to form dogs' packs and supply the necessary weapons for the success of the expedition⁴⁹.

For the Portuguese context, considering some of the data we have been analysing and others yet to be mentioned, we have reason to believe that *batidas* would normally be organised by the municipalities. However, for the time being, we shall not exclude this possibility of the population taking the initiative to carry out a *batida* on its own; or, as in France, they would ask the nobility for help.

2.1.3. *The prizes*

Considering all we have mentioned until now, it is not surprising that there were so many measures around wolf hunting in the legislation. Besides providing some of the data we have presented, it also brings to light another historical information of great interest, which contributes to the understanding of these hunting dynamics.

Those who effectively killed wolves usually got a generous monetary reward: the prizes. We have found no information on this subject before the 15th century.

Nevertheless, at the beginning of this century, we know that the currency equivalence decreed by João I brought difficulties concerning the adjustment of payments set in old currency⁵⁰. This can be seen, for example, in one of the council books of Loulé municipality, from 9th April 1403, in which a posture was approved for updating the prizes paid to anyone who killed wolves:

in the past they would give to anyone that killed a male wolf fifteen *soldos* of the old currency, and twenty *soldos* for a female wolf of that same currency, but since its value was doubtful, they now order that it should be given to anyone that kills a male wolf ten *reais* [other ancient currency] and a female wolf fifteen *reais* of ten pounds and a half⁵¹.

In the Courts of Lisbon of 1410, a petition was presented by the representatives of the municipalities so that they were not obligated to pay wolf hunters more than 100 *reais* for each adult animal and another 100 *reais* for a litter, regardless of its number of pups, but it was rejected⁵².

⁴⁹ Riley & Coelho (coment.), "Sobre a Caça Medieval," p. 257.

⁵⁰ Domingues, José, "Caça ao Lobo. Legislação Arcaica." *Agália*, n.º 83/84 (2005), pp. 265-269 (p. 266).

⁵¹ Translation of the author. Original quote: "como antigamente davam a qualquer pessoa que matase lobo do macho quinze soldos da moeda antiga e da femea vinte soldos da dicta moeda e porque era duveda por preço da dicta moeda mandaram que dem a qualquer pessoa que matar lobo dez reaiis e da femea quinze reaiis de dez libras mea." *Actas de Vereação de Loulé, Séculos XIV-XV*, Manuel Pedro Serra (ed.), Loulé, Arquivo Histórico Municipal de Loulé (separata da *Revista Al-Ulyá*, n.º 7, 1999/2000), 2000, p. 121.

⁵² Sousa, Armindo de, *As Cortes Medievais Portuguesas: 1385-1490*, 2. Vols., Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1990, p. 266.



A letter from 14th March of that same year, addressed to Gonçalo Mendes, *corregedor*⁵³ of the region Entre-Tejo-e-Guadiana, tells us that King João I, while being in Santarém, and advised by members of his court, promulgated a legal document to try to reduce the number of wolves. Although this text specifically targets the mentioned region, the legal expert José Domingues supposes that the *corregedores* of Algarve, Beira, Entre-Douro-e-Minho, Estremadura and Trás-os-Montes also received similar letters, something that seems likely to us too. Therefore, it is possible that this was a general law, applicable to the whole kingdom. It determined that all cities, towns and villages with more than thirty men were obliged to deliver a dead wolf every year, whether it was big or small. The authorities of these places could not argue that there were no wolves within their territorial limits, and had to hunt them wherever there were any, having to present at least the right paw of the dead wolf as a proof that they had complied this legal prescription. The places which did not do so would be fined. The paws were to be delivered in a place defined by the regional *corregedor*, who would then burn them, in order to avoid frauds through the new submission of those same paws. Besides that, the municipalities were to pay anyone who killed a wolf 100 *reais* of three pounds⁵⁴.

Although the damages caused by wolves were indeed harmful, once again, this measure leads us to wonder if the existing packs were as numerous as the documents seem to imply, to the point of questioning if it was really possible that all Portuguese cities, towns and villages with more than 30 men would be able to catch a wolf each year.

In the Courts of Lisbon of 1413, we see that the people felt that this burden was too heavy⁵⁵. Was it because they couldn't find enough wolves to kill? Was the amount of the prizes too high for the councils to pay? The people asked the monarch to revoke this decree, and it was accepted. As for the obligation to pay prizes to wolf hunters, we do not know what the outcome was. José Domingues states that it was maintained⁵⁶, but Armindo de Sousa indicates that it was revoked⁵⁷, a discrepancy that we find strange since both authors are basing their writings in the exact same source. We haven't had the opportunity yet to consult this document ourselves, but we will do it as soon as possible, so that we can draw our own conclusions about it⁵⁸.

It was again the people of the kingdom who asked, at the Courts of Santarém of 1430, that the procurators of the municipalities would be obliged by the judges to pay wolf hunters the prizes established by law within eight days. If the procurators did not comply this, then the judges would pay out of their own pockets, without this expense being registered in the municipal accounts. This request was accepted, but in another, which took place in those same Courts, regarding the

⁵³ A *corregedor* was a local administrative or judicial official of the Crown.

⁵⁴ Domingues, "Caça ao Lobo...", pp. 266-267.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 267.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Sousa, *As Cortes Medievais Portuguesas...*, p. 267.

⁵⁸ Arquivo Histórico Municipal do Porto, *Livro 3.º de Pergaminhos*, fl. 75.



granting of authority to the council officials to oblige the inhabitants to do *bati-das* to the wolves when the latter felt that the interest of the lands required it, the monarch preferred not to interfere⁵⁹.

In 1450-1451, the council of Loulé went even further. Not only did it rewarded all those who presented a dead wolf, but it also rewarded all those who could prove, even if only by oath, that they had killed a wolf within the territorial limits of the municipality. One would receive 50 *reais* for each adult animal and 10 *reais* for each calf. In that year, 10 adult wolves and 12 calves were killed⁶⁰.

In 1498, the people of Torre de Moncorvo presented several complaints against their procurators, justifying themselves by saying that “the said town has an income of fifty thousand *reais*, which they [the procurators] spend on things that are not good for the common good, only among them”⁶¹. Amongst their complaints, they suggested that the procurators did not help to protect the livestock from wolves, stating that “everything that is good for the people, they hinder it and say that as long as there is livestock it will be killed by wolves”⁶². Perhaps the people of Torre de Moncorvo believed that the fifty thousand *reais* of income of the village could generate prizes for wolf hunters and therefore encourage the slaughter of these predators in that region.

2.1.4. Other methods

In addition to wolf pits, *batidas* and the promotion of prizes for wolf hunters, we have also other methods that aimed wolf hunting.

Let us take the case of the Monastery of Santo Tirso as a first example. In a specific type of medieval Portuguese leasing contracts, there’s mention of some alternative *foros* (an ancient kind of rent, that could take shape in many distinct ways) different from the more well-known ones, such as the “wolves” *foro*⁶³.

Friar Joaquim de Santa Rosa de Viterbo (1744-1822), in his work *Elucidário das Palavras, Termos e Frases (...)* (1798), compares this *foro* to the first passage we cited of the *Ordenações Afonsinas*, which gives us the idea that by “wolves” we

⁵⁹ Sousa, *As Cortes Medievais Portuguesas...*, p. 287; Domingues, “Caça ao Lobo...,” pp. 267-268.

⁶⁰ Gonçalves, “Despesas da Câmara Municipal de Loulé...,” p. 205.

⁶¹ Translation of the author. Original quote: “tendo a dita villa renda de çjncoenta mjjl rreaes hos quoões [os procuradores] gastam Em cousas que nom he bem do prol comum somente antrre sy.” *Cortes Portuguesas: Reinado de D. Manuel I. Cortes de 1498*, vol. III, João Alves Dias (ed.), Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2001, p. 33.

⁶² Translation of the author. Original quote: “todo ho que he bem do pouo elles o esto-ruam E djzem que emquanto ouuer gado que a d aver llobos que o leuam.” *Cortes Portuguesas: Reinado de D. Manuel I. Cortes de 1498*, vol. III, p. 34.

⁶³ Correia, Padre Francisco Carvalho, *O Mosteiro de Santo Tirso, de 978 a 1588. A Silhueta de Uma Entidade Projectada no Chão de Uma História Milenária*, doctoral thesis in History presented to the University of Santiago de Compostela, 2 vols., polycopied texto, 2008, vol. I, p. 234.



should perceive the organisation of *batidas* destined to slaughter these animals⁶⁴, a fact that shows how the lordly law could contaminate the ecclesiastical law⁶⁵.

In his doctoral thesis, the historian and priest Francisco Carvalho Correia refers two documents that illustrate this aspect: one of 1385 –in which the *miunças* (an ancient tax) consisted in “agricultural works each week in our vineyards of Vestiaria, and pole and tile, and straw, and prayers and wolves and service to the abbot, and two *soldos* at request”⁶⁶– and another from 1430 –which refers “agricultural works and prayers and wolves and 15 men working in the vineyards of Seara”⁶⁷.

According to António Costa Lobo, another method of exterminating wolves, especially aiming the destruction of their dens and shelters, was fire. This historian argues that, during the 15th and 16th centuries, sometimes forests were set on fire with the purpose of reducing wolf populations, but also to renew pastures, produce charcoal and even capture rabbits, which would burn to death⁶⁸. However, so far, we have not found any example of this for the period studied in this paper. The only case we have found dates from 6th October 1563, in which the council of Benavente decided “to burn the Garrocheira woods, since they serve for breeding of many wolves that cause great damage to the livestock”⁶⁹.

Finally, one last method for capturing wolves is related to the *coutadas*. The issue of *coutadas*, as well as all the problems related to them, is extremely complex, both in terms of evolution of their areas, as well as in terms of their management and legislation, so we won't intend to dwell on this topic.

But it is worth mentioning that in the 12th and 13th centuries, the uncultivated area –which was called *saltus*– had great economic importance. In the medieval forests, natural habitats of a varied wild fauna, hunting was relatively free and open to everyone. However, at the end of the 13th century, the kings and great lords began to appropriate a part of the *saltus*, creating closed spaces protected by specific legislation –the *coutadas*–, whose main purpose was the enjoyment, through hunting, of the members of these higher social groups, who forbade the remaining population from capturing animals in these spaces⁷⁰.

⁶⁴ Viterbo, *Elucidário das Palavras, Termos e Frases...*, vol. II, p. 66.

⁶⁵ Correia, *O Mosteiro de Santo Tirso...*, vol. I, p. 234.

⁶⁶ Translation of the author. Original quote: “geira cada domaa [isto é, semana] nas nossas vinhas da Vestiaria, e vara e telha, e palha, e rogos e lobos e serviço do dom abbade, e dois soldos de pedido.” Correia, *O Mosteiro de Santo Tirso...*, vol. I, p. 248.

⁶⁷ Translation of the author. Original quote: “e por geira e engeira e rogos e lobos 15 homens deigada na vinha da Seara.” *Ibidem*.

⁶⁸ Lobo, António de S.S. Costa, *História da Sociedade em Portugal no Século XV*, Lisboa, Rolim, 1984 (1st ed.: 1903), pp. 82-83.

⁶⁹ Translation of the author. Original quote: “queimar os matos da Garrocheira, uma vez que nela se criam muitos lobos que grande prejuízo causam aos gados.” Correia, Francisco, *Subsídios para a História Benaventina do Século XVI: Sumários de Um Livro de Actas da Câmara de 1559 a 1564*, Benavente, Câmara Municipal de Benavente, 1995, p. 120.

⁷⁰ Braga, “Divertimento, Utilitarismo e Barbárie: a Caça,” p. 185.



This process coincided with the great European crisis of the 14th century, which, as we know, led to a drastic population decrease. With no manpower to work the lands, the creation of *coutadas* led, on one hand, to a reduction in the cultivation of fields and, on the other, to the expansion of forests, which led to the multiplication of several species of wild animals⁷¹.

Each *coutada* was headed by a *couteiro-mor* or *monteiro-mor*, who was assisted by other officials⁷², all subordinate to the *monteiro-mor* of the kingdom, directly dependent on the king, and whose regulations were promulgated in 1435 by King Duarte (b. 1391-k. 1433-d. 1438)⁷³.

The forests of Óbidos, Lourinhã and Atouguia, for instance, had been turned into a *coutada* by João I, in 1407 –forming until the beginning of the 17th century one of the largest in the kingdom–, so that the king and his guests could hunt there, especially deer, a very common species in that area. For this reason, popular groups were forbidden to hunt in these woods, not only because it would lead to the reduction of the number of animals available for the royal hunts, but also because they often used traps to capture fauna, something that horrified the aristocratic groups, who could not conceive that “noble” animals would be captured in such a “vile” way⁷⁴ (we will return to this dichotomous topic later on). Added to these fears there was a concern about the potential damage caused by domestic dogs, so the inhabitants of Óbidos were not allowed to own them⁷⁵.

In the Courts of Lisbon of 1498, these same inhabitants claimed that these woods were near several villages, complaining that many animals, mainly wild boars and deer, were causing irreversible damage to vineyards, farms, orchards, and harvest fields, which were the livelihood of the population. Therefore, they asked the king for permission to kill any animals found on these lands, and to have guard dogs too, to help them protect their cattle from wolves, foxes and other animals⁷⁶.

⁷¹ *Livro de Montaria Feito por El-Rei D. João I de Portugal*, Manuela Mendonça (introd., notas e leitura), Ericeira, Mar de Letras, 2003, p. xxv.

⁷² To know more about the hierarchy and the functions of each one of these officials, see Neves, “Alguns Documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo...;” and *idem*, “Dos Monteiros-Mores aos Engenheiros Silvicultores.”

⁷³ Braga, “Divertimento, Utilitarismo e Barbárie: a Caça,” p. 186.

⁷⁴ Silva, Manuela Santos, *O Concelho de Óbidos na Idade Média*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2008, pp. 86-87.

⁷⁵ *Cortes Portuguesas: Reinado de D. Manuel I. Cortes de 1498*, vol. III, p. 470.

⁷⁶ *Ibidem*. Let us highlight that this topic raises two problems. Firstly, it is difficult to accurately ascertain to what extent the capture of animals by the population was only understood as a defensive hunting practice, as they could, in fact, represent an additional source of resources for the domestic economy. So, these kinds of requests could actually cover up other interests, which transcended the mere protection of the communities’ agrarian resources. Secondly, many of the species that were sought for extermination were coveted by the nobility (wild boars, deer, and partridges), making the sporting interests of the king and the aristocrats collide with the defensive interests of the people. The interests of the former harmed the subsistence of the latter, hence the councils systematically protested in the Courts against the proliferation of *coutadas*, while the populations clai-



Finally, we must mention traps. Although we do not know, for the moment, of any source regarding the capture of wolves with traps, we know that there were some traps for large animals, such as stocks, snares, and nets⁷⁷.

2.2. THE TYPES OF HUNTING ACTIVITIES

The practice of hunting by privileged groups is another very complex subject. The reason why kings and lords created *coutadas* for their hunting practices is related to the fact that these members of the highest strata of society practiced hunting as a form of *desenfadamento* (amusement), in which kings and nobles could spend weeks and even months⁷⁸. Hunting was unequivocally part of the sociocultural context of the *homo ludens*, that is to say the one whose existence was not dominated by material subsistence concerns⁷⁹. However, given the circumstances of the hunts, this activity became a symbol of prestige and social superiority, inseparable from the role played by the nobility in medieval society, in accordance with the obligations of the three estates of the realm, which was at the heart of aristocratic culture: the exercise of the function of *bellatores*, related to the conduction of war⁸⁰.

Indeed, both in Christianity and in other civilisations and societies, spread over time and space (such as Islam, Eastern Antiquity or Ancient Greece and Rome⁸¹), every secular aristocrat tended to be a war professional. For this reason, medieval hunting cannot be considered as a mere aristocratic entertainment. Practised in times of peace, it was also a preparatory activity for war, so that men could keep their bodies and manoeuvres constantly ready for potential war conflicts⁸². Chasing and capturing large game, above all, strongly evidenced the paramilitary nature of hunting activities.

The *Livro de Montaria*, written by King João I between 1415 and 1433⁸³, perfectly corroborates this idea that hunting was the non-bellucose activity most similar

med their right to hunt for purely defensive purposes. Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” pp. 232-233

⁷⁷ *Nova História de Portugal. Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325): do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, vol. III, Maria Helena da Cruz Coelho and Armando Luís de Carvalho Homem (coord.), 1996, p. 443. See also the footnote n.º 89.

⁷⁸ Braga, “Divertimento, Utilitarismo e Barbárie: a Caça,” p. 188.

⁷⁹ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” p. 241.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 242-241.

⁸¹ *Ibidem*, p. 246.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ João I's treatise was not an isolated creation, but it appears in the scope of a wide range of identical coeval productions, to the set of which is given the name of Hunting Literature. Gomes, Maria Manuela, *O Homem, o Animal e a Floresta: Uma Abordagem ao Livro da Montaria de D. João I de Portugal*, master's dissertation in Medieval History and Culture presented to the University of Minho, polycopied text, 1997, p. 5.





to war⁸⁴. The first four chapters are dedicated precisely to explaining how, firstly, a great part of the so-called aristocratic amusements and games were directly related to war; and, secondly, how hunting was a synthesis of all the games that provided warriors with the necessary qualities for good military performance: good breathing capacity, speed, agility, strength, riding, handling various weapons, among others⁸⁵. In the words of the king himself: “what each one of these games does separately, the hunting game does all together”⁸⁶. Carlos Guilherme Riley called this type of hunting “sportive hunting”⁸⁷.

However, it happens that the wolf is absent from Portuguese hunting literature and, so far, we do not know of any document that gives us reason to believe that this animal would be the target of noblemen’s sporting hunts, so much so that it does not appear in some medieval chronicles we have analysed. We tend to believe that this might be a Portuguese specificity, perhaps Iberian, since in the *Livre de Chasse*, by Gaston Phébus, 3rd Count of Foix, written between 1387 and 1389⁸⁸, there are written and visual references to wolf hunting, namely by nobles⁸⁹.

In the same way that society was hierarchical—as in fact, all spheres of the medieval people’s lives were hierarchical—there was also a hierarchy of animals. Before beginning an exposition on this topic, let us start by pointing out that Plato, in his *Laws*, explained quite clearly the difference between “noble” and “vile” hunting, a dichotomy which, although it was not invented by Greek civilisation, was then inherited by the medieval West⁹⁰. “Noble” hunting was the sportive hunting, practised by aristocrats, who made it a symbol of prestige and social superiority, using it to prepare for war, as we have said. It was done on horseback and its purpose was to chase large animals (such as roe deer, wild boars, bears, among others). These hunters didn’t use any traps or other artifices, favouring instead the direct and physical confrontation between hunter and prey, the latter being killed by the first with a spear, sword, or dagger⁹¹. On the contrary, “vile” hunting was the “eco-

⁸⁴ Let us not forget that the reign of King João I was decisively marked by war, a possible explanation for why the monarch was such a fervent fan of *montaria*. Following the battle of Aljubarrota, in 1385, there was a great deal of instability between Portugal and Castile. *Livro de Montaria*, p. XXI.

⁸⁵ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” p. 247.

⁸⁶ Translation of the author. Original quote: “o que cada hum dos jogos faz apartadamente por si, o jogo da montaria o faz juntamente.” *Livro de Montaria...*, p. 16.

⁸⁷ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” pp. 241-242.

⁸⁸ Bibliothèque Nationale de France, “Découvrir le Livre de Chasse,” in *Le Livre de Chasse de Gaston Phébus*, [online] <http://classes.bnf.fr/phebus/livre/index.htm> [last consulted on 30th October 2022].

⁸⁹ See, for example, the following illuminations: Bibliothèque Nationale de France, Département des Manuscrits, Français 616, fls. 31v (about the wolf’s nature), 96v (*montaria* to the wolf), 103 (traps: nets), 107 (traps: snare), 110 (wolf pit), 110v (traps: stock) e 111 (traps: nets). Bibliothèque Nationale de France, “Iconographie,” in *Le Livre de Chasse de Gaston Phébus*, [online] <http://classes.bnf.fr/phebus/livre/index.htm> [last consulted on 30th October 2022].

⁹⁰ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” p. 225.

⁹¹ Costa, *A Caça em Portugal*, vol. I, p. 44.

conomic hunting” – a designation that Carlos Guilherme Riley recognises as generic, but with which he means hunting practices whose purpose was to meet material needs, such as defensive hunting, profitable hunting or hunting for self-consumption (typologies to which we will return later)– practised by *laboratores*, which included professional hunters. Considering its pragmatism, in these types of hunting, a wide range of traps and shooting tools were used to seize small animals (mainly rabbits, but also hares, birds and others), and only facing more dangerous animals for defence purposes⁹².

Following this logic, the nobility of an animal was defined, first of all, by its size and then by characteristics inherent to the species themselves, such as aggressiveness, shrewdness, courage, strength or endurance, characteristics that put the aristocratic hunter’s cunning, sagacity and bravery to test. According to Gaston Phébus and Alfonso XI of León and Castile, author of the *Libro de la Montería* (from the first half of the 14th century), the noblest of all animals existing in western forests was the deer, due to the intelligence with which it managed to escape from hunters. João I of Portugal, for his part, in the work we mentioned above, makes it clear that noble hunting should have the wild boar as its target, since it was considered the most brave and aggressive animal, qualities much appreciated and valued in the virile and bellicose context of medieval aristocratic ideology⁹³.

There are many gaps in our knowledge concerning the perception of the wolf in the Middle Ages. However, since the wolf was absent in Portuguese hunting literature, we have reason to believe that it was considered a “vile” animal, something that contrasts with the negative image that has been demystified in recent decades, with many people, including ourselves, seeing the wolf as a strong, graceful, intelligent, and powerful animal⁹⁴.

Just as it was not targeted by sportive hunting, the wolf was not targeted by profitable hunting –the hunting practised by professional hunters, who lived from and for the hunting activity, and then sold the meat, skins or other by-products of the captured animals⁹⁵– nor by self-consumption hunting –the hunting practised by people in general, who used the resources available in the ecosystems of the places where they lived for their subsistence⁹⁶. This is due to the fact that humans do not generally consume wolf meat, as it is coriaceous and nauseating⁹⁷. As for its skin, thick and coarse, it would rarely be used (only by hunters⁹⁸), since in general there were others more beautiful and accessible⁹⁹. Corroborating this is the fact that wolf

⁹² Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” pp. 228-229.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ Figari, Helene, and Skogen, Ketil, “Social Representations of the Wolf.” *Acta Sociologica*, vol. 54, n.º 54 (2011), pp. 1-16.

⁹⁵ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” pp. 237-240.

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 233-237.

⁹⁷ Delort, Robert, *Les Animaux Ont Une Histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 1984, p. 250.

⁹⁸ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” p. 231.

⁹⁹ *Ibidem*.



skin is not included in the fixed price tables of leathers and skins listed by the *Law of Almotacaria* of 1253¹⁰⁰.

Therefore, the wolf was only targeted by defensive hunting –the hunting practice whose main purpose was to chase and kill animals considered harmful, which could damage local economies, either by damaging crops or by the losses resulting from the attacks on livestock¹⁰¹.

Regarding the natural flora, the medieval agro-pastoral system, as well as the ecosystems of this period, presented a greater density of woods, forests, and bushes –the *saltus*–, when compared to the fauna of our days, with various species of wild animals living in these places, namely wolves. Most of the time, wolves had their subsistence ensured by this wild environment. However, in other cases, they ended up entering the *ager*, which means the areas cultivated by people, or attacked the cattle grazing in the intermediate spaces between their natural territory and that of the rural communities¹⁰². In the year of 1450-1451, in Loulé, for example, a hunter was rewarded for having killed “two large females wolves nearby the town”¹⁰³. It was due to the devastating effects produced by these animals that peasants and shepherds practiced defensive hunting, an activity closely linked to the emergence of the first forms of cultivation of the land and the farming of domestic animals, albeit rudimentary¹⁰⁴.

Batidas were then organised, wolf pits were built and used, *foros* were established, forests were set on fire, traps were set in places where it was known wolves would pass and the king was asked to give up several lands so that the population could enter them and kill animals harmful to crops and livestock –all this with the aim of pursuing, capturing, and killing wolves.

3. CLOSING REMARKS

Since its very beginning, Humanity has coexisted with several species of non-human animals, with which it has formed relationships of the most varied types. The Human-Wolf relationship is, therefore, almost as old as humans themselves. In what corresponds to the Portuguese territory, the existence of the wolf is attested

¹⁰⁰ Viana, Mário, “A Lei de Almotacaria e a Política Económica de Afonso III,” in Rute Dias Gregório (coord.), *Abordagens à História Rural Continental e Insular Portuguesa, Séculos XIII-XVIII*, Ponta Delgada, Centro de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e da Universidade dos Açores, 2013, pp. 45-71 (pp. 66-67, Anexo 4).

¹⁰¹ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” pp. 230-233.

¹⁰² Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” p. 230.

¹⁰³ Translation of the author. Original quote: “duas lobas grandes [...] junto com a ujlã.” Gonçalves, “Despesas da Câmara Municipal de Loulé...,” p. 205.

¹⁰⁴ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” p. 230.

since the Upper Palaeolithic, which means the period between 50 000 and 10 000 years BC¹⁰⁵.

The frequent presence of the wolf has always been a source of conflict between this non-human and humans, a conflict that has been lasting for centuries, perpetuated by the fact that the wolf is perceived as one of the main threats to people's livestock, the economic sustenance of many communities. Although men and wolves have always pursued the same prey, when the former became sedentary, they began to domesticate and raise the so-called domestic animals. Wolves then began to feed on these animals when their needs dictated it, something that increased the hostility of humans towards these mammals¹⁰⁶. This situation worsened with the spread of Christianity in the Iberian Peninsula, since the wolf started to be seen as an allegory of evil and of human imperfections¹⁰⁷.

As we hope to have demonstrated with this brief investigation, throughout the Middle Ages, in Portugal, the pursuit, capture and killing of wolves –by means of wolf pits, *batidas*, *foros*, fire, traps or entering the *coutadas*–, as well as the consequent prizes attributed to those who killed them, were practiced from north to south of the Kingdom, because the wolf was present in the whole the Kingdom's territory.

In terms of the types of hunting, following the categories defined by Carlos Guilherme Riley in 1988, the wolf was only targeted by defensive hunting, an activity that aimed, above all, the safeguarding of livestock. Defensive hunting is undoubtedly part of the long-term domain, continuing far beyond the medieval period¹⁰⁸.

As far as the conservation of the species is concerned, the hunting activities practised in the Middle Ages were far from putting the wolf on the verge of extinction¹⁰⁹, something that only began to occur in the 20th century, as we have forementioned.

Just before finishing and going back to the topic of the spread of Christianity in the Iberian Peninsula, in this context, the wolf was considered to be a devilish, ferocious and evil animal, an image that contrasts a lot with the divine, protective and totemic character of the wolf of Celtic influence evident in the mythology of the peoples who inhabited this territory before the Roman invasions¹¹⁰.

¹⁰⁵ Cardoso, João Luís, *Contribuição para o Conhecimento dos Grandes Mamíferos do Plistocénio Superior de Portugal*, Oeiras, Câmara Municipal de Oeiras, 1993, pp. 293-311.

¹⁰⁶ Correia, Clara Pinto, *Portugal Animal*, Lisboa, Círculo de Leitores and Dom Quixote, 1991, p. 168.

¹⁰⁷ Álvares *et al.*, *Plano de Ação...*, p. 55.

¹⁰⁸ See, for example, the description of a communitarian *batida* by Raquel Soeiro de Brito, from 1953, full of very significant details from an anthropological point of view, which also demonstrates the mutation of this activity, which went from being one of the bases of the rural economy to being a festival, scheduled in advance and announced by several villages in the region. Brito, Raquel Soeiro de, *Uma Aldeia da Montanha do Minho: o Soajo. Estudo de Geografia Humana*, Lisboa, Tipografia Minerva, 1953.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*.



From the point of view of popular culture, namely in literature and folklore, the centuries-old quarrel between wolf and humans originated several peculiar tales, customs, beliefs, cults, legends, myths, and traditions around this animal, largely related to its negative image¹¹¹. Omnipresent in these domains, the wolf was a devourer of men, women, and children, as well as other animals, and the ultimate symbol of the great fears that the forest and the unknown inspired to the communities¹¹², a hyperbolic representation that nowadays still affects deeply the perception of this animal by the Portuguese society¹¹³.

RECIBIDO: 24 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 5 de diciembre de 2022



¹¹¹ Riley & Coelho (coment.), “Sobre a Caça Medieval,” p. 230.

¹¹² *Ibidem*, p. 231.

¹¹³ Álvares *et al.*, *Plano de Ação...*, p. 55.

REFERENCES

HANDWRITTEN SOURCES

Arquivo Histórico Municipal do Porto, *Livro 3.º de Pergaminhos*, fl. 75.

PRINTED SOURCES

Actas de Vereação de Loulé, Séculos XIV-XV, Manuel Pedro Serra (ed.), Loulé, Arquivo Histórico Municipal de Loulé (separata da *Revista Al'Ulyã*, n.º 7, 1999/2000), 2000.

Cortes Portuguesas: Reinado de D. Manuel I. Cortes de 1498, vol. III, João Alves Dias (ed.), Lisboa, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 2001.

História Florestal, Aquícola e Cinegética: Colectânea de Documentos Existentes no Arquivo Nacional da Torre do Tombo-Chancelarias Reais, 6. vols., Carlos M.L. Baeta Neves (dir.), Lisboa, Direcção-Geral do Ordenamento e Gestão, 1980-1993.

Livro de Montaria Feito por El-Rei D. João I de Portugal, Manuela Mendonça (introd., notas e leitura), Ericeira, Mar de Letras, 2003.

O Livro das Posturas Antigas da Cidade de Évora, Maria Filomena Lopes de Barros (dir.), Évora, Publicações do CIDEHUS, Colecção Fontes & Inventários, n.º 5, 2018.

Ordenações Afonsinas, 5 Vols., Mário Almeida Costa (apresent.) and Eduardo Borges Nunes (coment.), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2nd ed., 1998 (1st ed.: 1984), vol. I, p. 423.

Vimaranis Monumenta Historica: a Saeculo Nono Post Christum usque ad Vicesimum, Sociedade Martins Sarmento (coord.) and João Gomes de Oliveira Guimarães (compil.), Guimarães, Vimarenensis Senatus, 1931.

Viterbo, Frei Joaquim de Santa Rosa de, *Elucidário das Palavras, Termos e Frases que em Portugal Antigamente se Usaram e que Hoje Regularmente se Ignoram: Obra Indispensável para Entender sem Erro os Documentos Mais Raros e Preciosos que entre Nós se Conservam*, 2 vols. Lisboa, A.J. Fernandes Lopes, 2nd ed., 1865 (1st ed.: 1798).

Catalogues, directories, and other reference works

Nova História de Portugal, 10 vols., A.H. de Oliveira Marques and Joel Serrão, (dir.), Lisboa, Presença, 1987-2004.

STUDIES

ÁLVARES, FRANCISCO, ALONSO, Pedro, SIERRA, Pablo, e PETRUCCI-FONSECA, FRANCISCO, “Os Fojos dos Lobos na Península Ibérica. Sua Inventariação, Caracterização e Conservação.” *Galemys: Spanish Journal of Mammalogy*, n.º 12 (2000), pp. 57-78.

ÁLVARES, FRANCISCO, BARROSO, Inês, ESPÍRITO-SANTO, Clara, COSTA, Gonçalo Ferrão da, FONSECA, Carlos, GODINHO, Raquel, NAKAMURA, Mónia, PETRUCCI-FONSECA, FRANCISCO, PIMENTA, Virgínia, RIBEIRO, Sílvia, RIO-MAIOR, Helena, SANTOS, Nuno, e TORRES, Rita, *Plano de Ação para a Conservação do Lobo-ibérico em Portugal. Situação de Referência*, Lisboa e Porto, Instituto da Conservação da Natureza e das Florestas, Centro de Investigação em Biodiversidade e Recursos Genéticos da Universidade do Porto e Centro de Ecologia, Evolução e Alterações Ambientais da Universidade de Lisboa, 2015.



- ÁLVARES, Francisco, DOMINGUES, José, SIERRA, Pablo and PRIMAVERA, Pedro, “Cultural Dimension of Wolves in the Iberian Peninsula: Implications of Ethnozoology in Conservation Biology.” *Innovation-The European Journal of Social Science Research*, vol. 24, n.º 3 (Sep. 2011), pp. 313-331.
- BORD, Lucien-Jean, and MUGG, Jean-Pierre, *La Chasse au Moyen Âge: Occident Latin, VI^e-XV^e Siècle*, Chartres, Gerfaut, 2008.
- BRAGA, Paulo Drumond, “Divertimento, Utilitarismo e Barbárie: a Caça,” in Isabel Drumond Braga and Paulo Drumond Braga (coord.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 185-215.
- BRAGA, Paulo Drumond, “Os Forçados das Galés: Percursos de Um Grupo Marginalizado,” in Mário Barroca (ed.), *Carlos Alberto Ferreira de Almeida, In Memoriam*, vol. 1, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999, pp. 187-200.
- BRITO, Raquel Soeiro de, *Uma Aldeia da Montanha do Minho: o Soajo. Estudo de Geografia Humana*, Lisboa, Tipografia Minerva, 1953.
- CARDOSO, João Luís, *Contribuição para o Conhecimento dos Grandes Mamíferos do Plistocénio Superior de Portugal*, Oeiras, Câmara Municipal de Oeiras, 1993.
- CORREIA, Clara Pinto, *Portugal Animal*, Lisboa, Círculo de Leitores and Dom Quixote, 1991.
- CORREIA, Francisco, *Subsídios para a História Benaventina do Século XVI: Sumários de Um Livro de Actas da Câmara de 1559 a 1564*, Benavente, Câmara Municipal de Benavente, 1995.
- CORREIA, Padre Francisco Carvalho, *O Mosteiro de Santo Tirso, de 978 a 1588. A Silhueta de Uma Entidade Projectada no Chão de Uma História Milenária*, doctoral thesis in History presented to the University of Santiago de Compostela, 2 vols., polycopied text, 2008.
- COSTA, Carlos Eurico da, *A Caça em Portugal*, 2 vols., Lisboa, Estampa, 3rd ed., 1980 (1st ed.: 1963-1965).
- DELORT, Robert, *Les Animaux Ont Une Histoire*, Paris, Éditions du Seuil, 1984.
- DOMINGUES, José, “Caça ao Lobo. Legislação Arcaica.” *Agália*, n.º 83/84 (2005), pp. 265-269.
- FIGARI, Helene, e SKOGEN, Ketil, “Social Representations of the Wolf.” *Acta Sociologica*, vol. 54, n.º 54 (2011), pp. 1-16.
- GALINDO ROMEO, Pascual, *Tuy en la Baja Edad Media: Siglos XII-XV*, Madrid, Instituto Enrique Florez, 1923.
- GOMES, Maria Manuela, *O Homem, o Animal e a Floresta: Uma Abordagem ao Livro da Montaria de D. João I de Portugal*, master’s dissertation in Medieval History and Culture presented to the University of Minho, polycopied text, 1997.
- GONÇALVES, Iria, “Despesas da Câmara Municipal de Loulé em Meados do Século XV,” in *Um Olhar Sobre a Cidade Medieval*, Cascais, Patrimonia-Associação de Projectos Culturais e Formação Turística, 1996, pp. 221-245.
- GONÇALVES, Iria, “Espaços Silvestres para Animais Selvagens no Noroeste de Portugal, com as Inquirições de 1258,” in Departamento de Ciências e Técnicas do Património e Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto (org.), *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. II, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 193-219.
- LOBO, António de S.S. Costa, *História da Sociedade em Portugal no Século XV*, Lisboa, Rolim, 1984 (1st ed.: 1903).



- MATTOSO, José, “A Caça no Soajo,” in *Fragmentos de Uma Composição Medieval*, Lisboa, Estampa, 1987, pp. 206-211.
- MATTOSO, José, KRUS, Luís, and ANDRADE, Amélia Aguiar, *O Castelo e a Feira. A Terra de Santa Maria nos Séculos XI a XIII*, Lisboa, Editorial Estampa, 1989.
- NEVES, Carlos M.L. Baeta, “Alguns Documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo Sobre Monteiros-mores, Caçadores-mores e Caçadores e Couteiros de Perdizes.” *Anais do Instituto Superior de Agronomia*, n.º 28 (1965), pp. 5-138.
- NEVES, Carlos M.L. Baeta, “Dos Monteiros-Mores aos Engenheiros Silvicultores.” *Anais do Instituto Superior de Agronomia*, n.º 28 (separata) (1965), pp. 19-172.
- NUNES, Manuel, “A Paisagem Agrária do Concelho de Lousada no Século XIII: Notas Arqueológicas, Toponímicas e Documentais.” *Oppidium*, Ano 4, n.º 3 (2008/2009), pp. 47-74.
- PEREIRA, Gabriel, *As Caçadas (até 1893)*, Lisboa, Apenas Livros, 2007 (1ª ed.: 1892 and 1893).
- PETRUCCI-FONSECA, Francisco, *O Lobo (Canis lupus signatus Cabrera, 1907) em Portugal. Problemática da sua Conservação*, doctoral thesis in Ecology and Systematics presented to the University of Lisbon, photocopied text, 1990.
- RIBEIRO, António Silva, “Galeote.” *Revista da Armada*, n.º 470, Ano XLII (Jan. 2013), p. 29.
- RILEY, Carlos Guilherme, *A Caça na Sociedade e na Cultura Medieval*, Ponta Delgada, report for a theoretical and practical lesson on Cultural History and Mentalities, presented to the University of Azores for evaluating teaching ability and scientific capacity, photocopied text, 1988.
- RILEY, Carlos Guilherme, e COELHO, Maria Helena da Cruz (coment.), “Sobre a Caça Medieval.” *Estudos Medievais*, n.º 9 (1988), pp. 221-267.
- SARAMAGO, Alfredo, *A Caça: Perspectiva Histórica e Receitas Tradicionais*, Sintra, Colares Editora, 1994.
- SILVA, Manuela Santos, *O Concelho de Óbidos na Idade Média*, Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2008.
- SOUSA, Armindo de, *As Cortes Medievais Portuguesas: 1385-1490*, 2 vols., Porto, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1990.
- VIANA, Mário, “A Lei de Almotaçaria e a Política Económica de Afonso III,” in Rute Dias Gregório (coord.), *Abordagens à História Rural Continental e Insular Portuguesa, Séculos XIII-XVIII*, Ponta Delgada, Centro de História de Além-Mar da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa e da Universidade dos Açores, 2013, pp. 45-71 (pp. 66-67, Anexo 4).

WEBGRAPHY

- Bibliothèque Nationale de France, “Découvrir le Livre de Chasse,” in *Le Livre de Chasse de Gastón Phébus*, [online] <http://classes.bnf.fr/phebus/livre/index.htm>.
- Bibliothèque Nationale de France, “Iconographie,” in *Le Livre de Chasse de Gastón Phébus*, [online] <http://classes.bnf.fr/phebus/livre/index.htm>.



EL CABALLO: DE ARMA DE GUERRA A SÍMBOLO SOCIAL*

Francisco García Fitz**
Universidad de Extremadura

RESUMEN

El presente artículo pretende realizar una recapitulación del estado de los conocimientos actuales en torno a los distintos papeles que desarrollaron los caballos de guerra en época medieval, insertando las aportaciones bibliográficas y metodológicas más recientes en el marco general del saber consolidado. Para ello no solo se ha tenido en cuenta que el caballo fue un elemento central en la práctica militar, sino también que el alto coste de su crianza, mantenimiento y equipamiento hizo de él una herramienta bélica al alcance de una elite socioeconómica. Pero no siempre fue así: solo la confluencia de una larga serie de cambios técnicos, sociológicos e ideológicos hicieron posible que un arma de guerra se convirtiera también en símbolo de jerarquización y de preeminencia social. La presentación de las principales aportaciones y líneas de investigación sobre estas cuestiones es el objetivo principal de este trabajo.

PALABRAS CLAVE: caballo, caballería, nobleza, guerra medieval, armamento, símbolo social.

THE HORSE: FROM WEAPON OF WAR TO SOCIAL SYMBOL

ABSTRACT

This article offers a comprehensive overview of the research carried out around the various roles assigned to war horses in the Middle Ages, bringing into focus the latest methodological and bibliographical contributions to the field. Taking as a starting point the centrality of the horse to military practice as a warfare tool, a line of research has focused on the high cost of its breeding, maintenance and equipment as determining factors linking it to a socio-economic elite. However, this was not always the case: only the confluence of a long series of technical, sociological and ideological changes made it possible for the warlike weapon to become as well a symbol of hierarchy and social pre-eminence. The presentation of the main views and lines of research on these issues is the main object of this work.

KEYWORDS: horse, chivalry, medieval war, military weaponry, social symbol.



En determinados momentos de la investigación resulta pertinente recapitular los conocimientos adquiridos, insertar las aportaciones más recientes en los marcos generales del saber consolidado, dar cuenta a la comunidad científica no solo de las novedades metodológicas y de las últimas líneas de investigación, sino también de las novedades bibliográficas sobre las que se soportan los últimos movimientos que vienen marcando el avance en determinadas áreas de conocimiento. Por su propia naturaleza, esta fase de la investigación ha de hacerse desde una perspectiva sintética, aunque debidamente documentada, para ofrecer una visión global de la problemática objeto de análisis.

En la presente aportación, la necesidad de cubrir esta fase del proceso investigador la hemos focalizado sobre el papel desarrollado por el caballo en la práctica militar medieval –y ello incluye aspectos tales como las técnicas de combate, los rasgos físicos de las monturas, su entrenamiento o el coste de su mantenimiento y crianza– y sobre su progresiva conversión en un símbolo de jerarquización social y política¹.

Como acabamos de indicar, dados los objetivos propuestos –recapitulación de conocimientos consolidados e inserción en ellos de nuevas propuestas; presentación de novedades metodológicas, de contenido y bibliográficas; exposición de líneas de avance del conocimiento científico..., el punto de vista adoptado no solo pretende ser sintético, sino que además procura moverse en unas coordenadas espacio-temporales lo suficientemente amplias (desde la baja romanidad hasta el siglo xv en el extenso marco del mundo occidental) como para que el lector pueda disponer de una panorámica de conjunto del fenómeno.

Ello explica que se haya prescindido de fuentes primarias –salvo alguna excepción generalmente de procedencia ibérica y solo a título ilustrativo–, que en todo caso la comunidad científica puede conocer a través de las referencias bibliográficas específicas que se ofrecen, y que se le haya dado preferencia a la presentación de las grandes líneas evolutivas de la cuestión abordada.

Concretado el sentido general de nuestra propuesta, creemos que para hablar o escribir sobre caballos, caballeros y caballerías durante la Edad Media, bien podemos comenzar por el final de esta historia de corceles y de quienes los montaban que pretendemos desarrollar en las siguientes páginas:

* Este trabajo se ha realizado en el marco de los proyectos de investigación PID2021-123762NB-I00 y PID2021-123069NB-I00 del Ministerio de Ciencia e Innovación y forma parte de las actividades del Grupo de Investigación HUM023-GR18017 del catálogo de Grupos de Investigación de la Junta de Extremadura, financiado por los fondos FEDER de la Unión Europea.

** E-mail: fgfitz@unex.es, <https://orcid.org/0000-0003-0759-369X>.

¹ Una visión general sobre el caballo de guerra en el Occidente y Oriente medieval en Hyland, Ann, *The Horse in the Middle Ages*. Stroud, Sutton Publishing, 1999, pp. 139-151. Dos contribuciones más específicas sobre el caballo de guerra en la Edad Media en Davis, R.H.C., *The Medieval Warhorse. Origin, Development and Redevelopment*. Londres, Thames and Hudson, 1989 y Hyland, Ann, *The Medieval Warhorse. From Byzantium to the Crusades*. Stroud, Sutton Publishing, 1994.



En un lugar de la Mancha, de cuyo nombre no quiero acordarme, no ha mucho tiempo que vivía un hidalgo de los de lanza en astillero, adarga antigua, rocín flaco y galgo corredor².

Con toda seguridad, incluso aquellos que no han tenido oportunidad de leer el *Quijote* conocen el párrafo que acabamos de reproducir. Aunque, por las razones que fuera, Miguel de Cervantes podía prescindir de precisar la ubicación del lugar en el que vivía su héroe, por el contrario, no podía dejar de señalar, desde el momento inicial de su genial obra, algunas de sus señas de identidad más importantes, y para ello le bastó mencionar unos cuantos detalles de su equipamiento y posesiones: la lanza, la adarga –el escudo–, un galgo y, claro, también el caballo.

Cualquiera que haya seguido adelante con la lectura de el *Quijote* sabe que, de todos estos elementos identitarios, sería precisamente el caballo el que tendría una consideración más especial: no solo le seguirá y le acompañará en su suerte en los momentos malos y en los peores –baste recordar la aventura de los molinos de viento–, sino que su montura quedaría singularizada con un nombre propio: *Rocinante*.

Cuatro días se le pasaron en imaginar qué nombre le pondría; por que –según él se decía a sí mismo– no era razón que caballo de caballero tan famoso, y tan bueno él por sí, estuviese sin nombre conocido... y así, después de muchos nombres que formó, borró y quitó, añadió, deshizo y tornó a hacer en su memoria e imaginación, al fin le vino a llamar *Rocinante*, nombre, a su parecer, alto, sonoro y significativo de lo que había sido cuando fue rocín, antes de lo que ahora era, que era antes y primero de todos los rocines del mundo³.

Con estos pocos elementos, con apenas tres o cuatro palabras, cualquier lector podía saber, en cuanto abriera el libro, que el héroe sobre el que trataba era un caballero, porque precisamente la lanza, el escudo y el caballo eran las armas y el equipamiento propio de estas figuras: constituían el equipo de combate que lo caracterizaba frente a otro tipo de guerreros. El caballo, pues, ocupaba un papel central en el arsenal armamentístico e identitario de este tipo de tipo combatientes, tan central que don Quijote le buscó nombre a su jamelgo antes incluso que a sí mismo.

Pero Miguel de Cervantes, en su intención de que el lector conociera desde el primer momento el perfil del protagonista de su novela, además de hacer un listado de sus armas se veía en la obligación de informar sobre su condición social: se trataba de un «hidalgo», un concepto de complejo y variado significado pero que, desde su primera definición teórica contenida en las *Partidas* de Alfonso X, nos remite no solo al mundo de la caballería y de la guerra⁴, sino también al mundo de

² Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. y notas de Martín de Riquer. Barcelona, Ed, Juventud, 1971, vol. I, p. 35.

³ *Ibidem*, p. 39.

⁴ Significativamente, la definición alfonsina de «hidalgo» y de «hidalguía» se integra en el título XXI de la Segunda Partida, dedicada a los caballeros –«De los caualleros e de las cosas que les



la nobleza, a su condición de «hijos de algo», «hijos de bien», y que por tanto podían demostrar su vinculación a un linaje y a un solar⁵.

El caballo era, pues, un arma de guerra, pero también un símbolo social. Los lectores de Cervantes lo sabían, de ahí que el autor no necesitara muchas más descripciones para presentar inicialmente a su héroe.

Ahora bien, en estas primeras líneas Miguel de Cervantes no solo nos informa de que su personaje es un caballero, sino que además nos está transmitiendo la idea de que la actividad que define al héroe, la caballería, era algo del pasado, algo que resultaba inusual en sus tiempos: a nadie se le pasa desapercibido, al leer el principio de la obra, que no se dice que la lanza de don Alonso Quijano fuera fuerte o robusta, sino que está «en astillero», es decir, está depositada, sin uso, arrumbada, uno incluso puede imaginar que herrumbrosa y llena de polvo en la percha donde se colocaban las lanzas, en el astillero; la adarga, esto es, el escudo, no es brillante y sólida, sino «antigua»; y para que no faltara ningún detalle, el rocín —el caballo— no es alto y potente, sino «flaco».

En fin, lo único que parece estar en forma y servir para algo en el escenario que rodea al héroe es el perro, que sigue siendo «corredor», pero cabe imaginar que no era tanto porque le acompañase en la caza, entendida esta como ejercicio de entrenamiento militar, como ocurría en siglos anteriores, sino porque todavía era útil para recoger alguna perdiz. En todo caso, resulta evidente la imagen de obsoleto, anticuado, viejo o inservible con la que Cervantes identifica a su caballero y, por extensión, a la caballería.

No es al mundo del *Quijote* y a sus caballerías a lo que se va a dedicar estas líneas, sino al papel que un animal, el caballo, tuvo en la configuración del mundo caballeresco y de la sociedad medieval. No obstante, para entender esta realidad, quizás convenga seguir un poco más con la obra de Cervantes: porque basta con que continuemos leyendo unos párrafos para comprobar la fascinación o la obsesión que el personaje tenía por la caballería y por los libros que narraban las hazañas de los caballeros.

Es evidente, como acabamos de comprobar por las pistas que se ofrecen en los primeros capítulos del *Quijote*, que este mundo era pura ensoñación, algo que en

conuiene fazer»—, que a su vez comienza aludiendo a los «defensores», «vno de los tres estados por que dios quiso que se mantuuiesse el mundo... los que han a defender a todos», Alfonso X, *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el Licenciado Gregorio Lopez*. Salamanca, 1555, Segunda Partida, título XXI.

⁵ La definición de hidalgo en *Segunda Partida*, título XXI, ley II. La directa vinculación entre hidalguía y nobleza en título XXI, ley III: «Como los fijosdalgo deuen guardar la nobleza e la fidalguia». La bibliografía sobre el concepto de «hidalgo» o de «hidalguía» es ingente y no parece necesario, ni siquiera pertinente, ofrecer, en un trabajo como este, una larga relación de referencias. Baste remitir a una de las últimas, más ricas y matizadas aportaciones de los últimos años, cuyos estudios nos ilustran sobre la variedad de significados, orígenes y desarrollos de aquellos conceptos durante la Edad Media hispánica: nos referimos a la obra coordinada por Dacosta, Arsenio, Jular, Cristina y Díaz de Durana, José Ramón (eds.), *Hidalgos e hidalguía en la Península Ibérica (siglos XII-XV)*. Madrid, Marcial Pons, 2018.



épocas anteriores quizás había conocido tiempos de gloria, pero que ahora, a principios del siglo xvii, permanecía más como un recuerdo que como una realidad. Sin embargo, aunque todo ello perteneciera al pasado, cualquier lector de Cervantes podía sospechar que, en su momento, la caballería hubo de ser un fenómeno principal, un hecho particularmente característico y central en el pasado, lo suficiente como para que su recuerdo, potente y vivo a través de la literatura, volviera loco a nuestro protagonista.

Y, en efecto, hubo una época histórica en que lo fue. Se han escrito miles de páginas sobre este asunto, esto es, sobre la caballería y el trascendental papel social y militar que llegó a tener durante los siglos medievales, pero quizás todo podríamos resumirlo con la antológica frase de un conocido especialista:

La Antigüedad imaginó el Centauro; la temprana Edad Media lo convirtió en el amo de Europa⁶.

Ciertamente, el mundo clásico griego había inventado a un ser mitológico, mitad hombre mitad caballo, que entró a formar parte del imaginario colectivo del mundo occidental, pero fue durante la Edad Media cuando un grupo de hombres pesadamente armados, montados sobre fuertes caballos adiestrados para la guerra, no solo se convirtieron en los dominadores de los campos de batalla, sino que alcanzaron la cúspide de la sociedad: se convirtieron en «los amos de Europa».

Quizás lo primero que haya que tener en cuenta es que el combate a caballo y los caballeros no son una creación de la Edad Media: es cierto que, tomado en su conjunto, la forma de luchar predominante en las culturas de la Antigüedad clásica había sido a pie, mediante formaciones cerradas de infantería –recuérdese, por ejemplo, a los hoplitas griegos o las legiones romanas–, hasta el punto de que un reconocido especialista, como lo es Victor Davis Hanson, no ha dudado en calificar a este período histórico, desde el punto de vista militar, como «la época de la infantería masiva»⁷.

Sin embargo, los guerreros montados nunca dejaron de tener un papel, la mayoría de las veces claramente auxiliar de la infantería, en el entramado militar grecolatino: fue notable la combinación de caballería e infantería en los usos militares de Alejandro Magno y, tanto en la época republicana como en la imperial romana,

⁶ White, Lynn, *Tecnología medieval y cambio social*. Barcelona, Paidós, 1990, p. 54. La imagen de centauro triunfante también la trae a colación Franco Cardini para expresar el cambio que comienza a ponerse de manifiesto en la historia de los campos de batalla a raíz de la victoria de la caballería visigoda sobre la infantería romana en Adrianópolis en el 378, en lo que este autor denomina como «*la vendetta del centauro*», Cardini, Franco, *Alle radici della cavalleria medievale*. Bologna, Il Molino, 2014, pp. 65-67.

⁷ Parker, Geoffrey (ed.), *Historia de la guerra*. Madrid, Akal, 2010, pp. 19-65. La primera parte de esta obra, a cargo de Victor Davis Hanson, se titula, significativamente, «la época de la infantería masiva», y abarca desde los orígenes de la infantería griega –600-350 a.C.– hasta el comienzo del Bajo Imperio Romano –250 a.C.-300 d.C.– [el texto es traducción de *The Cambridge Illustrated History of Warfare*, ed. Geoffrey Parker. Cambridge, Cambridge University Press, 1995].



encontramos fuerzas de caballería en las legiones que, según las distintas etapas y las circunstancias concretas, fueron más o menos influyentes en el curso de los combates. Pero, en el caso romano, no deja de ser significativo que las aportaciones de jinetes procediesen de ámbitos no estrictamente romanos —númidas norteafricanos, germanos, galos o hispanos prerromanos...— o que se dedicasen a la vigilancia del *limes*. En todo caso, en términos generales, creemos que puede afirmarse que la caballería de los ejércitos de la Antigüedad nunca fue la fuerza predominante, ni el contingente determinante, ni los caballeros alcanzaron ninguna posición de privilegio ni en el ejército ni en el conjunto social⁸.

Cuando en el siglo V el Imperio Romano de Occidente desapareció, sus sucesores, los reinos formados por los pueblos germánicos que habían protagonizado las invasiones, presentaban organizaciones militares y tácticas diversas: mientras que algunos, como los visigodos o los lombardos, siguieron basando su práctica militar en la actuación de los jinetes, otros, como los francos —al menos hasta el ascenso de la dinastía carolingia— o los anglosajones —hasta su derrota en Hasting en 1066—, mantuvieron en general ejércitos cuya actuación en el campo de batalla y, por supuesto, en las operaciones de asedio y saqueo, siguió fundamentándose en las acciones y movimientos de guerreros que luchaban a pie. Significativamente, el más reputado de los historiadores militares del siglo XIX, Charles Oman, en su obra clásica sobre el arte de la guerra en la Edad Media, no dudó en calificarlos como «*a nation of infantry*»⁹. Por supuesto, también entre estos había guerreros que luchaban a caballo, normalmente portando lanzas y espadas¹⁰, pero sin que su actuación fuera decisiva, siendo el caso de que resultaba frecuente que los jinetes desmontaran para luchar¹¹.

⁸ Debo a Fernando Quesada Sanz, reconocido especialista en la materia, colega y amigo de la Universidad Autónoma de Madrid, algunas notas muy útiles sobre el papel de la caballería en época antigua, así como unas sugerencias bibliográficas que nos permitimos compartir: Dixon, K.R. y Southern, P., *The Roman Cavalry*. London, Batsford, 1992; Hyland, A., *Training the Roman Cavalry from Arrian's Ars Tactica*. Stroud, Alan Sutton, 1993; McCall, J.B., *The Cavalry of the Roman Republic. Cavalry Combat and Elite Reputations in the Middle and Late Republic*. London, Routledge, 2002; Stephenson, I.P. y Dixon, K.R., *Roman Cavalry Equipment*. Sutton, Stroud, 2003; Coulston, J.C.N. (ed.), *Cavalry in the Roman World. Proceedings of the Nineteenth International Roman Military Equipment Conference, St. Andrews, Scotland, 6th-11th June 2016*. Journal of Roman Military Equipment Studies, 19, 2018; Gawronski, R.A., *Roman horsemen against Germanic tribes. The Rhineland frontier cavalry fighting styles 31 BC - AD 256*. Monographs of the Institute of Archaeology of the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, 12, Warsaw, Cardinal Stefan Wyszyński University, 2018.

⁹ Oman, C.W.C., *The Art of War in the Middle Age*. Nueva York, Cornell University Press, 1953 [primera edición de 1885], p. 21.

¹⁰ De hecho, Bachrach ha cuestionado la poca importancia de la caballería en el mundo franco merovingio y la preponderancia de la infantería. Al respecto, véase Bachrach, Bernard S., «Proprius, Agathias and the Frankish Military». *Speculum*, 45, 1970, pp. 435-441.

¹¹ Valgan al respecto las genéricas exposiciones de Contamine, Phillippe, *La Guerra en la Edad Media*. Barcelona, Labor, 1984, p. 230; Bachrach, Bernard S., «Las murallas romanas, 300-1300», en Parker, Geoffrey (ed.), *Historia de la guerra*, pp. 84-90; García Fitz, Francisco, *Ejércitos y actividades guerreras en la Edad Media europea*. Madrid, Arco Libros, 1998, p. 31; Nicolle, David,



Más aún, en sus orígenes y a lo largo de los primeros siglos medievales la posición social de quienes luchaban a caballo fue poco relevante. A la vista de la identificación entre «defensores», «caballeros», «hidalgos» y «nobleza» que, como ya hemos comentado en párrafos anteriores, se consagra en las *Partidas* de Alfonso X, y acostumbrados como estamos a que el concepto de «caballería» sea sinónimo del de «nobleza», puede resultar sorprendente que, en los primeros compases de la Edad Media, los guerreros a caballo no solo no fueran nobles, sino que por el contrario actuaran como «servidores» de aquellos.

Sintéticamente, podría decirse que se trataba de gentes que realizaban una labor militar al servicio de la aristocracia, pero que ocupaban un lugar dentro de la estructura social un poco superior a la de los campesinos que también trabajaban al servicio del señor, pero desde luego sin alcanzar el rango nobiliario.

El fenómeno ha sido bien tratado y analizado por los especialistas, especialmente por Jean Flori, a quien le debemos la noción de «prehistoria de la caballería» para definir el período, que arranca en la época bajoimperial romana, en el curso del cual los combatientes montados se convirtieron en caballeros, esto es, el período durante el cual aquellos grupos de guerreros que se identificaban por el desarrollo de una función militar –luchar a caballo–, sin estar significados por ninguna distinción o privilegio social, acabaron convirtiéndose en guerreros –por supuesto a caballo– de condición noble¹². Por decirlo con las palabras de Fleckenstein, este fenómeno militar y sociológico no sería sino «el paso de la milicia a la caballería»¹³.

Esta transformación empieza a vislumbrarse a partir del siglo IX en el ámbito carolingio si bien, especialmente, el cambio se acelerará a partir del siglo XI –según

Medieval Warfare Source Book. Volume 1: Warfare in Western Christendom. Londres, Arms and Armour, 1995, pp. 28-29; Bennet, Matthew *et alii*, *Técnicas bélicas del mundo medieval. 500-1500 d.C. Equipamiento, técnicas y tácticas de combate.* Madrid, Libsa, 2007, pp. 8-22. Para un análisis más detallado sobre la organización militar de los reinos germanos y la presencia e importancia de la infantería y la caballería en cada uno de ellos, sigue siendo recomendable comenzar por la gran obra de Charles Oman, *A history of the Art of War in the Middle Ages.* Londres, Greenhill Books, 1991 [reedición de la de 1924], vol. I, libro II, capítulos I y II. Sobre el papel de la infantería durante la Alta Edad Media véase también Bachrach, Bernard S. y Bachrach, David S., *Warfare in Medieval Europe c. 400-c.1454.* Abingdon, Routledge, 2017, pp. 276-293.

¹² Flori, Jean, *L'idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie.* Ginebra, Droz, 1983.

¹³ Véase la amplia y muy útil síntesis que le dedica Josef Fleckenstein a «las fases previas de la caballería» y a la «transición a la caballería» en Fleckenstein, Josef, *La caballería y el mundo caballeresco.* Madrid, Siglo XXI, 2006, pp. 17-99. Como acabamos de indicar, quizás haya sido Jean Flori quien le ha dedicado más esfuerzo a desentrañar y explicar este proceso. Además de la referencia contenida en la nota anterior, véase también de este autor Flori, Jean, *Caballeros y caballería en la Edad Media.* Barcelona, Paidós, 2001, pp. 15-110. Y no menos ilustrativa resulta la obra de Cardini, Franco, *Alle radici della cavalleria medievale.* Bolonia, Il Molino, 2014, así como de este mismo autor, *Guerre di primavera. Studi sulla cavalleria e la tradizione caballeresca.* Florencia, Le Lettere, 1992, esp. pp. 3-21. Más recientemente, Richard W. Kaeuper ha vuelto sobre el tema aportando nuevas perspectivas en *Medieval Chivalry.* Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 57-207. Véanse también las síntesis dedicadas a esta cuestión por France, John, *Western Warfare in the Ages of the Crusades, 1000-1300.* Londres y Nueva York, Routledge, 1999, pp. 53-63 y Nicholson, Helen, *Medieval Warfare. Theory and Practice of War in Europe 300-1500.* Basingstoke, Palgrave, 2004, pp. 53-55.





los territorios, el proceso se alargaría hasta mediados del siglo XII o incluso hasta el XIII—, cuando la caballería se convierte en una elite militar y se posiciona en el seno de los grupos sociales dirigentes. La propia evolución del significado del término *miles*, que de aludir al soldado en general en época romana pasa a denominar simplemente al guerrero que combate a caballo y, después, al caballero ennoblecido o directamente al noble, así como la evolución semántica de palabras romances como la alemana *ritter* o la inglesa *knight*, vienen a consignar, en el terreno lexicográfico, los cambios a los que estamos aludiendo¹⁴.

Consecuentemente, y por lo que interesa en este trabajo, será desde este momento cuando el caballo adquiera una relevancia militar que nunca antes había tenido y, al mismo tiempo, se transforme en una de las expresiones visibles de la preeminencia social.

A finales del siglo XIII, en una obra que no tardaría en traducirse y difundirse por algunos países europeos, el *Libro de la Orden de Caballería*, Ramón Llull nos ofrece un relato, sin duda mitificado, pero que sirve para reconocer algunas de las razones de este proceso, al menos tal como eran entendidas en la Baja Edad Media¹⁵.

Desde los primeros compases de la obra, el autor se esfuerza en justificar la preeminencia del caballero sobre el resto de la sociedad, puesto que su objetivo confeso no es otro que «demostrar que los caballeros tienen honor y señorío sobre el pueblo para ordenarlo y defenderlo»¹⁶. Y, como veremos, entre sus razones la naturaleza y características del caballo ocupan un lugar principal.

Llull parte de la degradación que, tras el momento de la Creación, experimentó el género humano:

Faltó en el mundo caridad, lealtad, justicia y verdad; comenzó enemistad, deslealtad, injuria y falsedad, y de ahí nació error y turbación en el pueblo de Dios, que fue creado para que los hombres amasen, conociesen, honrasen, sirviesen y temiesen a Dios¹⁷.

A la vista de esta situación calamitosa, hubo de buscarse una solución para recuperar la justicia perdida, y a tal efecto la fórmula empleada no fue otra que inspirar temor:

¹⁴ Luyn, P. van, «Les milites dans la France du XI siècle. Examen des sources narratives». *Le Moyen Age*, tome LXXVI, n.º 1, 1971, pp. 5-51 y tome LXXVI, n.º 2, 1971, pp. 193-238. Duby, Georges, «Los orígenes de la caballería», *Hombres y estructuras de la Edad Media*. Madrid, Siglo XXI, 3.ª ed. 1989, pp. 209-228 [publicado originalmente en *Ordinamenti militari in Occidente nell'alto medioevo*, Spoleto, 1968]; Flori, Jean, *L'essor de la chevalerie. XI-XII siècles*. Ginebra, Droz, 1986, pp. 119-141; Flori, Jean, *Caballeros y caballería en la Edad Media*, pp. 72-90; Keen, Maurice, *La caballería*. Barcelona, Ariel, 1986, pp. 45-49; France, John, *Western Warfare*, pp. 53-55. Nicholson, Helen, *Medieval Warfare*, p. 53; Cardini, Franco, *Alle radici della cavalleria medievale*, pp. 520-543.

¹⁵ Utilizamos la traducción española de Luis Alberto de Cuenca, Llull, Ramón, *Libro de la Orden de Caballería*. Madrid, Alianza, 1992.

¹⁶ *Ibidem*, Prólogo, p. 17.

¹⁷ *Ibidem*, Primera Parte, 1, p. 27.

Al comenzar en el mundo el menosprecio de la justicia por disminución de la caridad, convino que la justicia recobrase su honra por medio del temor¹⁸.

Para llevar a cabo esta misión, se procedió a una selección de hombres que destacasen por sus virtudes morales y físicas:

se partió todo el pueblo en grupos de mil, y de cada mil fue elegido y escogido un hombre más amable, más sabio, más leal y más fuerte, y con más noble espíritu, mayor instrucción y mejor crianza que todos los demás¹⁹.

Seleccionados así los mejores hombres, el siguiente paso fue dotarlos de una montura, sin duda aquella que se consideró que estaba a la altura de los elegidos y de la alta misión que debían cumplir:

Se buscó entre todas las bestias la más bella, la más veloz y capaz de soportar mayor trabajo, la más conveniente para servir al hombre. Y como el caballo es el animal más noble y más conveniente para servir al hombre, por eso fue escogido entre todos los animales y dado al hombre que fue escogido entre mil hombres; y por eso aquel hombre se llama caballero²⁰.

Y solo después de elegir a los más destacados por sus virtudes y de dotarlos de las bestias más rápidas, más esforzadas y más convenientes para el objetivo propuesto, se procedió a dotarlos de armas, también las más nobles y convenientes para combatir y defenderse²¹.

Hasta aquí, Ramón Llull se ha limitado a «recrear» o a «inventar» el origen de una elite militar constituida para que desplegase una función bélica –combatir– a través de la cual alcanzar justificadamente, mediante la fuerza y el uso de las armas, un bien superior: el restablecimiento del orden justo y bendito que se había perdido.

Pero a la altura cronológica en la que escribe nuestro autor, la caballería no era solo un grupo de guerreros a caballo bien equipado: era también una comunidad, un «orden», cuyos miembros se caracterizaban por presentar y estar comprometidos con determinados rasgos morales: «nobleza de corazón», «buenas costumbres», «cordura y entendimiento», «bondad», «nobles principios»²². Recuérdese que, en la elección inicial, no solo se había tenido en cuenta que el seleccionado fuese fuerte²³,

¹⁸ *Ibidem*, Primera Parte, 2, p. 27.

¹⁹ *Ibidem*. La *Segunda Partida*, título XXI, ley I, explica que la palabra *Militia* deriva del hecho de que, originalmente, se procedió a elegir a un hombre de cada mil.

²⁰ Llull, Ramón, *Libro de la Orden de Caballería*, Primera Parte, 3, p. 27. Los autores de las *Partidas* explicaban que «en España», se llama caballería a los elegidos no porque montasen a caballo, sino porque los que andan a caballo «van más honradamente que en otra bestia», *Segunda Partida*, título XXI, ley I.

²¹ Llull, Ramón, *Libro de la Orden de Caballería*, Primera Parte, 4, p. 27.

²² *Ibidem*, Primera Parte, 4-6, pp. 27-28.

²³ También en el relato sobre los orígenes de la caballería los autores de las *Partidas* señalan, como primer criterio de selección, la fuerza y la habilidad en el manejo de armas y de otras herra-



sino también que fuese «más amable, más sabio, más leal [...] y con más noble espíritu, mayor instrucción y mejor crianza que todos los demás»²⁴. Desde luego, esta selección suponía, para el que fuese elegido, una honra, pero también una servidumbre, por cuanto que

cuantos más nobles principios tienes, más obligado a ser bueno y agradable a Dios y a las gentes; y si eres aleve, tú eres el mayor enemigo de la caballería y el más contrario a sus principios y a su honra²⁵.

Así pues, nos encontramos con que la caballería es, por su dotación técnica, una elite militar, pero que complementa su eficiencia bélica con el adorno de una larga serie de virtudes que le honran tanto como le comprometen. Pero Llull da un paso más para convertir a la caballería en un grupo militar social y económicamente privilegiado, puesto que sus miembros habían de ser «señores de las gentes», para quienes los demás deben trabajar y mantener con su esfuerzo

Tan alta y tan noble es la orden de caballería que no bastó a la orden nutrirse de las personas más nobles, ni que se le dieran las bestias más nobles y las armas más honradas; antes, convino que se hiciera señores de las gentes a aquellos que están en la orden de caballería... Y conviene que las gentes aren y caven y arranquen la cizaña, para que la tierra dé frutos de que viva el caballero y sus bestias; y que el caballero cabalgue y señoree y obtenga bienandanza de aquellas cosas en que los hombres pasan fatigas y malandanza²⁶.

Los relatos que ofrecen tanto los autores de las *Partidas* como Ramón Llull, a quien hemos glosado con más atención, no hacen sino dar cuenta, de manera mitificada, de la transformación histórica que afecta tanto a los jinetes –de siervos a señores– como a sus monturas –de animal de transporte o secundario en el campo de batalla a elemento táctico central marcador de la distinción social–.

Como podrá imaginarse, tal proceso de cambio fue fruto de una evolución lenta, secular, y derivada de la concurrencia de muchas causas confluyentes. No resulta posible, en un texto como este, abordarlas todas ni hacerlo detalladamente, pero al menos podemos intentar sintetizarlas agrupadas en tres tipos: causas técnicas, a las que prestaremos más atención, causas sociales y causas ideológicas.

La literatura especializada en estos temas viene señalando desde hace mucho tiempo que hacia el siglo VIII o el IX se produjo en Europa occidental la introducción

mientas con las que se pudiese herir o matar, de ahí que se contara con cazadores, herreros, pedreros, carpinteros o carniceros, *Segunda Partida*, título XXI, ley II.

²⁴ Igualmente, las *Partidas* consideran que la mera fuerza, la costumbre de derramar sangre o de manejar instrumentos contundentes eran criterios insuficientes para conformar una elite guerrera, puesto que nada de lo anterior les impedía huir: solo la vergüenza, ligada al buen linaje, a la sabiduría y a la bondad podría servir para ello, *ibidem*.

²⁵ Llull, Ramón, *Libro de la Orden de Caballería*, Primera Parte, 7, p. 28.

²⁶ *Ibidem*, Primera Parte, 8-9, pp. 28-29.



de un elemento básico en el equipo del caballero: el estribo. Esta pieza de metal, unida normalmente a la silla mediante una tira de cuero, se conocía desde antiguo en Oriente, pero no es hasta esta fecha cuando se documenta de manera clara o generalizada en Occidente²⁷.

La utilización del estribo le otorgaba al jinete una estabilidad mucho mayor de la que hasta entonces tenía, lo cual iba a suponer importantes cambios en su forma de combatir: hasta entonces, los jinetes solían intervenir en la lucha dando estoques o arrojando su lanza contra los oponentes —a modo de jabalina—, para lo que era suficiente una lanza corta y de poco peso.

Al ganar estabilidad sobre el caballo gracias al estribo, los caballeros, además de lo que ya podían hacer anteriormente, tenían ahora la posibilidad de cargar y chocar contra sus adversarios en la seguridad de que el choque no los desestabilizaría. Esto, a su vez, suponía un cambio en la forma de asir la lanza: esta pasaba de ser un arma de estoque o un arma arrojadiza para convertirse en un asta que era la prolongación del caballo y de caballero en el choque, para lo cual debía asir la lanza fuertemente por debajo del brazo: a esto es a lo que se denomina *lance couched*²⁸.

²⁷ Los orígenes del uso del estribo en época carolingia han merecido una amplia atención de los historiadores, que no siempre han llegado a un consenso, si bien casi nadie duda de sus implicaciones militares, armamentísticas y sociales a medio o largo plazo. Sobre esta cuestión, es fundamental la aportación de Lynn White, «El estribo, el combate con carga de caballería, el feudalismo y la caballería», *Tecnología medieval y cambio social*. Barcelona, Paidós, 1990 [la versión inglesa original se remonta a 1962], pp. 17-54, así como la respuesta a las tesis de White dada por Bernard S. Bachrach, «Charles Martel, Mounted Shock Combat, the Stirrup, and Feudalism», *Studies in Medieval and Renaissance History*, 7, 1970, pp. 49-75. Sobre este debate véase Devries, Kelly, «The Stirrup, Mounted Shock Combat, Chivalry, and Feudalism», *Medieval Military Technology*. Peterborough, Broadview Press, 1992, pp. 95-122. Dos síntesis sobre esta cuestión en Contamine, Philippe, *La guerra en la Edad Media*, pp. 230-235 y Gillmor, C.M., «Stirrups, and Stirrups Thesis», en *The Oxford Encyclopedia of Medieval Warfare and Military Technology*, edited by Clifford J. Rogers. New York, Oxford University Press, 2010, vol. 3, pp. 312-314.

²⁸ La carga frontal de la caballería pesada y su característica forma de esgrima ha sido objeto de una acusada atención por parte de los estudiosos. Prácticamente todos los análisis sobre la evolución de la guerra medieval, y en particular sobre las tácticas empleadas en los campos de batalla, han incidido en la trascendencia militar y social de esta forma de combate a caballo. Véase, por ejemplo, Buttin, François, «La lance et l'arrêt de cuirasse». *Archaeologia*, 99, 1965, pp. 77-178; Gaier, Claude, «La cavalerie lourde en Europe occidentale du XII^e au XVI^e siècle». *Revue Internationale d'Histoire Militaire*, xxxi, 1971, pp. 385-396; Nicolle, David, «The impact of the european couched lance on muslim military tradition». *The Journal of The Arms & Armour Society*, x, 1, 1980, pp. 11-13; Flori, Jean, «Encore l'usage de la lance... La technique du combat chevaleresque vers l'an 1100». *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 123, xxxi (1988), pp. 213-240; Marshall, Christopher J., «The Use of the Charge in Battles in the Latin East, 1192-1291». *Historical Research*, vol. LXIII, 152 october 1990, pp. 221-226. Para el ámbito hispánico, véase Cirlot, Victoria, «Techniques guerrières en Catalogne féodale: le manieement de la lance». *Cahiers de Civilisation Médiévale*, xxviii, 1, 1985, pp. 35-43 y Soler del Campo, A., *La evolución del armamento medieval en el reino castellano-leonés y al-Andalus (siglos XII-XIV)*. Madrid, 1991, pp. 507-520; García Fitz, Francisco, *Castilla y León frente al Islam. Estrategias y tácticas militares (siglos XI-XIII)*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998, pp. 389-403. No obstante, los especialistas también han cuestionado la preeminencia de la carga de la caballería pesada en los campos de batalla y, en consecuencia, la importancia del manejo de lanza como ins-



Todavía en la segunda mitad del siglo XI la mayoría de los caballeros normandos representados en el *Tapiz de Bayeux*, que ilustra el desembarco del ejército de Guillermo I en Inglaterra y la batalla de Hasting de 1066, aunque ya están dotados de estribos, seguían cogiendo la lanza a modo de jabalina, pero también empiezan a ser representados cogiendo la lanza bajo el brazo²⁹. En todo caso, los estudiosos están de acuerdo en que esta forma de combate a caballo ya era habitual en los usos bélicos de los caballeros que participaron en la Primera Cruzada, lo que significaría, obviamente, que también lo era previamente en sus lugares de origen³⁰.

Esta nueva manera de combatir conllevó la adopción progresiva y a medio plazo de importantes cambios adicionales en el equipo del caballero, puesto que al producirse una colisión física directa del caballo y del jinete contra un oponente resultaba necesario aumentar su propia seguridad y defensa, de modo que el equipamiento se hizo mucho más pesado.

Resumidamente, debe al menos resaltarse que, para dotarle de mayor estabilidad en el momento del choque, se elevó la parte anterior y la posterior de la silla de montar, de modo que el caballero quedaba encajonado; la lanza tenía que ser más larga y más robusta que la anterior, para que derribara al enemigo antes de que se produjera el contacto entre los cuerpos y no se rompiera; el equipo defensivo del caballero tenía que reforzarse para resistir el choque, de modo que la tradicional cota de malla se fue cubriendo de placas metálicas, el casco acabó protegiendo toda la cabeza del caballero y el escudo se hizo más largo. Y lo mismo ocurrió con la propia montura, cuyo cuerpo se fue acorazando paulatinamente³¹.

trumento de choque, poniendo de manifiesto la relevancia y frecuencia de otras tácticas de combate caballeresco, tales como la huida fingida o el ataque al enemigo por los flancos, así por ejemplo en Bachrach, Bernard, S., «*Caballus et Caballarius in Medieval Warfare*», *The Study of Chivalry: Resources and Approaches*, ed. Howell Chickering and Thomas B. Seiler. Kalamazoo, 1988, pp. 187-192; *idem*, «The Feigned Retreat at Hastings», en Morillo, Stephen (ed.), *The Battle of Hastings. Sources and Interpretations*. Boydell, Woodbridge, 1996, pp. 190-193; Gillmor, C., «Practical Chivalry: The Training of Horses for Tournaments and Warfare». *Studies in Medieval and Renaissance History*, XIII, 1992, pp. 17-18; Prestwich, Michael, *Armies and Warfare in the Middle Ages. The English Experience*. New Haven y Londres, Yale University Press, 1996. Sobre «el mito del choque de la caballería pesada», véase también la síntesis de France, John, *European Warfare*, pp. 157-159, así como la ofrecida por Clifford J. Rogers en la entrada «Cavalry» de *The Oxford Encyclopedia of Medieval Warfare and Military Technology*, vol. 1, pp. 354-356.

²⁹ Davis, R.H.C., *The Medieval Warhorse*, 15-18.

³⁰ Smail, R.C., *Crusading Warfare (1097-1193)*, 2.ª ed., con Introducción Bibliográfica a cargo de Christopher Marshall. Cambridge-London-New York-Melbourne, Cambridge University Press, 1995 (la primera edición es de 1956), p. 112 y ss.; Nicolle, David, «The impact of the european couched lance on muslim military tradition»; France, John, *Victory in the East. A military history of the First Crusade*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 30 y ss.; Settia, Aldo, «L'Europeo aggressore: tecniche militari in Occidente alla vigilia della prima crociata», *Tecniche e spazi della guerra medievale*. Roma, Viella, 2006 [publicado originalmente en 1997], pp. 78-81.

³¹ Además de la bibliografía citada en nota 28, véase Hyland, Ann, *The Horse in the Middle Ages*, pp. 59-69.



Como resultado de estas transformaciones, la historiografía tradicional llegó a la conclusión de que, a partir del siglo XI, la caballería pesada se convirtió en un arma casi invulnerable en los campos de batalla: para Hans Delbrück, ningún otro tipo de contingente –jinetes ligeros, caballería pesada desmontada y arqueros– podía enfrentarse a ella con éxito, mientras que Oman resumía al período que transcurre entre la batalla de Hasting (1066) y la primera mitad del siglo XIV como la época de la «supremacía de la caballería feudal», entendiéndola a esta como la caballería pesadamente armada³².

Aunque estas apreciaciones sobre la absoluta superioridad de los caballeros pesadamente armados han sido discutidas y matizadas, cuando no superadas por los estudios más recientes³³, de lo que nadie duda es de que durante esta época, independientemente de cómo lucharan sobre sus monturas, los caballeros se convirtieron en una elite militar bien armada y entrenada, de modo que todas estas circunstancias influyeron no solo sobre el papel central del caballo en la guerra, sino también sobre las características físicas de las monturas empleadas: después de todo, un animal que debía cargar con un jinete pesadamente armado y que, entre otros movimientos, debía chocar contra un adversario a pie o montado, no solo tenía que ser más alto y más fuerte de lo que había sido en etapas anteriores y, en consecuencia, estar bien alimentado y cuidado, sino que además debía ser entrenado específicamente para el choque. No servía cualquier tipo de montura, sino que se trataba de caballos especialmente criados y adiestrados para la guerra³⁴: son los llamados *destriers* o caballos destreros³⁵.

³² Respectivamente en Delbrück, Hans, *History of the art of war within the framework of political history*, vol. III: *Medieval Warfare*, translated from the German by J. Renfroy J.R., Lincoln and London, 1982 [la monumental obra de este autor fue inicialmente publicada en Berlín entre 1900 y 1936; Oman, C.W.C., *The Art of war...*, cap. IV: «*The Supremacy of Feudal Cavalry. A.D. 1066-1346, from the battle of Hastings to the battles of Morgaten and Crécy*». En la misma línea, Verbruggen, J.F., *The Art of Warfare in Western Europe during the Middle Ages. From the Eight Century to 1340*. Amsterdam-Nueva York-Oxford, North Holland Publishing Company, 1977; *Idem*, «The Role of the Cavalry in Medieval Warfare», *Journal of Medieval Military History*, III, 2005, pp. 46-71.

³³ Un balance reciente sobre la progresiva relativización de la importancia de la caballería pesada en García Fitz, Francisco, «Las Navas de Tolosa y el paradigma bélico medieval», en *La Península Ibérica en tiempos de las Navas de Tolosa*, coord. por Carlos Estepa Díez y María Antonia Carmona Ruiz. Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014, pp. 23-24 y 32-35, y la bibliografía allí citada.

³⁴ La legislación de la Inglaterra altomedieval ya establecía diferencias entre un caballo adiestrado para la guerra, un caballo normal y un caballo de tiro, y lo hacía estableciendo diferencias en su precio: el caballo de guerra valía el doble que un caballo normal y el triple que uno de carga, Bachrach, Bernard S., «Animals and Warfare in Early Medieval Europe», en *Armies and Politics in the Early Medieval West*. Aldershot, Ashgate, 1993, p. 712.

³⁵ Sobre la denominación de caballo *destrier* o *dextrarius* en el marco de la nomenclatura general utilizada por las fuentes medievales para designar a los distintos tipos de caballos, véase Bautier, Ann-Marie, «Contribution à l'histoire de cheval au Moyen Âge». *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*. París, Bibliothèque Nationale, 1976, pp. 209-249 [en particular sobre el *destrier* pp. 224-225]. Otras dos aproximaciones a la tipología de caballos durante la Edad Media en Davis, R.H.C., *The Medieval Warhorse*, p. 67 y Morales Muñiz, Dolores





Por lo que respecta a sus rasgos físicos, y al contrario de lo que pudiera suponerse a la vista de algunas representaciones iconográficas, la altura de estos caballos no era muy elevada: para la época anterior a la primera cruzada, los datos arqueológicos referidos por Bachrach muestran medidas que sobrepasaban en poco el metro y medio, mientras que John France estima que la altura de un caballo podría oscilar entre 1,20 y 1,50 metros, esto es, apenas unos centímetros más que un poni y equivalente a una montura pequeña³⁶.

Recientemente –a finales de 2021–, un equipo de investigación de la Universidad de Exeter, tras analizar 1964 restos óseos procedentes de 171 yacimientos datados entre los años 300 y 1650, ha confirmado que su altura era relativamente pequeña –metro y medio, comparable a un caballo ligero actual, frente a los grandes caballos de 1,8 m–, pero incluso así esta altura sería superior a la de los caballos utilizados en tareas domésticas. Más interesante aún es la constatación de que tuvo lugar una tendencia hacia un crecimiento en altura desde el siglo XI en adelante, así como hacia una mayor robustez de los caballos, especialmente de sus cuartos traseros, lo que los haría más eficaces para realizar frenadas y aceleraciones rápidas. Estos investigadores proponen que, más que la altura, las prácticas de selección y crianza se centrarían en el temperamento y las características físicas generales del animal³⁷.

Parece claro, pues, que el incremento progresivo del peso del equipamiento de un caballero pesadamente armado –se ha calculado que en las últimas décadas del siglo XI alcanzaría los 32 kg, mientras que a finales de la Edad Media llegaría hasta los 45– debió de influir en el crecimiento de la estatura y del peso de los caballos³⁸, hasta el punto de que las fuentes comienzan a mencionar de manera específica al *magnus equus*, un caballo de altura superior a la media –aunque sin llegar a 1,80 metros–, pero sobre todo dotado de más fuerza, más agresivo, enérgico y móvil, además de presentar una buena estampa³⁹.

Por lo que respecta al peso de los caballos de guerra, las estimaciones de Bachrach realizadas a partir de las representaciones de la batalla de Hasting (1066)

Carmen, «El caballo en la Edad Media. Un estado de la cuestión». *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*. Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2010, pp. 540-542.

³⁶ Bachrach, Bernard S., «*Caballus et Caballarius* in Medieval Warfare», pp. 175-176; France, John, *Western Warfare in the Ages of the Crusades*, pp. 23-24. Véase también Clark, John (ed.), *The Medieval Horse and its Equipment*. Boydell, Woodbridge, 2004, pp. 22-32. El estudio de los restos de caballos hallados en Londres viene a demostrar que, para el período comprendido entre la primera mitad del siglo XIII y mediados del XIV, la altura media del caballo sería de 1,42 metros, alcanzando 1,63 m en el mejor de los casos, Thomas, Richard, Holmes, Matilda, Morris, James & Abrehart, «The brede of good & strong Horsis: zooarchaeological evidence for size change in horses from early modern London». *Post-Medieval Archaeology*, 52:2, 2018, pp. 224-238 [en línea]. <https://doi.org/10.1080/00794236.2018.1515400>.

³⁷ Ameen, Carly; Benkert, Helene; Fraser Tamsyn *et alii*, «In search of the 'great horse': A zooarchaeological assessment of horses from England (AD 300-1650)». *International Journal of Osteoarchaeology* 31/6 (2021). pp. 1247-1257.

³⁸ France, John, *Western Warfare in the Ages of the Crusades*, p. 24.

³⁹ Davis, R.H.C., *The Medieval Warhorse*, 21-23; Hyland, Ann, *The Horse in the Middle Ages*, pp. 57-59; Ayton, Andrew, «Armas, armaduras y caballos», p. 246.

en el Tapiz de Bayeux indican que el rango medio estaría en torno a los 680 kilos y que, en todo caso, no bajarían de los 580, unas cifras similares a la de la caballería del ejército británico del siglo XIX, mientras que un caballo de carga llegaría a los 450 kilos⁴⁰.

En la medida en que a las monturas se les requerían mejores prestaciones físicas de velocidad, resistencia y fuerza, su alimentación también debía cuidarse, lo que suponía unos costes de mantenimiento verdaderamente notables: siguiendo los cálculos del autor antes citado, un caballo de las características arriba indicadas necesita más de once kilos de comida al día, de los cuales la mitad podría ser yerba o heno, pero la otra mitad debía ser avena o cebada o espelta⁴¹.

Pero, además de una buena selección y crianza y de asegurar unos rasgos físicos específicos, el caballo tenía que ser entrenado no solo para resistir el ruido o los golpes, así como embestir al galope buscando el choque con el enemigo, situaciones todas ellas contrarias a sus inclinaciones naturales, sino también para obedecer al jinete. Aunque pueda parecer evidente, conviene recordar, como ha hecho Caroll Gillmor, que tanto el jinete como su montura tenían que estar entrenados para llevar a cabo una carga, una retirada fingida o un ataque por los flancos, y que ningún caballero entraría en un campo de batalla o en torneo sin haber empleado previamente muchas horas enseñando a su caballo cómo debía comportarse en tales situaciones, habituándolo a los contextos en los que debería desenvolverse o cómo debía cambiar la dirección de su marcha o de su carrera. Como ha subrayado Gillmor, «la constante necesidad de mantener sus monturas preparadas para el combate, debió haber afectado al modo de vida del caballero, pues esta actividad indudablemente ocupaba una parte sustancial de su actividad diaria». Sin duda, ello debía suponer un gran coste en términos de dedicación y atención a la montura, un tiempo que solo estaba al alcance de una determinada elite social⁴².

Como puede deducirse de todo lo que estamos exponiendo, el coste económico de criar, mantener y entrenar a un caballo de guerra era altísimo⁴³, tal como

⁴⁰ Bachrach, Bernard S., «*Caballus et Caballarius* in Medieval Warfare», p. 177.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 178-179. Para mediados del siglo XIV, en Aragón, la alimentación de un caballo exigía «entre 2 y 4 dineros en paja y unos 7 en cebada, cantidades que suponían ya un gasto considerable», Lafuente Gómez, Mario, «El uso militar del caballo y algunas de sus implicaciones económicas en Aragón durante el reinado de Pedro IV». *Aragón en la Edad Media*, 19, 2006 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a la profesora María Isabel Falcón), p. 305. Los autores de tratados de albeitería se preocuparon, entre otros muchos aspectos, de escribir sobre la correcta alimentación de los caballos, que sin duda era mejor y más cara que la de muchos humanos. A este respecto véase, por ejemplo, Araújo, Yann Loïc, «Contributo para a história da alveitaria e dos cavalos de guerra no Portugal medieval». *Revista Portuguesa de Ciências Veterinárias*, vol. 98, n.º 549, 2004, pp. 19-25.

⁴² Gillmor, C., «Practical Chivalry: The Training of Horses for Tournaments and Warfare», pp. 8-16 [la cita textual en p. 16]. Sobre el entrenamiento para los torneos y sus distintas incidencias sobre el mundo equestre véase Hyland, Ann, *The Horse in the Middle Ages*, pp. 99-115.

⁴³ Respecto a esto último, hay que tener en cuenta que el entrenamiento de un caballo para la guerra podía extenderse a lo largo de varios años, en el curso de los cuales su utilización en determinadas operaciones militares no era completamente efectiva o incluso era impracticable, Afonso, Carlos Filipe, *A guerra cristã na formação de Portugal, 1128-1249*. Lisboa, Edições Colibri-Comis-





demuestran los datos que los especialistas han podido ir recopilando en los contextos y cronologías más variadas, datos particularmente expresivos cuando resulta posible hacer una comparación con el valor de otros bienes: por ejemplo, según los datos extraídos por Verbruggen de la ley Ripuaria, en el siglo VIII, cuando la caballería pesada franca comenzaba a desarrollarse, el precio de un caballo de guerra alcanzaba los 12 sueldos, esto es, seis veces más que un buey o doce más que una vaca; en el siglo X hispano, un caballo tenía un valor económico equivalente a setenta ovejas o doce bueyes; en la Cataluña de principios del siglo XI, el precio de un caballo alcanzaba para liberar a un cautivo, lo que equivale a decir que, en términos económicos, su valor era el mismo que el de la libertad de una persona, dándose el caso de que si un testador vinculaba la venta de su caballo a la liberación de cautivos su precio se podía multiplicar por dos o por tres; en Portugal, a mediados del siglo XIII, un buen caballo seguía equivaliendo a doce bueyes⁴⁴.

Por supuesto, estas equivalencias no solo cambiaron a lo largo de los siglos, sino que además el valor de las monturas podía variar notablemente de unas a otras dependiendo de sus características, lo que permite incluso cuestionar la existencia de un único tipo de caballo de guerra⁴⁵. En todo caso, recurriendo de nuevo a las investigaciones de Verbruggen, cabría recordar que, a finales del siglo XIII, el mejor caballo del señor de Wessege, Geraard de Moor, ascendía a 300 libras tornesas, lo que equivaldría al valor de veinticinco caballos ordinarios. Por cierto, que la valoración total de los siete caballos que poseía el citado noble llegaba a 1200 libras tornesas, tanto como los «ingresos anuales de un caballero muy rico en Inglaterra»⁴⁶.

El papel central del caballo en la guerra determinó que los poderes políticos llevaran a cabo acciones específicas de promoción de la crianza, la importación y salvaguarda de los *stocks* existentes, prohibiendo su exportación, en particular a

são Portuguesa de História Militar, 2022, pp. 274-279. Se trataba, pues, de una inversión cuya rentabilidad solo era visible a medio plazo.

⁴⁴ Respectivamente en Verbruggen, J.F., *The Art of Warfare in Western Europe*, 24; Morales Muñoz, Dolores Carmen, «El caballo en la Edad Media», p. 539; Zimmermann, Michel, «Arme de guerre, emblème social ou capital mobilier? prolégomènes à une histoire du cheval dans la Catalogne médiévale (X-XII Siècle)», *Miscel.lania en homenatge al P. Agustí Altisent*. Tarragona, Diputació de Tarragona, p. 155; Monteiro, João Gouveia, *A Guerra em Portugal nos Finais da Idade Média*, p. 160.

⁴⁵ Ayton, Andrew, «Armas, armaduras y caballos», p. 247. Para el período comprendido entre finales del siglo X y la primera mitad del XIII, se constata que los caballos más caros valían más de 50 veces lo que costaban los más baratos, Sousa, Afonso Soares de, «O Cavalo na Idade Média Portuguesa». *Medievalista*, 32, 2022, pp. 198-199. Las tasaciones de caballos documentados por Mario Lafuente en el Aragón de mediados del siglo XIV muestran una oscilación entre 400 y 3000 sueldos, si bien la mayoría variaba entre 400 y 800, un arco que, no obstante, sigue siendo verdaderamente apreciable, Lafuente Gómez, Mario, «El uso militar del caballo y algunas de sus implicaciones económicas en Aragón durante el reinado de Pedro IV», p. 305.

⁴⁶ Verbruggen, J.F., *The Art of Warfare in Western Europe*, p. 27. La comparación y la cita textual en Keen, Maurice, *La caballería*, 297.

otros reinos rivales⁴⁷. Desde el reino franco o la Inglaterra anglosajona⁴⁸ hasta los reinos ibéricos bajomedievales⁴⁹, pasando por los contendientes que se enfrentaron durante la Guerra de los Cien Años⁵⁰, encontramos la adopción de medidas tendentes a disponer de un número adecuado de monturas para la guerra.

En todo caso, no hay duda de que adquirir y mantener un caballo era una inversión muy onerosa para cualquier guerrero y, por tanto, las monturas eran bienes particularmente apreciados: como recordaba Malcolm Vale, siguiendo los datos publicados por Contamine, para la década de los años cuarenta y cincuenta del siglo xv, un buen caballo de guerra podía costar el equivalente a 26 meses de su salario⁵¹. No puede extrañar, pues, que la mayoría de los caballeros tuvieran enormes dificultades no ya para mantener un buen caballo de guerra, que de hecho estaba fuera del alcance de la inmensa mayoría de ellos, sino incluso para dotarse de caballos de menor valor, más indicados para el transporte o incluso para las tareas agrícolas que para la guerra. Y tampoco pueden resultar sorprendentes las frecuentes deudas adquiridas por aquellos que tenían la obligación de mantener una montura o el quebranto que su pérdida o incapacitación por enfermedad o por herida causaban en la economía privada⁵². Así las cosas, la compensación económica en caso de muerte de la montura por parte de las autoridades a quien servía el caballero era una necesidad ampliamente regulada en los fueros y bien constatada en la docu-

⁴⁷ Dos visiones generales sobre estas cuestiones en Bautier, Robert-Henri y Bautier, Anne Marie «Contribution à l'histoire de cheval au Moyen Âge: L'élevage du cheval», en *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*. París, Bibliothèque Nationale, 1980, pp. 9-75 y Davis, R.H.C., *The Medieval Warhorse*, pp. 30-97.

⁴⁸ Bachrach, Bernard S., «Animals and Warfare in Early Medieval Europe», pp. 710-711.

⁴⁹ Para el ámbito ibérico, es necesario destacar la valiosa y ejemplar aportación que ha realizado la historiografía portuguesa para dilucidar las medidas adoptadas por la monarquía lusa, así como las instituciones eclesiásticas y la nobleza, para incentivar y mantener la cría de caballos. Véase al respecto Monteiro, João Gouveia, *A Guerra em Portugal nos Finais da Idade Média*. Lisboa, Editorial Notícias, 1998, pp. 151-162; Martins, Miguel Gomes. *A Arte da Guerra em Portugal. 1245-1367*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, pp. 267-288; Afonso, Carlos Filipe, *A guerra cristã na formação de Portugal*, pp. 274-279; Sousa, Afonso Soares de, «O Cavalo na Idade Média Portuguesa», pp. 171-216. En particular sobre la labor de las órdenes militares portuguesas en la cría de caballos, véase Martins, Miguel Gomes, «Armas e cavalos: os arsenais e as coudelarias das Ordens Militares em Portugal na Idade Média», *Castelos das Ordens Militares. Atas do Encontro Internacional*. Lisboa, Fernandes, Isabel Cristina (coord. cient.), Direção-Geral do Património Cultural, Lisboa, 2013, pp. 409-426. Para las disposiciones tomadas por la Corona y los concejos en ámbito castellano-leonés de la Baja Edad Media con el fin de garantizar la cría y existencia de un número suficiente de caballos, especialmente en el contexto de la frontera nazarí, véase Carmona Ruiz, María Antonia, «El caballo andaluz y la frontera del reino de Granada», *Cuadernos de Historia de España*, 80, 2006, pp. 55-64.

⁵⁰ Ayton, Andrew, «Armas, armaduras y caballos», en *Historia de la guerra en la Edad Media*, Maurice Keen (ed.), Madrid, Antonio Machado Libros, 2010, p. 246.

⁵¹ Vale, Malcolm., *War & Chivalry. Warfare and Aristocratic Culture in England. France and Burgundy at the End of the Middle Ages*, Athens, The University of Georgia Press, 1981, p. 126.

⁵² Martins, Miguel Gomes., *A Arte da Guerra em Portugal*, 278-279.





mentación, como ha venido a demostrar Mario Lafuente en el contexto aragonés de tiempos de Pedro IV, por poner solo un ejemplo⁵³.

Por supuesto, al coste de la compra o de la cría, entrenamiento y mantenimiento del caballo de guerra, había que unir el precio de un equipo de monta que, al igual que lo que ocurrió con el del caballero, cada vez fue más sofisticado, pesado y, por supuesto, más caro, por lo que, en consecuencia, quedó solo en manos de una elite económica y social: solo quienes disponían de muchos recursos económicos, solo las capas sociales dominantes podían combatir como caballeros. De esta forma, aunque muchos caballeros siguieran estando al servicio de los grandes nobles o de los reyes, la caballería entró a formar parte de los grupos privilegiados.

De ahí la conclusión a la que, en la Castilla del siglo XIV, llegaba el infante don Juan Manuel:

Y por ello os digo que el mayor y el más honrado estado que existe entre los legos es la caballería; ya que como entre los legos existen muchos estados, así como mercaderes, menestres y labradores y otras muchas gentes de muchos estados, la caballería es el estado más noble y honrado que todos los otros. Ya que los caballeros existen para defender y defienden a los otros, y los otros deben pecharles y mantenerles. Y también porque a esta orden y a este estado pertenecen los reyes y los grandes señores⁵⁴.

En el contexto ibérico contamos, a este respecto, con un ejemplo paradigmático de este fenómeno social, esto es, de la posición de privilegio alcanzada por un grupo social en función de su dedicación guerrera a caballo: la existencia de fronteras inestables y, muchas veces, violentas, como las existentes entre Portugal y León, entre León y Castilla, entre Castilla y Navarra, entre Castilla y Aragón o entre Aragón y Navarra, sumada a la existencia de una frontera abierta, y por ello caliente y en movimiento –la existente entre la mayoría de los reinos cristianos ibéricos y al-Andalus–, generó una demanda militar de caballeros y de caballos que no quedó circunscrita al ámbito nobiliario, sino que también se extendió entre los sectores sociales urbanos, cuya militarización se hizo palpable, hasta el punto de que la jerarquización política y social en el seno de estos núcleos acabó dependiendo de la posesión o no de un caballo.

Para incentivar la creación y sostenimiento de estas fuerzas de caballería y de la necesaria adquisición de monturas, las monarquías otorgaron a los vecinos de las ciudades de frontera la posibilidad de acceder a la categoría social de caballeros a aquellos sectores no nobles del vecindario que quisieran sostener caballo y equipo adecuado. Esto dio lugar a un tipo de caballería voluntaria, de carácter villano o popular. De ahí el nombre con el que se le conoce.

⁵³ Lafuente Gómez, Mario, «El uso militar del caballo y algunas de sus implicaciones económicas en Aragón durante el reinado de Pedro IV», pp. 303-304.

⁵⁴ Juan Manuel, *Libro del cauallero et del escudero*, cap. XVIII, en *Obras Completas*, ed. José Manuel Blecua. Madrid, 1981.

Sin embargo, quizás por la insuficiencia de esta voluntariedad, en otras ocasiones las monarquías procedieron directamente a obligar a los vecinos que alcanzaran determinado nivel de rentas a comprar un caballo y dotarse de armas apropiadas para el combate montado, lo que dio lugar a una caballería urbana compulsiva o de cuantía⁵⁵.

Solo a título de ejemplo cabría recordar que en Plasencia –al igual que en tantas otras localidades castellanas, aragonesas o portuguesas–, a los vecinos que mantuviesen caballo y armas les quedaban reservados los cargos políticos más importantes del concejo y se le concedía la exención del pago de impuestos –un privilegio fiscal que los equiparaba socialmente a los no pecheros, esto es, a la nobleza–:

Otorgo que todo hombre que en la ciudad tuviese casa poblada, sea libre de todo pecho, salvo lo que se paga para el castillo de la ciudad y para los castillos y torres del término. No obstante, el caballero que tuviera caballo que valiese más de diez maravedíes...no peche tampoco para los castillos y las torres.

Todo aquel que quisiera tener cargo en el concejo, ya fuera de alcalde, juez, mayor-domo o montanero, debe tener caballo desde cuatro años antes, así como casa poblada en la ciudad o en el arrabal, y si no fuere así, que no tenga cargo ninguno...

Quien tuviese bienes que valiesen más de doscientos maravedíes, debe comprar un caballo...⁵⁶.

Además, como incentivo y compensación al esfuerzo económico que debían realizar para dotarse de monturas y equipamiento bélico, para ellos la guerra se convertía en una inversión, puesto que las raciones que les correspondían del botín obtenido dependían del caballo y del armamento aportado por cada cual, lo que beneficiaba ampliamente a los caballeros⁵⁷.

Una de las evidencias más palpables de la definitiva identificación de la caballería y la nobleza lo encontramos en la propia representación de la monarquía: en una sociedad fuertemente militarizada, como era la medieval occidental, la cabeza del reino debía ser la expresión más acabada o ejemplar de la dedicación bélica, de ahí la figura del *rex bellicosus*, en la que se vinculaba el disfrute del poder y la ejecución de proezas bélicas: ello implicaba la sublimación de los reyes guerreros, la consagración de los dirigentes políticos como líderes militares, pero de unos líderes investi-

⁵⁵ No es este el lugar de analizar a estos grupos sociales, que por otra parte han recibido un amplio tratamiento desde hace muchas décadas. Dos referentes bibliográficos en Pescador, Carmela, «La caballería popular en León y Castilla». *Cuadernos de Historia de España*, xxxiii-xxxiv (1961), pp. 101-238; xxxv-xxxvi (1962), pp. 56-201; xxxvii-xxxviii (1963), pp. 88-198; xxxix-xl (1965), pp. 169-260 y Powers, James, *A Society Organized for War. The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages, 1000-1284*. Berkeley-Los Angeles-London, 1988.

⁵⁶ *Fuero de Plasencia*, 2, 704, 734, ed. Eloísa Ramírez Vaquero. Mérida, Editora Regional, 1987.

⁵⁷ *Ibidem*, 496, ley v y 527, ley v.





dos como caballeros y luchando a caballo. Por no ir más lejos, la imagen a caballo y en plena carga, lanza en ristre, de Alfonso IX de León, representada en el Tumbo A de la catedral de Santiago de Compostela podría ser un ejemplo paradigmático⁵⁸.

Por otra parte, esta elite militar no tardó en adquirir conciencia de que pertenecían a un grupo especial, a una casta de guerreros escogidos, y como tales fueron creando un código de valores específico: virtudes como el valor, el honor, la vergüenza, la lealtad, la generosidad, la defensa de los desvalidos o de las mujeres se convirtieron en señas de identidad de la caballería⁵⁹.

Pero, para entender el cambio que experimenta la imagen del caballero y, en consecuencia, la percepción simbólica de su montura, sobre todo a partir del siglo XI, debemos tener en cuenta la influencia ideológica de la Iglesia. De nuevo, no es este el lugar para desarrollar este fenómeno, para el que nos remitimos a la bibliografía ya citada en notas previas⁶⁰, pero al menos es necesario recordar que, durante siglos, la Iglesia había visto con reticencia las actividades de los guerreros. Después de todo, esta actividad consistía en matar y el derramamiento de sangre era un pecado capital. Por esa razón, incluso cuando los caballeros luchaban al servicio de la Iglesia se consideraba que eran pecadores y debían hacer penitencia como homicidas. Por supuesto, si la guerra en la que intervenían no era al servicio de la Iglesia, los caballeros podían ser castigados con la condenación eterna.

Sin embargo, esta situación empezó a cambiar a mediados del siglo XI: para entonces el Papado había emprendido una importante reforma que le llevó a proclamar la universalidad de su poder, es decir, su superioridad sobre cualquier otro poder político. Para llevar a la práctica este proyecto necesitaba, lógicamente, una fuerza militar en la que apoyar sus pretensiones, así que cambió radicalmente su relación con la caballería. A partir de entonces, todos los caballeros que se unieran a la causa de la Iglesia y se pusieran a su servicio serían considerados como «caballeros de Cristo» que luchaban en defensa de la fe y de la Cristiandad. A cambio le ofrecían una recompensa muy atractiva: el perdón de los pecados y de las penitencias y el paraíso, el Reino de los Cielos, para los que murieran en combate.

Esta cristianización de la caballería es un fenómeno progresivo que se remonta al siglo IX, pero no será hasta finales del siglo XI, en el contexto de las cruzadas, cuando alcance su plena madurez, y a ello no fue ajena la legitimación de los caballeros del Temple que realizó san Bernardo de Claraval:

Cuantas veces entras en combate, tú que militas en las filas de un ejército exclusivamente secular, deberían espantarte dos cosas: matar al enemigo corporalmente y

⁵⁸ Otros ejemplos de representación de reyes, esta vez portugueses, en la sigilografía y en la numismática, en Sousa, Afonso Soares de, «O Cavalo na Idade Média Portuguesa», pp. 205 y 209.

⁵⁹ Rodríguez Velasco, Jesús, «De oficio a estado. La caballería entre el Espéculo y las Siete Partidas», *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18/19, pp. 49-77; Porrinas González, David, *Guerra y caballería en la Plena Edad Media: condicionantes y actitudes bélicas. Castilla y León, siglos XI al XIII*, tesis doctoral, Universidad de Extremadura, 2015.

⁶⁰ Véanse, por ejemplo, las referenciadas en las notas 12-14.

matarte a ti mismo espiritualmente, o que él pueda matarte a tí en cuerpo y alma... Si tu deseas matar al otro y él te mata a ti, mueres como si fueras un homicida. Si ganas la batalla pero matas a alguien con el deseo de humillarle o vengarte, seguirás viviendo, pero quedas como un homicida, y ni muerto ni vivo, ni vencedor ni vencido, merece la pena ser un homicida. Mezquina victoria la que, para vencer a otro hombre, te exige que sucumbas antes frente a una inmoralidad... Mas los soldados de Cristo combaten confiados en las batallas del Señor, sin temor alguno a pecar por ponerse en peligro de muerte y matar al enemigo. Para ellos, morir o matar por Cristo no implica criminalidad alguna y reporta una gran gloria. Además consiguen dos cosas: muriendo sirven a Cristo, y matando, Cristo mismo se les entrega como premio. Él acepta gustosamente como una venganza la muerte del enemigo y más gustosamente aún se da como consuelo al soldado que muere por su causa. Es decir, el soldado de Cristo mata con seguridad de conciencia y muere con mayor seguridad aún. Si sucumbe, él sale ganador; y si vence, Cristo... No peca como homicida, sino –diría yo– como malicida, el que mata al pecador para defender a los buenos. Es considerado como defensor de los cristianos y vengador de Cristo en los malhechores⁶¹.

En consecuencia, ser caballero y dedicarse a la guerra había dejado de ser una actividad condenable y se había convertido en una profesión bendecida por la Iglesia e incluso en una vía para la salvación del alma. Se había consumado, pues, la creación de una elite de guerreros a caballo que, al mismo tiempo, formaba parte de los sectores económicos y sociales dominantes, con un código de valores específico y con la legitimación ideológica de la Iglesia: de simples servidores pasaron a convertirse en señores.

Y en todo ese proceso el caballo de guerra había tenido un papel central. Quizás por ello el vínculo entre el jinete y su montura iba más allá de una relación meramente funcional o patrimonial para convertirse en un lazo personal: lo ha demostrado Michel Zimmerman al analizar la aparición de un buen número de testamentos catalanes de los siglos X y XI y constatar que, al contrario del tratamiento del resto de los animales que el poseedor legaba y que eran citados en un mismo párrafo y de manera desordenada, los caballos aparecían al principio del legado, individualizados y, si se trata de un solo ejemplar, con el añadido de algún calificativo elogioso (*meliore, optimus*) para que no se olvidara ni el carácter excepcional del bien legado, ni la relación afectiva que los había unido en vida: *Cheval et maître* [sostiene Zimmerman] *forment une paire indissociable, un couple auquel la mort seule met un terme*⁶². Y quizás esta relación afectiva esté también en la base de otorgar un nombre propio a la noble bestia, tal como al comienzo de estas páginas

⁶¹ Bernardo de Claraval, *Elogio de la nueva milicia Templaria*, I, 2 y III, 4, ed. Javier Martín Lalanda. Madrid, Siruela, 1994.

⁶² Zimmermann, Michel, «Arme de guerre, emblème social ou capital mobilier?», p. 136.



hemos recordado a propósito de Rocinante, una práctica que tiene referentes documentados en la vida real⁶³.

En fin, creemos que bien podemos concluir esta aportación reproduciendo aquí las palabras del autor que acabamos de citar, por cuanto suponen una brillante síntesis de todo lo que hemos querido traer a colación:

Por la variedad de sus funciones, por la complejidad de las representaciones que le son vinculadas, el caballo está en el corazón de la sociedad feudal; símbolo de poder, patrimonio de un grupo social que ejercía la totalidad del poder y garante en su beneficio de mantener el orden; símbolo de riqueza, puesto que solo la renta territorial permite el mantenimiento de los guerreros a caballo, mientras que los que no pueden poseerlo se apartan cada vez más del poder; símbolo ético y profesional, puesto que aquellos que van a caballo están obligados a obligaciones y valores propuestos como modelo a toda la sociedad⁶⁴.

RECIBIDO: 16 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 3 de marzo de 2023



⁶³ «Claramunt» era el nombre de un caballo perteneciente al obispo de Zaragoza en 1364, Lafuente Gómez, Mario, «El uso militar del caballo y algunas de sus implicaciones económicas en Aragón durante el reinado de Pedro IV», p. 306.

⁶⁴ Zimmermann, Michel, «Arme de guerre, emblème social ou capital mobilier? », p. 144.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AFONSO, Carlos Filipe, *A guerra cristã na formação de Portugal, 1128-1249*. Lisboa, Edições Colibri-Comissão Portuguesa de História Militar, 2022.
- ALFONSO X, *Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el Licenciado Gregorio López*. Salamanca, 1555.
- AMEEN, Carly, BENKERT, Helene, FRASER, Tamsyn *et alii*, «In search of the 'great horse': A zooarchaeological assessment of horses from England (AD 300-1650)». *International Journal of Osteoarchaeology* 31/6 (2021). pp. 1247-1257.
- ARAÚJO, Yann Loïc, «Contributo para a história da alveitaria e dos cavalos de guerra no Portugal medieval». *Revista Portuguesa de Ciências Veterinárias*, vol. 98, n.º 549, 2004, pp. 19-25.
- BACHRACH, Bernard S., «Procopius, Agathias and the Frankish Military». *Speculum*, 45, 1970, pp. 435-441.
- BACHRACH, Bernard S., «Charles Martel, Mounted Shock Combat, the Stirrup, and Feudalism». *Studies in Medieval and Renaissance History*, 7, 1970, pp. 49-75.
- BACHRACH, Bernard S., «*Caballus et Caballarius* in Medieval Warfare». *The Study of Chivalry: Resources and Approaches*, ed. Howell Chickering and Thomas B. Seiler, Kalamazoo, 1988, pp. 173-211.
- BACHRACH, Bernard S., «Animals and Warfare in Early Medieval Europe», en *Armies and Politics in the Early Medieval West*. Aldershot, Ashgate, 1993, pp. 707-751.
- BACHRACH, Bernard S., «The Feigned Retreat at Hastings», en Morillo, Stephen (ed.), *The Battle of Hastings. Sources and Interpretations*. Boydell, Woodbridge, 1996, pp. 190-193.
- BACHRACH, Bernard S., «Las murallas romanas, 300-1300», Parker, Geoffrey (ed.), *Historia de la guerra*. Madrid, Akal, 2010, pp. 69-90.
- BACHRACH, Bernard S. y BACHRACH, David S., *Warfare in Medieval Europe c. 400-c.1454*. Abingdon, Routledge, 2017.
- BAUTIER, Ann-Marie, «Contribution a l'histoire de cheval au Moyen Âge». *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*. París, Bibliothèque Nationale, 1976, pp. 209-249.
- BAUTIER, Robert-Henri y BAUTIER, Anne Marie, «Contribution a l'histoire de cheval au Moyen Âge: L'élevage du cheval», en *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*. París, Bibliothèque Nationale, 1980, pp. 9-75.
- BENNET, Matthew *et alii*, *Técnicas bélicas del mundo medieval. 500-1500 d.C. Equipamiento, técnicas y tácticas de combate*. Madrid, Libsa, 2007.
- BERNARDO DE CLARAVAL, *Elogio de la nueva milicia Templaria*, ed. Javier Martín Lalanda. Madrid, Siruela, 1994.
- BUTIN, François, «La lance et l'arrêt de cuirasse». *Archaeologia*, 99, 1965, pp. 77-178.
- CARDINI, Franco, *Alle radici della cavalleria medievale*. Bolonia, Il Molino, 2014.
- CARDINI, Franco, *Guerre di primavera. Studi sulla cavalleria e la tradizione caballescica*. Florencia, Le Lettere, 1992.
- CARMONA RUIZ, María Antonia, «El caballo andaluz y la frontera del reino de Granada». *Cuadernos de Historia de España*, 80, 2006, pp. 55-64.
- CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. y notas de Martín de Riquer. Barcelona, Ed. Juventud, 1971.



- CIRLOT, Victoria, «Techniques guerrières en Catalogne féodale: le maniement de la lance». *Cahiers de Civilisation Médiévale*, xxviii, 1, 1985, pp. 35-43.
- CLARK, John (ed.), *The Medieval Horse and its Equipment*. Boydell, Woodbridge, 2004.
- CONTAMINE, Phillippe, *La Guerra en la Edad Media*. Barcelona, Labor, 1984.
- COULSTON, J.C.N. (ed.), *Cavalry in the Roman World. Proceedings of the Nineteenth International Roman Military Equipment Conference, St. Andrews, Scotland, 6th-11th June 2016*. Journal of Roman Military Equipment Studies, 19, 2018.
- DACOSTA, Arsenio, JULAR, Cristina y DÍAZ DE DURANA, José Ramón (eds.), *Hidalgos e hidalguía en la Península Ibérica (siglos XII-XV)*. Madrid, Marcial Pons, 2018.
- DAVIS, R.H.C., *The Medieval Warhorse. Origin, Development an Redevelopment*. Londres, Thames and Hudson, 1989.
- DELBRÜCK, Hans, *History of the art of war within the framework of political history*, vol. III: *Medieval Warfare*, translated from the german by J. Renfroy J.R., Lincoln and London, 1982.
- DEVRIES, Kelly, «The Stirrup, Mounted Shock Combat, Chivalry, and Feudalism». *Medieval Military Technology*. Peterborough, Broadview Press, 1992, pp. 95-122.
- DIXON, K.R. y SOUTHERN, P., *The Roman Cavalry*. London, Batsford, 1992.
- DUBY, Georges, «Los orígenes de la caballería», *Hombres y estructuras de la Edad Media*. Madrid, Siglo XXI, 3.^a ed. 1989, pp. 209-228 [publicado originalmente en *Ordinamenti militari in Occidente nell'alto medioevo*, Spoleto, 1968].
- FLECKENSTEIN, Josef, *La caballería y el mundo caballeresco*. Madrid, Siglo XXI, 2006.
- FLORI, Jean, *L'idéologie du glaive. Préhistoire de la chevalerie*. Ginebra, Droz, 1983.
- FLORI, Jean, *L'essor de la chevalerie. XI.XII siècles*. Ginebra, Droz, 1986.
- FLORI, Jean, «Encore l'usage de la lance... La technique du combat chevaleresque vers l'an 1100». *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 123, xxxi (1988), pp. 213-240.
- FLORI, Jean, *Caballeros y caballería en la Edad Media*. Barcelona, Paidós, 2001.
- FRANCE, John, *Victory in the East. A military history of the First Crusade*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- FRANCE, John, *Western Warfare in the Ages of the Crusades, 1000-1300*. Londres y Nueva York, Routledge, 1999.
- Fuero de Plasencia*, ed. Eloísa Ramírez Vaquero, Mérida, 1987.
- GAIER, Claude, «La cavalerie lourde en Europe occidentale du XII^e au XVI^e siècle». *Revue Internationale d'Histoire Militaire*, xxxi, 1971, pp. 385-396.
- GARCÍA FITZ, Francisco, *Ejércitos y actividades guerreras en la Edad Media europea*. Madrid, Arco Libros, 1998.
- GARCÍA FITZ, Francisco, *Castilla y León frente al Islam. Estrategias y tácticas militares (siglos XI-XIII)*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998.
- GARCÍA FITZ, Francisco, «Las Navas de Tolosa y el paradigma bélico medieval», en *La Península Ibérica en tiempos de las Navas de Tolosa*, coord. por Carlos Estepa Díez y María Antonia Carmona Ruiz. Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014, pp. 17-52.
- GILLMOR, C., «Practical Chivalry: The Training of Horses for Tournaments and Warfare». *Studies in Medieval and Renaissance History*, xiii, 1992, pp. 7-29.



- GILLMOR, C.M., «Stirrups, and Stirrups Thesis», en *The Oxford Encyclopedia of Medieval Warfare and Military Technology*, edited by Clifford J. Rogers. New York, Oxford University Press, 2010, vol. 3, pp. 312-314.
- GAWRONSKI, R.A., *Roman horsemen against Germanic tribes. The Rhineland frontier cavalry fighting styles 31 BC - AD 256*. Monographs of the Institute of Archaeology of the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, 12, Warsaw, Cardinal Stefan Wyszyński University, 2018.
- HANSON, Victor Davis, «La época de la infantería masiva», en Parker, Geoffrey (ed.), *Historia de la guerra*. Madrid, Akal, 2010, pp. 19-65.
- HYLAND, A., *Training the Roman Cavalry from Arrian's Ars Tactica*. Stroud. Alan Sutton, 1993.
- HYLAND, Ann, *The Horse in the Middle Ages*. Stroud, Sutton Publishing, 1999.
- HYLAND, Ann, *The Medieval Warhorse. From Byzantium to the Crusades*. Stroud, Sutton Publishing, 1994.
- KEEN, Maurice, *La caballería*. Barcelona, Ariel, 1986.
- JUAN MANUEL, *Libro del cauallero et del escudero*, en *Obras Completas*, ed. José Manuel Blecua. Madrid, 1981.
- LAFUENTE GÓMEZ, Mario, «El uso militar del caballo y algunas de sus implicaciones económicas en Aragón durante el reinado de Pedro IV». *Aragón en la Edad Media*, 19, 2006 (Ejemplar dedicado a: Homenaje a la profesora María Isabel Falcón), pp. 301-308.
- LLULL, Ramón, *Libro de la Orden de Caballería*. Madrid, Alianza, 1992.
- LUYN, P. van, «Les milites dans la France du XI siècle. Examen des sources narratives». *Le Moyen Age*, tome LXXVI, n.º 1, 1971, pp. 5-51 y tome LXXVI, n.º 2, 1971, pp. 193-238.
- MCCALL, J.B., *The Cavalry of the Roman Republic. Cavalry Combat and Elite Reputations in the Middle and Late Republic*. London, Routledge, 2002.
- MARSHALL, Christopher J., «The Use of the Charge in Battles in the Latin East, 1192-1291». *Historical Research*, vol. LXIII, 152 october 1990, pp. 221-226.
- MARTINS, Miguel Gomes, «Armas e cavalos: os arsenais e as coudelarias das Ordens Militares em Portugal na Idade Média», *Castelos das Ordens Militares. Atas do Encontro Internacional. Lisboa*, Fernandes, Isabel Cristina (coord. cient.), Direção-Geral do Património Cultural, Lisboa, 2013, pp. 409-426.
- MARTINS, Miguel Gomes., *A Arte da Guerra em Portugal. 1245-1367*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014.
- MONTEIRO, João Gouveia, *A Guerra em Portugal nos Finais da Idade Média*. Lisboa, Editorial Notícias, 1998.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen, «El caballo en la Edad Media. Un estado de la cuestión». *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*. Madrid, Sociedad Española de Estudios Medievales, 2010, pp. 537-551.
- NICHOLSON, Helen, *Medieval Warfare. Theory and Practice of War in Europe 300-1500*. Basingstoke, Palgrave, 2004.
- NICOLLE, David, «The impact of the european couched lance on muslim military tradition». *The Journal of The Arms & Armour Society*, x, 1, 1980, pp. 6-40.
- NICOLLE, David, *Medieval Warfare Source Book. Volume 1: Warfare in Western Christendom*. Londres, Arms and Armour, 1995.
- OMAN, C.W.C., *The Art of War in the Middle Age*. Nueva York, Cornell University Press, 1953 [primera edición de 1885].



- OMAN, Charles, *A history of the Art of War in the Middle Ages*. Londres, Greenhill Books, 1991 [reedición de la de 1924].
- PARKER, Geoffrey (ed.), *The Cambridge Illustrated History of Warfare*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- PARKER, Geoffrey (ed.), *Historia de la guerra*. Madrid, Akal, 2010.
- PESCADOR, Carmela, «La caballería popular en León y Castilla». *Cuadernos de Historia de España*, xxxiii-xxxiv (1961), pp. 101-238; xxxv-xxxvi (1962), pp. 56-201; xxxvii-xxxviii (1963), pp. 88-198; xxxix-xl (1965), pp. 169-260.
- PORRINAS GONZÁLEZ, David, *Guerra y caballería en la Plena Edad Media: condicionantes y actitudes bélicas. Castilla y León, siglos XI al XIII*, tesis doctoral, Universidad de Extremadura, 2015.
- POWERS, James, *A Society Organized for War. The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages, 1000-1284*. Berkeley-Los Angeles-London, 1988.
- PRESTWICH, Michael, *Armies and Warfare in the Middle Ages. The English Experience*. New Haven y Londres, Yale University Press, 1996.
- RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús, «De oficio a estado. La caballería entre el Espéculo y las Siete Partidas». *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18/19, 1993-1994, pp. 49-77.
- ROGERS, Clifford J., «Cavalry», *The Oxford Encyclopedia of Medieval Warfare and Military Technology*, edited by Clifford J. Rogers. New York, Oxford University Press, 2010 vol. 1, pp. 354-356.
- SETTIA, Aldo, «L'Europeo aggressore: tecniche militari in Occidente alla vigilia della prima crociata», *Tecniche e spazi della guerra medievale*. Roma, Viella, 2006 [publicado originalmente en 1997], pp. 77-91.
- SMAIL, R.C., *Crusading Warfare (1097-1193)*, 2.ª ed., con Introducción Bibliográfica a cargo de Christopher Marshall. Cambridge-London-New York-Melbourne, Cambridge University Press, 1995.
- SOLER DEL CAMPO, Álvaro, *La evolución del armamento medieval en el reino castellano-leonés y al-Andalus (siglos XII-XIV)*. Madrid, Universidad Complutense, 1991.
- SOUSA, Afonso Soares de, «O Cavalo na Idade Média Portuguesa». *Medievalista*, 32, 2022, pp. 171-216.
- STEPHENSON, I.P. y DIXON, K.R., *Roman Cavalry Equipment*. Sutton, Stroud, 2003.
- THOMAS, Richard, HOLMES, Matilda, MORRIS, James & Abrehart, «The brede of good & strong Horses': zooarchaeological evidence for size change in horses from early modern London». *Post-Medieval Archaeology*, 52:2, 2018, pp. 224-238, [en línea] <https://doi.org/10.1080/00794236.2018.1515400>.
- VALE, Malcolm. *War & Chivalry. Warfare and Aristocratic Culture in England. France and Burgundy at the End of the Middle Ages*. Athens, The University of Georgia Press, 1981.
- VERBRUGGEN, J.F., *The Art of Warfare in Western Europe during the Middle Ages. From the Eight Century to 1340*. North Holland Publishing Company, Amsterdam-Nueva York-Oxford, 1977.
- VERBRUGGEN, J.F., «The Role of the Cavalry in Medieval Warfare». *Journal of Medieval Military History*, III, 2005, pp. 46-71.
- WHITE, Lynn, *Tecnología medieval y cambio social*. Barcelona, Paidós, 1990.
- ZIMMERMANN, Michel, «Arme de guerre, emblème social ou capital mobilier? prolégomènes à une histoire du cheval dans la Catalogne médiévale (X-XII Siècle)», *Miscel.lania en homenatge al P. Agustí Altisent*, Tarragona, Diputació de Tarragona, pp. 119-158.



METÁFORA, LUJO Y ADEREZO EN LA CORTE DE LOS REYES CATÓLICOS: LOS ANIMALES EN LAS JOYAS DE ISABEL I DE CASTILLA

Diana Lucía Gómez-Chacón*
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

En el presente trabajo se analizan las representaciones de animales que decoraron las joyas de la reina Isabel I de Castilla. Si bien no hemos conservado las piezas, la documentación que ha llegado hasta nosotros –crónicas, testamentaria, almoneda, inventarios y cuentas– nos permite conocer no solo el coste de estas, sino también su confección y materialidad. En algunas ocasiones, el diseño de las joyas nos aporta información sobre las supersticiones y devociones o bien de la reina, o bien de sus anteriores propietarios. En otras ocasiones, estas piezas parecen haber sido concebidas como parte del ceremonial y escenografía regios, haciéndose eco de recursos metafóricos presentes en la literatura de la época, fundamentados en el mimetismo animal de la persona regia. Sin embargo, esto no quiere decir que todos los motivos animales que decoraron las joyas de la reina fuesen diseñados con fines propagandísticos o especulares. Algunas de estas habrían sido simplemente piezas ornamentales y lujosas, de aderezo personal, cuya carga simbólica residiría en su propia suntuosidad.

PALABRAS CLAVE: Castilla, siglo xv, *reginalidad*, joyería, lujo, metáfora animal, propaganda, profecía.

METAPHOR, LUXURY, AND ORNAMENTATION IN THE COURT OF THE CATHOLIC MONARCHS: ANIMALS IN THE JEWELS OF ISABELLA I OF CASTILE

ABSTRACT

The present work analyses the representations of animals that decorated the jewels of Queen Isabella I of Castile. Although we have not preserved the pieces, the documentation that has come down to us –chronicles, testamentary, auction, inventories, and accounts– allows us to know not only the cost of these, but also their manufacture and materiality. On some occasions, the jewels' design gives us information about the superstitions and devotions of either the queen or their previous owners. On other occasions, these pieces seem to have been conceived as part of the royal ceremonial and scenery, echoing metaphorical resources present in the literature of the time, based on royal animal mimicry. However, this does not mean that all the animal motifs that decorated the queen's jewels were designed for propaganda or speculative purposes. Some of these would have been simply ornamental and luxurious pieces, for personal decoration, whose symbolic charge would reside in their own sumptuousness.

KEYWORDS: Castile, 15th century, queenship, jewellery, luxury, animal metaphor, propaganda, prophecy.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.08>

CUADERNOS DEL CEMyR, 31; septiembre 2023, pp. 165-191; ISSN: e-2530-8378



0. INTRODUCCIÓN

A lo largo del siglo xv la joyería experimentó un importante desarrollo en el ámbito cortesano castellano, como queda puesto de manifiesto en las crónicas, cuentas e inventarios reales¹. A finales de la centuria la factura de las piezas cobró especial relevancia, llegando en ocasiones a superar la de los materiales y piedras preciosas empleados en su confección. Por este motivo, los registros de los inventarios se volvieron más descriptivos, pues debían recoger debidamente los principales, y más destacados, aspectos de su diseño. En estos residía su verdadero valor².

Así se evidencia en el inventario de bienes al que, el 21 de diciembre de 1504, tras el fallecimiento de Isabel I de Castilla, dieron comienzo Juan Velázquez, Juan López y el notario público y secretario Gaspar Gricio³. Las piezas atesoradas por la reina procedían de la herencia de su padre, de regalos recibidos, así como de adquisiciones propias. Estas eran custodiadas por el guardajoyas de la reina, cargo en el que tenemos documentado en 1481 a Jaume Almerique o Aimerich. A la relación de plateros y orfebres al servicio de la reina, realizada por José Manuel Cruz Valdovinos, se suman los nombres de joyeros que trabajaron para la monarca: Álvaro (1485), Regil (1494), Rodrigo de Medina (1494), Fernando de Moya (1496) y Luys de Rosales (1502-1503), entre los cuales cabe destacar a Ysabel Alonso, mencionada en las cuentas de la reina en calidad de joyera en 1489⁴.

En su *Crónica de Enrique IV*, Alonso de Palencia describe a Isabel I de Castilla, aclamada como reina tras el fallecimiento de su hermanastro, «revestida con riquísimo traje, y adornada con resplandecientes joyas de oro y piedras preciosas que realzaban su peregrina hermosura»⁵. Palabras que recuerdan a las de Hernando del Pulgar, quien define a la reina como una mujer de mediana estatura, de tez blanca, rubia, de ojos claros entre verdes y azules, cara hermosa y alegre, moderada en ademanes y «ceremoniosa en sus vestidos y arreos»⁶. La majestuosa y lujosa imagen de la reina fue también alabada por miembros de cortes extranjeras. En 1497 el vizconde italiano Hieronimos vio a Isabel I en Burgos con motivo de la entrada de la

* E-mail: dianalucia@ghis.ucm.es, <https://orcid.org/0000-0002-0197-7185>.

¹ Mármol Marín, Dolores María del Mar, *Joyas en las colecciones reales de Isabel la Católica a Felipe II*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2001, p. 75.

² Muller, Priscilla E., *Joyas en España 1500-1800*. The Hispanic Society, Centro de Estudios Europa Hispánica, Center for Spain in America, p. 17.

³ Mármol Marín, *Joyas en las colecciones reales*, p. 77.

⁴ Cruz Valdovinos, José Manuel, *Platería en la época de los Reyes Católicos*. Madrid, Fundación Central Hispano, 1992, pp. 241-250.

⁵ Palencia, Alonso de, *Crónica de Enrique IV*, trad. A. Paz y Melia. Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1904-1908, tomo III, p. 305; Carrasco Manchado, Ana Isabel, *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad. Propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*. Madrid, Sílex, 2006, p. 28.

⁶ Martínez, María, «Indumentaria y sociedad medievales (ss. xii-xv)». *En la España medieval*, n.º 26 (2003), pp. 35-59, p. 50; Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Isabel la Católica vista por sus contemporáneos». *En la España medieval*, n.º 29 (2006), pp. 225-286, p. 233.

comitiva que acompañaba a la princesa Margarita. La reina apareció «con un brial de brocado de oro tirado, con mangas ad gala, con muchas joyas, un manto de raso carmesí encarnado con oro y un bonete o gorra de hombre, de terciopelo negro sobre el velo o toca de costumbre»⁷.

El oro fue el material habitualmente empleado en la confección de las piezas de joyería a finales de la Edad Media –siguiendo composiciones fundamentalmente geométricas (cuadradas, romboidales, triangulares, circulares, en trifolio o cuadrifolio)–, y las formas de la naturaleza, las que con mayor frecuencia se seleccionaron para decorarlas. Entre las joyas documentadas de Isabel I de Castilla encontramos una amplia variedad de diseños botánicos, como «follajes», troncos, rosas, ramas entretreídas, frutos, que siguen los patrones ornamentales bajomedievales que vemos igualmente aplicados en escultura monumental, orfebrería, tejidos o manuscritos iluminados⁸. Junto a ellos, destacan los motivos animales, en los cuales se centra el presente trabajo.

El simbolismo animal tuvo a lo largo de la Edad Media un enorme potencial como alegoría moral y señal profética, a lo que cabe añadir la capacidad del imaginario animal para establecer paralelismos entre el ámbito religioso y el político⁹. La mimetización de la persona regia con algunos animales tuvo lugar principalmente a partir de los siglos XII y XIII, experimentando un especial desarrollo a finales de la Edad Media¹⁰. Buena muestra de ello es la profusión de referencias animales presentes en el *Cancionero de Baena*, reflejo de la gran influencia que ejerció la tradición de los bestiarios en la creación poética del siglo XV¹¹. En efecto, la literatura de la época de los Reyes Católicos fue especialmente aficionada a la fábula animalística¹². Se hizo uso de la metáfora animal como un instrumento de propaganda política, oposición y reflexión en torno al poder, empleado para justificar la guerra interior, legitimar la

⁷ Angulo Íñiguez, Diego, *Isabel la Católica. Sus retratos, sus vestidos y sus joyas. Discurso leído en el acto de apertura del curso académico de 1951*. Santander, Universidad Internacional Menéndez, 1951, p. 24.

⁸ Mármol Marín, *Joyas en las colecciones reales*, p. 89; Muller, *Joyas en España 1500-1800*, p. 24.

⁹ Nogales Rincón, David, «Animalización, sátira y propaganda real: la metáfora y la alegoría animal como instrumento político en la Castilla bajomedieval (siglos XIV-XV)». *Revista Signum*, vol. 11, n.º 1 (2010), pp. 267-296, p. 269; Salisbury, Joyce E., *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*. Londres, Routledge, 2022, pp. 99-129; Beullens, Pieter, «Like a Book Written by God's Finger. Animals Showing the Path toward God», en Brigitte Resl (ed.), *A Cultural History of Animals in the Medieval Age*. Oxford-Nueva York, Berg, 2007, pp. 127-151, pp. 131-135.

¹⁰ Nogales Rincón, David, «Representación animal y relaciones de poder en la Península Ibérica durante la Edad Media», en María del Rosario García Huerta y Francisco Ruiz Gómez (eds.), *Animales y racionales en la Historia de España*. Madrid, Sílex, 2017, pp. 253-290, p. 265.

¹¹ Montero Curiel, Pilar y Montero Curiel, María Luisa, *El léxico animal del Cancionero de Baena*. Madrid, Iberoamericana, 2005, p. 19.

¹² Morales Muñoz, Dolores Carmen, «Leones y águilas. Política y sociedad medieval a través de los símbolos faunísticos», en María Rosario García Huerta y Francisco Ruiz Gómez (dirs.), *Animales simbólicos en la historia. Desde la Prehistoria hasta el final de la Edad Media*. Madrid, Editorial Síntesis, 2012, pp. 207-230, p. 211.



irregular sucesión de los reyes y la defensa de la guerra contra el islam¹³. La presencia de animales en emblemas, escudos de armas, sellos, monedas, insignias y divisas de la realeza contribuía a canalizar los mensajes políticos, pues se creía que el plan divino estaba escrito en la naturaleza¹⁴. Se incorporaron asimismo animales vivos al ceremonial regio. En 1479 Fernando el Católico entró en Valencia acompañado de un «unicornio» y un tigre «de manera de lleopart tot virat», los cuales volvieron a acompañar al rey al año siguiente en su llegada a Toledo¹⁵.

Se propone aquí un análisis de la presencia de representaciones animales en las joyas de Isabel I de Castilla, tomando como referencia aquellos trabajos que, desde el ámbito histórico y filológico, se han centrado en el estudio del empleo de metáforas animales en el campo literario en tiempos de los Reyes Católicos¹⁶. Si bien no hemos conservado las piezas a las que se hará mención, los inventarios, almonedas y cuentas reales nos permiten conocer algunos de los motivos animales que decoraron estas, las cuales, lejos de ser meros complementos, formaron parte de un complejo y poderoso lenguaje no verbal que tratamos aquí de recuperar¹⁷.

1. ANIMALES, SUPERSTICIÓN Y DEVOCIÓN

La reina Isabel I de Castilla poseyó numerosos dijes y amuletos de origen animal, entre ellos un colmillo de raposo con dos engastes, un coral grueso adornado con oro y esmaltes bermellón, blanco y verde, y un pedazo de «olicornio» atado a una ollita de oro, con una cinta negra¹⁸. A lo largo de la Edad Media, el mundo zoológico desempeñó un papel fundamental en el ámbito de la magia y las supersticiones, y muy especialmente en la ciencia médica, pues se creía que algunos animales poseían poderes curativos, que, en ocasiones, venían dictados por su propia simbología. O bien se ingerían o aplicaban con la pretensión de sanar el cuerpo, o bien se portaban algunas partes como amuletos protectores que garantizaban no solo la salud corporal, sino también la mental y espiritual¹⁹.

¹³ Carrasco Manchado, Ana Isabel, «La metáfora animal en la propaganda política de los Reyes Católicos (1474-1482)». *CLCHM*, n.º 25 (2002), pp. 399-419, p. 402; Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», p. 253.

¹⁴ Carrasco Manchado, «La metáfora animal», p. 403; Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», p. 269.

¹⁵ Carreres, Salvador (ed.), *Llibre de memòries de diversos sucesos et fets memorables e de coses senyalades de la Ciutat e Regne de Valencia (1308-1644)*. Valencia, 1930-1935, p. 670; *Cronicón de Valladolid*, ed. facsímil. Valladolid, Caja de Ahorros Provincial de Valladolid, 1984, pp. 143-144; Carrasco Manchado, «La metáfora animal», p. 404.

¹⁶ Carrasco Manchado, «La metáfora animal», p. 405.

¹⁷ Sobre el empleo del simbolismo animal en la transmisión de mensajes políticos véase Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», p. 254.

¹⁸ Mármol Marín, *Joyas en las colecciones reales*, p. 136.

¹⁹ Morales Muñoz, María Dolores Carmen, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: actitud y mentalidad». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n.º 11 (1998),

Por ejemplo, se pensaba que el coral ahuyentaba los malos espíritus y protegía contra el aojamiento o mal de ojo²⁰. Encontramos varias piezas de coral entre los bienes de la reina inventariados tras su muerte: «dos corales pequeños con sus engastes de oro, el vno colorado y el otro blanco», «vn gajo de coral engastado de plata blanca», «vn coral colorado syn gajos, guarneçido de plata blanca, con un bollón encima a fasion de 2 veneras», «vn coral grueso guarneçido de oro esmaltado en el pie con vn rrotulo de letras negras e vnos torçalicos de oro pinjantes, al derredor tiene de dentro al pie, debaxo de la red, anbar e algodones e vn alfiler con que se çierra», «vn coral colorado grueso, guarnesçido de oro, de vna guarniçion esmaltada de rrosyler e blanco e verde, con vna asyca del dicho oro donde se cuelga», cuentas de coral, «vn leonçico de coral guarneçido en oro puesto en vn asiento de oro», «vn toro de coral guarnesçido de oro con una diadema e alas de oro esmaltado de rrosicler»²¹. Volveremos más adelante sobre estos dos últimos.

Sabemos también que Isabel I de Castilla conservó hasta el final de sus días «vn cuerno grande de olicornio, que tiene por lo baxo, en la mas grueso del, vn agujero y esta por la punta despuntado vn poco, que le falta vna rragica por la dicha punta, que peso 7 marcos e 6 onças e 4 ochauas e media, el qual hera el que ouo dado el Rey a su Alteza. Pareçe por nomina del Rey don Felipe que se dio, por Juan Velazques, este vnicornio a Mosior de Villa».²² Encontramos asimismo «vn pedaço de olicornio» atado a una cinta negra, atada a su vez a una «ollica de oro pequeña»²³. A estas piezas se sumaría el «cuello e cabeza de oro, figura de olicornio, con un cornecico de hueso en la fruenta que parece de olicornio, que tiene un ojo de esmalte verde e blanco e está hueco por dentro, que pesó, con el hueso, una onça e seis ochavas e cinco tomines de ley de diez y ocho quilates», adquirido por María de Velasco en la almoneda de la reina²⁴. El unicornio era considerado símbolo de pureza y virginidad, pero también «figura de nuestro Salvador»²⁵. Se creía que, al sumergir su cuerno en las aguas contaminadas, el unicornio lograba purificarlas. Por ello, su cuerno, posiblemente el colmillo del narval, fue muy valorado como

pp. 307-329, p. 320; Morales Muñiz, Dolores-Carmen, «Zoohistoria: reflexiones acerca de una nueva disciplina auxiliar de la ciencia histórica». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n.º 4 (1991), pp. 367-383, pp. 375-276.

²⁰ González Marrero, María del Cristo, *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana*. Ávila, Institución Gran Duque de Alba, Diputación de Ávila, 2005, p. 301.

²¹ Torre y del Cerro, Antonio de la y Alsina, Engracia, *Testamentaria de Isabel la Católica*. Barcelona, Vda. Fidel Rodríguez Ferrán, 1974, documentos, pp. 18, 55, 81, 104-105, 267 y 269.

²² *Ibidem*, documentos, p. 83. Se registra esta misma pieza en las cuentas de Sancho de Paredes en diciembre de 1502: Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 211v.

²³ *Ibidem*, documentos, p. 261.

²⁴ Fernández Martín, Luis, «El hogar donde Íñigo de Loyola se hizo hombre, 1506-1517». *Archivum Historicvm Societatis Iesu*, vol. XLIX, fasc. 97 (1980), pp. 21-94, p. 71.

²⁵ Malaxecheverría, Ignacio, *Bestiario medieval. Antología*. Madrid, Ediciones Siruela, 1996, pp. 194-195.



antídoto contra el veneno, pero también como afrodisíaco por el vigor y fortaleza atribuidos al animal²⁶.

De hecho, la firme creencia en las propiedades mágicas de determinados materiales o sustancias de origen animal afectó igualmente al, por aquel entonces, floreciente mundo de la cosmética. Entre las pertenencias de la reina apareció un botecito «lleno de sangre de dragón», atado con una trencita de oro y seda. Se trata de una sustancia de color rojo con notables virtudes medicinales a la que los autores clásicos hicieron ya alusión, sin llegar a precisar nunca de qué se trataba. Esta es una resina roja que se extrae del drago. Además, se creía que el fruto de este árbol encerraba en su interior una semilla con forma de pequeño dragón. Los castellanos lo recolectaban en Madeira y en Canarias²⁷.

A lo largo del siglo xv, en la corte castellana abundaron igualmente los colgantes y joyeles de tipo estrictamente religioso. Estos se colgaban de cintas de caderas, cadenas y rosarios, o eran lucidos a modo de broches o cosidos directamente a la ropa²⁸. Isabel I de Castilla atesoró a lo largo de su vida innumerables joyas de marcado carácter religioso y devocional. En el ámbito de la iconografía animal, destaca un Agnus Dei²⁹, «de oro rredondo, que tiene de la vna parte a Nuestra Señora con su hijo en los braços y el ofrecimiento delos rreyes e de la otra parte San Juan que bautiza a Ntro. Señor, que tiene una asyca de otro rredonda en vn tornillico chequito del dicho oro, e son esmaltadas las estorias de esmalte corriedo de rrosycter e azul e verde, que peso dos ochava dos tomines de marco, que estaba apreçada la

²⁶ Malaxecheverría, Ignacio, *Bestiario medieval*. pp. 194-195; Stein, Chantal, «Medieval *Naturalia*: Identification, Iconography, and Iconology of Natural Objects in the Late Middle Ages». *Medievalista*, n.º 29 (2021), pp. 212-241, pp. 215-126; Gallardo Luque, Adriana, *La representación del unicornio en la cultura del occidente cristiano plenomedieval*, tesis doctoral. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2019, pp. 74, 79 y 90.

²⁷ Agradezco a la profesora Ana María Cabo-González sus valiosos comentarios al respecto. Sobre la sangre de drago, su procedencia, usos y explotación comercial a finales de la Edad Media véase Cabo-González, Ana María, «Algunas aportaciones sobre las diferentes especies vegetales de las que se extrae la “sangre de drago”». *Al-Andalus Magreb. Estudios árabes e islámicos*, n.º 3 (1995), pp. 231-240; Cabo-González, Ana María y Bustamante Costa, Joaquín, «En torno al “drago”, *dracanea draco* (L.) L. Notas de fitonimia árabe». *Andalus Magreb. Estudios árabes e islámicos*, n.º 8-9 (2000-2001), pp. 325-351; Tejera Gaspar, Antonio y Aznar Vallejo, Eduardo, «El primer contacto entre europeos y canarios; 1312?-1477». *El Museo Canario*, n.º 47 (1985-1986), pp. 169-186, pp. 22 y 26; Aznar Vallejo, Eduardo, «La colonización de las Islas Canarias en el siglo xv». *En la España medieval*, n.º 8 (1986), pp. 195-218, pp. 197 y 215; Bello León, Juan Manuel y Aznar Vallejo, Eduardo, «Manuscrito canario de Jerez». *Revista de Historia Canaria*, n.º 177 (1993), pp. 203-236, p. 225.

²⁸ Arribas González, Soledad y Castellanos Cuesta, Margarita, «Objetos preciosos que rodearon a la reina Ysabel», en Luis Ribot, Julio Valdeón y Elena Maza (coords.), *Isabel la Católica y su época. Actas del congreso internacional, Valladolid-Barcelona-Granada 15 a 20 de noviembre de 2004*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2007, vol. II, pp. 1313-1332, p. 1322.

²⁹ Morales Muñoz, «Los animales en el mundo medieval», p. 246, Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 92.



hechura en dos mil maravedís, es de ley de veynte e vn quilates... Vendiose a doña Ysabel Fabra por 783 mrs. sin fechura»³⁰.

En lo que respecta al toro alado mencionado más arriba³¹, este posiblemente represente el símbolo de san Lucas, si bien no encontramos inventariados otros joyeles que puedan relacionarse con el Tetramorfos³². No obstante, no debemos olvidar que el «contrato matrimonial» entre Isabel y Fernando tuvo lugar en Valladolid, en la «sala rica» de la casa de Juan de Vivero, el 18 de octubre de 1469, festividad de San Lucas³³. Quizás esta pieza de joyería hiciese las veces de recordatorio de dicha fecha. Por otro lado, en el *Cancionero de Baena* se menciona en dos ocasiones un gran toro que transporta a la leona, es decir, a la reina Catalina de Lancaster, con motivo del nacimiento de su hijo Juan II de Castilla³⁴. Como se podrá comprobar en los siguientes apartados, el recuerdo de la abuela y el padre de Isabel I de Castilla parece estar presente en muchas de las joyas de la reina, a través del empleo de la metáfora y mimetismo animal, con un carácter tanto memorial como especular, al mostrarse ambos como perfectos modelos regios.

2. LA «REYNA DE LAS AVES»

En general, las fuentes no suelen describir de forma suficientemente pormenorizada las joyas de Isabel I de Castilla. Sin embargo, se hizo una excepción con la denominada Corona rica o de las águilas, una de las coronas de aparato que poseyó la reina. Se trata de un encargo realizado por la propia monarca a Juan de Cárdenas, gobernador de Sicilia, en diciembre de 1474. A través de este nuevo símbolo, de marcado carácter imperial, la reina habría tratado, desde el terreno simbólico, de fortalecer su débil posición en el trono y derrotar a sus enemigos, por aquel entonces Alfonso V de Portugal y la facción de la nobleza castellana que apoyaba a Juana la Beltraneja³⁵.

³⁰ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, pp. 70-71; se cita esta pieza en las cuentas de Sancho de Paredes en julio de 1502: Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 210r.

³¹ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, p. 267.

³² Se registra otro animal alado, que no se identifica: «vna piedra pequeña llana rredonda e vn poco prolongada, que tiene atravesado por emdio, por anbas partes vna lista blanca e por la vna parte tiene esculpida un animal con vn as alas engastadas en vn engaste de oro a la rredonda, en vn hilo grafilado e vna asyca de que se cuelga, que peso dos tomines e seys granos»: *ibidem*, documentos, p. 110.

³³ Azcona, Tarsicio de, *Isabel la Católica. Vida y reinado*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2014, p. 120; Suárez, Luis, *Isabel I reina*. Madrid, Ariel, 2012, p. 65.

³⁴ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 174.

³⁵ Domínguez Casas, Rafael, «Las divisas reales: estética y propaganda», en Luis Ribot, Julio Valdeón y Elena Maza (coords.), *Isabel la Católica y su época. Actas del congreso internacional, Valladolid-Barcelona-Granada 15 a 20 de noviembre de 2004*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2007, vol. 1, pp. 335-359, pp. 342-343.



El 30 de septiembre de 1504 los testamentarios de la reina describieron así esta pieza:

una corona de oro que tiene ocho piezas grandes y en cada una dos florones, uno grande e otro pequeño, labradas las dichas piezas de unos ramos e follajes e rosas esmaltadas de colores y en medio de cada una está un águila pequeña de oro, que son ocho águilas, las quatro esmaltadas y las quatro sin esmalte, que están todas las dichas pieças e águilas asidas con hilo de oro de martillo. E ay más en toda ella nueve diamantes, los quatro puntas e los dos tablas e uno jaquelado e el otro lisonja tumbado. E ay más en la dicho corona siete rubís berruecos, uno dellos grande e los otros medianos, e todas las dichas piedras en sus engastes de oro clavadas en la dicha corona. E tiene más la dicha corona diez e seys perlas gruesas, en cada pieza de las mayores dos dellas, puestas en sus púas de oro. E tiene más la dicha corona quarenta e ocho perlas menores, puestas en cada pieza dos ternos dellas en sus púas de oro. Que pesa la dicha corona con el dicho oro e piedras e perlas, quatro marcos e una onça e una ochava e media [964,10 gramos], la qual dicha corona trajo Alonso Sánchez, thesorero del Rey...de la çibdad de Valençia y gela dio Jorge de Vitoria, repostero del Rey...que la fue quitar a Valençia por mandado de su alteza con acuerdo de los testamentarios³⁶.

La corona fue realizada en oro macizo por el platero valenciano García Gómez, quien se la entregó a la reina en Ocaña el 15 de enero de 1477. Más tarde fue enriquecida por el mismo platero con ocho diamantes, ocho rubís, dieciséis perlas gruesas y cuarenta y ocho perlas medianas, procedentes de otras joyas de la cámara de la reina³⁷: el joyel de la sirena, el joyel del cepillo, el joyel del yunque, el joyel «ques una hoja sola de berza», el joyel de la onza; el «joyel que se dice de la corona», el «joyel del camello e león» y la granada de oro que le había regalado el rey³⁸.

Fue diseñada tomando como modelo las coronas de los Hohenstaufen. En este caso, las águilas presentan un evidente carácter heráldico, a la vez que son portadoras de un claro mensaje propagandístico. La corona habría sido concebida como símbolo de la vinculación de la reina con Aragón a través del reino de Sicilia y recordaba a Fernando III y su hijo Alfonso X, conquistadores de Sevilla y Murcia, además de la fallida candidatura alfonsí al Imperio. Beatriz de Suabia habría sido la propietaria de otra corona con águilas, de tipo staúfico³⁹.

³⁶ *Ibidem*, p. 343.

³⁷ La presencia de fragmentos de collares en la testamentaria de Isabel la Católica demuestra que estas piezas de joyería eran continuamente desmontadas y montadas para dar origen, en muchos casos, a nuevos diseños: Arbeteta Mira, Letizia, «La corona rica y otras joyas de estado de la reina Isabel I», en *Isabel la Católica. La magnificencia de un reinado, Quinto centenario de Isabel la Católica, 1504-2004*. Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Junta de Castilla y León, 2004, pp. 69-276, pp. 172-173; Angulo Íñiguez, *Isabel la Católica*, p. 18.

³⁸ Arbeteta Mira, «La corona rica y otras joyas de estado», p. 178; Mármol Marín, *Joyas en las colecciones reales*, p. 217.

³⁹ Arbeteta Mira, «La corona rica y otras joyas de estado», pp. 175 y 180; Martínez, María, «La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos». *Aragón en la Edad Media*, n.º 19, (2006), pp. 343-380, pp. 350-351.



La reina empeñó la Corona rica, junto con el denominado collar de las flechas, en Valencia, en 1489, para cubrir los gastos de la guerra de Granada, y en 1503 para financiar la guerra contra Francia, ocasión en la que recibió a cambio 46 000 florines de oro. En 1508 sabemos que ambas piezas se encontraban depositadas en el monasterio de San Juan Extramuros de Burgos, como garantía del préstamo efectuado a Fernando el Católico por el genovés micer Agustín Italiano para financiar la dote de la infanta Catalina, princesa de Gales. En 1542 Carlos V escribió al prior de dicho monasterio preguntándole por el paradero de ambas piezas⁴⁰.

Frente a la excepcionalidad material de la Corona rica, el empleo del águila como animal vinculado a la monarquía castellana durante el siglo xv resulta habitual, tanto en el ámbito iconográfico como literario. En el decir dedicado al nacimiento de Juan II de Castilla, atribuido a Francisco Imperial, se toma el vuelo del águila como elemento de comparación para desear al futuro monarca que ascienda tan alto en la vida como esta ave rapaz lo hace en el cielo:

De los non poderosos sea defensor
con muchas merçedes a todos onrando,
de reyes e duques príncipe e señor,
e a los gentiles omnes preçiando.
Como águila monta en aire bolando
monte en alteza, e como montaron
Alixandre e Julio quando conquistaron
al mundo universo todo triumphando⁴¹.

El águila fue asimismo elegida por fray Hernando de Talavera como tema para su sermón del primer domingo de Adviento de 1475, dirigido a sus hermanos del monasterio de Santa María de Prado⁴². Isabel I de Castilla pidió a su confesor que le entregase una copia por escrito del sermón y este cumplió los deseos de la reina, aunque adaptó el texto a la condición regia de la nueva destinataria, dotándolo de un profundo carácter político, como si de un regimiento o espejo de príncipes se tratase⁴³. Según señala Talavera en su *Colación muy provechosa*, el águila es la «reyna de las aves». Es liberal y franca, tiene la vista del entendimiento fuerte y aguda, caliente por caridad y seca por firmeza y estabilidad, animosa y se ensaña

⁴⁰ Domínguez Casas, «Las divisas reales», pp. 343-344; Arbeteta Mira, «La corona rica y otras joyas de estado», p. 180; Sáenz de Miera, Jesús, «Instrumentos suntuarios para una nueva dignidad real: útiles y objetos preciosos pertenecientes a Isabel I de Castilla», en *Isabel la Católica. La magnificencia de un reinado, Quinto centenario de Isabel la Católica, 1504-2004*. Sociedad Estatal de Commemoraciones Culturales, Junta de Castilla y León, 2004, pp. 155-168, p. 157.

⁴¹ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 211.

⁴² Parrilla, Carmen (ed.), *Hernando de Talavera. Dos escritos destinados a la reina Isabel. Colación muy provechosa. Tratado de loores de San Juan Evangelista*. Valencia, Universitat de València, 2014, pp. 44 y 103.

⁴³ Carrasco Manchado, «La metáfora animal», p. 409; Morales Muñiz, «Leones y águilas», p. 214.





«contra los que no se esfuerçan, como deben, en vencer a Satanás», nunca está ociosa, hace nido y cría a sus hijos en las altas peñas, que simbolizan «las vidas y passiones de los grandes sanctos y católicos varones para los remedar», coloca en el nido tres piedras preciosas, interpretadas por Talavera como el «amor y honra de Dios nuestro Señor», nuestra salvación o la de nuestros prójimos, «para sacar y conservar sus pollos»; procura «a bien vivir a otros, especialmente si son sujetos» pues «provoca a bolar a sus pollos» y es un ejemplo de renovación, la cual se debe alcanzar a través de «refrenar y ocupar la lengua» y de esforzar por hacer muchas obras de caridad, «así dentro en el espíritu como de fuera con el cuerpo»⁴⁴. Además, es «a quien sant Juan Evangelista, por la alteza de su elevado evangelio y de las otras sus altas revelaciones dignamente es conparado». Por este motivo, la reina se puso «so sus alas, sonbra, protección y anparo», haciendo del águila su divisa personal⁴⁵. A él se encomienda en sus oraciones, pidiendo su favor en la guerra. Además, de esta forma, la reina se muestra públicamente como legítima heredera de su padre, Juan II de Castilla. Juan será también el nombre elegido para su heredero. Y bajo la advocación de san Juan se fundará el monasterio de San Juan de los Reyes⁴⁶.

Este mismo simbolismo, el del águila, se aplica a la figura del rey. En 1476 Pedro Azamar, oidor y consejero de Fernando el Católico, en el prólogo-dedicatoria de su tratado *Repetición e obra del derecho militar e armas*, de marcado carácter profético, define a Fernando el Católico como el «hijo del águila ferocísima», en alusión a Leonor de Sicilia, tercera esposa de Pedro IV de Aragón, por la cual se incorporó el reino de Sicilia a la Corona de Aragón, pues el águila es la divisa de la casa real siciliana. Fernando el Católico se convierte así en el águila que debe acabar con los infieles y restaurar la fe cristiana⁴⁷.

Entre los bienes de la reina se documenta también un «çafir ochauado prolongado, engastado sobre vna águila fecha de oro e con vn cañonçico debaxo, que peso dos ochaus e tres tomines e nueve granos de ley de diez e ocho quilates questava apreçiada la piedra e oro en dose ducados. Vendiose al arçidiano de Burgos en 4500»⁴⁸.

⁴⁴ Parrilla, *Hernando de Talavera*, pp. 109-132.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 104.

⁴⁶ Domínguez Casas, Rafael, «San Juan de los Reyes: espacio funerario y aposento regio», *Boletín del Seminario de arte y arqueología*, LVI (1990), pp. 364-383; Carrasco Manchado, «La metáfora animal», pp. 410-411.

⁴⁷ Durán, Eulalia y Requesens, Joan (eds.), *Profecia i poder al Renaixement: text profètics catalans favorables a Ferran el Catòlic*. Valencia, Eliseu Climent, 1997, pp. 327-342; Carrasco Manchado, «La metáfora animal», pp. 411-412.

⁴⁸ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, p. 108.

3. LA HIJA DEL LEÓN

Como se ha podido comprobar al analizar la presencia de águilas en las joyas de la reina, durante el reinado de los Reyes Católicos se advierte una estrecha relación entre la alegoría heráldica y la animalística. De hecho, en muchas ocasiones la imagen del águila aparece asociada a la del león, pues ambos animales pertenecen a la heráldica de los monarcas, además de ser dos símbolos universales e indiscutibles del poder real, que alcanzan igual categoría en los bestiarios⁴⁹. El morisco Alfonso de Jaén en su *Espejo del mundo* (ca. 1469-1490), dedicado, una vez más, a la reina, al referirse a las armas reales, afirma que

las virtudes naturales e adquiridas daqueste príncipe son conformes con las virtudes naturales de sus armas. E a esto dizen los maestros en theulugía, que las armas vivas del muy alto e muy poderoso su senuor, el senyor rey don Fernando, e de vuestra real senyoria en los regnos de Castilla, de Aragón y de Cicilia, son águilas e leones, los quales animales tienen siete propiedades naturales. E dizen que vosotros, senyores reyes, aquellas mismas propiedades tener por natura e por adquisición⁵⁰.

Estas virtudes son: que ambos animales son reyes, cuando cazan dan tales rugidos y gritos que espantan al resto de animales, ambos pueden guardar sus uñas, el león traza un rastro con su cola y mata a todo aquel que osa traspasarlo, el león duerme siempre con los ojos abiertos y borra su rastro para evitar ser perseguido, y, por último, águila y león son animales que destacan por su liberalidad. Esto hace que rey y reina, al igual que sus animales heráldicos, sean reyes soberanos, temidos por todos, que solo manifiestan su ira a los malvados, legisladores que castigan a quienes infringen las leyes, reyes vigilantes, que gobiernan en soledad, sin privados ni secretarios, y liberales⁵¹. Al final de la fábula aparece un águila sosteniendo las armas de los reyes. El ave mira al cielo, recibiendo la orden de luchar por la justicia y restituir el orden del mundo⁵², «con las unyas de su poderío real puesto delante sus pechos, dicen tener tan bravamente asido e defendido [el escudo real], que no es persona de poder se lo pueda sacar»⁵³.

Algo similar ocurre en el *Razonamiento de las reales armas de los católicos reyes don Fernando y doña Isabel* (ca. 1480), de Antonio de Villalpando, canónigo

⁴⁹ Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», p. 264; Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 210; García García, Francisco de Asís, «El león». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. 1, n.º 2 (2009), pp. 33-46.

⁵⁰ Carrasco Manchado, «La metáfora animal», p. 416.

⁵¹ Durán y Requesens, *Profecía i poder*, pp. 278-279; Carrasco Manchado, «La metáfora animal», pp. 415-417.

⁵² Durán, Eulalia, «Una singular narració coetània del procés d'unió de les corones de Castella i Aragó sota els reis Catòlics en clau de fauna d'animals», en *Miscel·lània en homenatge a Joan Ainaud de Lasarte*. Barcelona, 1998-1999, vol. 2, pp. 459-468; Carrasco Manchado, «La metáfora animal», pp. 211-212.

⁵³ Durán y Requesens, *Profecía i poder*, pp. 284-285.



de Toledo, quien relaciona águilas y leones con Fernando e Isabel, indistintamente, como símbolos de la realeza. Del águila destaca tres propiedades: que vuela más alto que el resto de las aves, que mira directamente al sol sin quemarse y que baja directamente a la tierra a tomar su alimento. Por lo tanto, los monarcas tienen siempre puestos sus ojos en Dios, son capaces de hacer frente a todo tipo de infortunios, incluidas las «inoportunas súplicas de sus privados» y de otras personas próximas a ellos, y se ocupan de satisfacer todas las demandas de justicia de sus súbditos⁵⁴. De los leones, Villalpando destaca su ferocidad y fortaleza, su capacidad de resucitar con sus rugidos a sus hijos, que nacen muertos, lo que los dota de cierto carácter mesiánico y redentor, y su capacidad para borrar su rastro, evitando así que puedan seguirlos los cazadores, al igual que la confesión borra el pecado⁵⁵.

Entre las pertenencias de la reina documentadas en 1505 encontramos un joyel que contenía un camafeo decorado con la imagen de un león «con otro animal debaxo»:

Otro joyel de oro hecho con vna rrueda y con unas hogicas al derredor della, las espaldas de la dicha rrueda picadas y las hojas bruñidas, con vn gafete de oro con que se prende e una sortija a la otra parte y dentro de la rrueda otra mas pequeña con vn asen la rrueda mayor, todo bruñido y en la az en la rrueda de en medio vn camafeo que tiene un león con otro animal debaxo en las manos e tiene mas en la rrueda de fuera vn çafir con tres hojas que se muestra todo e se abraça con quatro puntas e otros dos engastes con dos piedras, la vna granate soriano y la otra granate amatista, que se muestra y se abraça con quatro puntas cada vna, la vna dellas rredonda y la otra prolongada, e diez e seys perlas pequeñas berruecas puestas de quatro en quatro y en medio de cada quatro vna puntica chequita de smalte pardillo, que peso todo vna onça e cinco ochavas tres tomines e diez granos de diez e ocho quilates. Apreciaron la hechura en dos mil e dozientos e çinquenta maravedís, los dos granates a ducado cada vno, camafeo y çafir e perlas a peso de oro..Vendiose a Cristobal Xuarez en 4.692 mrs. y medio sin fechura⁵⁶.

Otro león es aquel hecho «de coral guarnesçido en oro puesto en vn asiento de oro que peso 4 ochauas 4 tomines de ley de 22 quilates. Vendiose a la marquesa de Moya por 1125 mrs»⁵⁷.

En su ya citado tratado *Repetición e obra del derecho militar e armas* Pedro Azamar se refiere a la reina como «la hija del león»⁵⁸. Metáfora animal que enlazaría con las menciones conservadas en el *Cancionero de Baena*, en el que se documentan en torno a cuarenta alusiones al león y la leona⁵⁹. Alfonso Álvarez de Villasadino

⁵⁴ Carrasco Manchado, «La metáfora animal», pp. 417-418.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 418.

⁵⁶ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, p. 59.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 267.

⁵⁸ Durán y Requesens, *Profecía i poder*, pp. 327-342; Carrasco Manchado, «La metáfora animal», pp. 411-412.

⁵⁹ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 114.

identifica a Juan II de Castilla⁶⁰ con el león, dotándolo de cualidades como nobleza, fortaleza, valentía, justicia, piedad y misericordia. Rasgos todos ellos tradicionalmente atribuidos a este animal y que el cristianismo asimiló para convertir al león en emblema de Cristo⁶¹:

En todo el mundo nombrado
por león muy poderoso,
Rey de España venturoso,
de linaje alto, apurado,
yo, vuestro guarda olvidado,
beso vuestros pies e manos
como a luz de los cristianos,
de proezas arnesado⁶².

Encontramos una metáfora similar en los versos de Juan Alfonso de Baena:

Señor dominante e muy soberano,
rey de Castilla, león coronado,
en sino muy rico por Dios costelado,
amado e temido por cuesta e por llano:
yo, Juan Alfonso, un vuestro escrivano,
con mucha mesura e grant reverençia,
a vuestra persona de alta excelencia
presente esta carta, besando la mano⁶³.

En otros versos de Villasandino, la igualación entre el rey y el león adquiere un carácter profético, al retomar las adivinaciones de Merlín y de fray Juan de Rocacisa:

Salga el león que estaba encogido
en la cueva pobre de la grant llanura,
mire florestas, vergeles, verdura,
e muestre su gesto muy esclareçido.
Abra su boca e dé grant bramido,
assí que se espanten quantos oirán
la boz temerosa del alto Soldán
e goze del trono del qu'es proveído⁶⁴.

⁶⁰ Juan II de Castilla era muy aficionado a los leones amansados, nacidos en cautividad. Hay noticias de la recepción de una embajada en 1434 con uno de estos ejemplares tumbado a los pies del monarca: Morales Muñoz, «Leones y águilas», p. 212.

⁶¹ *Ibidem*, p. 116.

⁶² *Ibidem*, p. 115.

⁶³ *Ibidem*, pp. 117-118.

⁶⁴ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 117.



En otras ocasiones se denomina a Juan II de Castilla «hijo de leona», metáfora recogida en la obra de Alvar Ruiz de Toro. Esta alusión a la reina como leona aparece asimismo en un decir compuesto por fray Diego de Valencia, en el que se subrayan la hermosura y fuerza de este animal:

Servir las noblezas era gozo fino
a estos señores de real estado,
aquel mayormente que fue muy dino
ver onças e flores en uno juntado.
Aqueste grand toro fue mucho onrado
por la gran leona que fue y llegada,
de la faz segunda mejor trabeada
que de la primera por su noble fado.

En justo conçilio de muy santo fraire
yaze la leona con otras muy bellas,
con pavor tornaban color de tornaire:
[desí otras veces rosas amariellas;]
juntava las manos, fitas sus rodiellas,
por las grandes priesas que le eran llegadas,
dueñas e doncellas muy bien dotrinadas
e todos los santos davan sus querellas⁶⁵.

Tradicción que recoge en 1469 Pedro de Gracia Dei, quien en su *Crianza y virtuosa doctrina* se refiere a la futura Isabel I de Castilla, quien por aquel entonces se hacía ya denominar princesa, como «Diana, primera leona»⁶⁶.

4. OTROS ANIMALES EN LAS JOYAS DE LA REINA

Sin embargo, águilas y leones no son los únicos animales que decoraron las joyas de la reina. Isabel I de Castilla poseyó un joyel de oro que se vendió a María de Velasco por 4789 maravedís,

de hechura de dragón⁶⁷, esmaltado en las espaldas de esmalte verde, con treze puntas al deredor e tiene tres perlas gruesas rredondas puestas en su molinete e tiene en la lengua vn rrubi brrueco prolongado tunbado e en los ojos otros dos rrubies

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 120-121.

⁶⁶ *Crianza y virtuosa doctrina de Pedro de Gracia Dei*, en Antonio Paz y Meliá (ed.), *Opúsculos literarios de los siglos XV a XVI*. Madrid, Sociedad de bibliófilos españoles, 1892, p. 381; Carrasco Manchado, «La metáfora animal», p. 412.

⁶⁷ Entre las pertenencias de la reina se documenta asimismo un «camafeo blanco grande questa con vn cavallero sobre vn animal largo, que tiene dos estrellicas, esta engastado en plata dorada, e muestrase por la vna parte mas que por la otra, e de la otra parte vnas letras talladas en la plata e con vna asyca que se cuelga, que peso dos ochavas e media, questava apresçiado todo en vn florin».



pequeños, vno tabla e otro berrueco e tiene tres agujeros donde parece questava algo engastado, que peso todo vna onca e seys ochavas e cinco tomines de oro de castellanos y las perlas son escoçianas; apreciaronlas a peso de oro y los rrubis a peso de oro⁶⁸.

Tanto el murciélago o *rat penat* como el dragón alado, *drach alat* o Vibra, portadores de un marcado carácter mesiánico, formaron parte de la tradición heráldica aragonesa⁶⁹. En lo que respecta a esta última sabemos que la divisa de la Vibra fue adoptada por Pedro IV el Ceremonioso en 1344 como cimera del yelmo y más tarde usada por sus descendientes, convirtiéndose en símbolo de la Casa condal de Barcelona. Fue asimismo usada por las siguientes dinastías como símbolo de la monarquía catalano-aragonesa y por los reyes de Nápoles. Muestra de ello es la cimera de Martín el Humano conservada en la Real Armería de Madrid⁷⁰.

Entre los joyeles de los que se extrajo parte de las piedras con las que se confeccionó la mencionada Corona rica se encuentran el joyel «de la serena», el joyel de la onza y el joyel «del camello e león»⁷¹. El primero de ellos aparece descrito como:

vn joyel de vna hoja que tiene ençima vn onbre, de las rodillas arriba, vestido de brocado que se dize el de la serena y en medio vnas arañas esmaltadas de blanco e negro e pardillo e tiene a los onbros vnas hojas, que parece questavan esmaltadas de verde e tiene en medio vn agujero donde parece qiestuvo algo clauado y el pie tiene vn cañonçico vasio que tiene en las espaldas vn gafete e vna aldabica de que se cuelga, que peso cinco ochavas e vn tomin e nueve granos de ley de diez e nueve quilates. Apreciaron este joyel Diego de Ayala e Pero Fernandes... Vendiose a Luys Lopez en 1.370⁷².

En el ya citado decir compuesto por Imperial con motivo del nacimiento de Juan II de Castilla se alaba la belleza del canto de la sirena, que habría de ser uno de los dones deseados para el futuro rey:

Es imposible saber de qué animal se trataba. Quizás, de un dragón sin alas, serpiente o monstruo marino. Véase Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, p. 108.

⁶⁸ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, p. 59; se documenta este mismo joyel en septiembre de 1500 en las cuentas de Sancho de Paredes: Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 3v.

⁶⁹ Ivars Cardona, Andreu, *Orige i significació del «Drach alat» i del «Rat penat» en les insig-nies de la ciutat de València*. Valencia, Imprenta hijo de F. Vives Mora, 1926, pp. 5-6; M. Milhou, Alain, «Le chauve-souris, le nouveau David et le roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique: XIII^e-XVII^e s.)». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tome 18-1 (1982), pp. 61-78, pp. 64-65.

⁷⁰ Massip Bonet, Francesc, «Pompa cívica y ceremonia regia en la Corona de Aragón a fines del medioevo». *Cuadernos del CEMyR*, n.º 17 (2009), pp. 191-219, pp. 202-203.

⁷¹ Arbeteta Mira, «La corona rica y otras joyas de estado», p. 178; Mármol Marín, *Joyas en las colecciones reales*, p. 217.

⁷² Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, p. 79.



E más que Tristán sea sabidor
de farpa, e cante más amoroso
que la serena, e sea jugador
de todos juegos quando fuer' oçioso⁷³.

Sin embargo, la «serena» del joyel de la reina no sería una sirena con atributos femeninos, sino «vn onbre, de las rodillas arriba», es decir, un tritón. Precisamente, en su ya citada *Crianza y virtuosa doctrina* se refiere a la princesa Isabel como «celsa tritona»:

A éstos, Diana, primera leona,
á quien Celio promete Oceano,
para que con Mars se ponga Uulcano
debaxo del cetro de vuestra corona;
á uso dela silla celsa tritona,
uínculo, paz de regnos y reys,
y á uso á quien las célicas leys
harán princesa, reyna, patrona⁷⁴.

Por su parte, el «joyel del camello e león» es mencionado en el inventario de la reina, o, al menos, una parte de él, pues los testamentarios registran una «perla grande rredonda, puesta en vn hilo de oro, con vn pedaçito de cadena de oro, que diz que hera del joyel del camello e león, que peso cinco tomines e quatro granos; que estaba apresçñada con el oro en çinquenta castellanos...». Encontramos un camello representado de forma aislada en otro joyel con

vn camello de oro todo picado, grafilado, que tiene en la boca un rrubi berrueco mediano y en los ojos dos rrubies muy chequitos, e tiene dos aberturas en el lado izquierdo en que parece questava algo engastado, que peso con las dichas piedras syete ochauas e cinco tomines e nueve granos, de ley de diez e ocho quilates, apreçaron el rrubi en dos ducados e los de los ojos por oro. Comprolo Hernand Duque por 3.043 mrs. y m^o⁷⁵.

El camello presenta una simbología compleja y polivalente⁷⁶. Representa el pecado o la sumisión⁷⁷, lectura que quedaría subrayada en el caso del joyel del camello e león, al ser puesto en contraposición al rey de los animales, insistiendo

⁷³ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 330.

⁷⁴ *Crianza y virtuosa doctrina*, pp. 381-382.

⁷⁵ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaría*, documentos, p. 79; se registra esta misma pieza en las cuentas de Sancho de Paredes: Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 395r.

⁷⁶ Morales Muñiz, «El simbolismo animal», p. 243.

⁷⁷ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 78; Morales Muñiz, «El simbolismo animal», p. 253.



en la soberanía de la reina⁷⁸. En este sentido, resulta relevante señalar que encontramos la combinación de ambos animales en un mismo motivo ornamental en una pieza de claras connotaciones imperiales, y que remite, al igual que la Corona rica, al ámbito siciliano: el manto de Roger II de Sicilia. Este fue realizado en los talleres imperiales de Palermo entre 1133 y 1134, y empleado posteriormente por los emperadores del Sacro Imperio en la ceremonia de coronación⁷⁹.

Otro de los joyeles empleados en la confección de la Corona rica fue el joyel de la onza, del cual se tomaron «un diamante grande triángulo é un rubí»⁸⁰. En las cuentas de Sancho de Paredes se describe el «joyel de la onçica» como «vn joyel de oro hecho a manera de una onçica esmaltada de blanco con unas punticas de negro que tyene en la espalda izquierda un balaj descubierto que se ase con quatro puntas e al cuello vna lazada de oro bruñida e a la parte derecha un gafete con una asica al cabo con que se prende de questaua atado con cinco hilos de aljófar e se le quitaron»⁸¹. Resulta complicado dar respuesta desde el punto de vista zoológico a qué se denominaba «onza», ¿a una pantera, a un leopardo, a un guepardo? Las fuentes medievales no parecen distinguir bien entre leopardo, pantera, guepardo, chita u onza. En el *Cancionero de Baena* se cita el vocablo onza en dos ocasiones para referirse a un mamífero carnívoro, similar al leopardo, dotado de habilidades para la caza. Covarrubias afirma que la onza es la hembra del pardo, y que es «en talle y fiera semeiante a la leona»⁸².

Lo que parece seguro es que se trata de un animal perteneciente a la familia de los félidos. Estos tuvieron una importante presencia en los zoológicos hispanos debido al gusto por la maravilla y la singular predilección por lo exótico, el cual se verá considerablemente incrementado en el siglo xv, a raíz de las exploraciones de portugueses y castellanos por territorios africanos, asiáticos y americanos. A finales de la centuria la posesión de animales exóticos se convirtió en una práctica habitual entre los miembros de la realeza y de la aristocracia⁸³. Se trataba de animales no productivos cuya adquisición, adiestramiento y mantenimiento exigía una holgada suficiencia económica⁸⁴.

⁷⁸ Nogales Rincón, «Animalización, sátira y propaganda real», p. 274.

⁷⁹ Rodríguez Peinado, Laura, «Púrpura. Materialidad y simbolismo en la Edad Media». *Anales de Historia del Arte*, vol. 24, n.º esp. noviembre (2014), pp. 471-495, p. 489.

⁸⁰ *Memorias de la Real Academia de la Historia*. Madrid, Imprenta de I. Sancha, 1821, tomo vi, p. 336.

⁸¹ Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 3r.

⁸² Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, pp. 139-140.

⁸³ Morales Muñiz, Dolores Carmen, «La fauna exótica en la Península Ibérica: apuntes para el estudio del coleccionismo animal en el Medievo hispánico». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n.º 13 (2000), pp. 233-270, pp. 234 y 253; Morales Muñiz, «Los animales en el mundo medieval», p. 235; Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», p. 259.

⁸⁴ Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», pp. 279 y 283-284.



En el decir de Francisco Imperial, el manto que luce Catalina de Lancaster, a la que se refiere como leona, está decorado con motivos florales y onzas⁸⁵:

Siguiendo las bozes pissava camino,
oliendo las flores por medio del prado.
Al pie de la fuente a sombra de un pino
e a la redonda de un jazmín çercado,
vi entrar un toro muy asesegado
e una leona sobre él asentada:
de dueña la faz tenía coronada,
a onzas e flores el manto broslado⁸⁶.

Encontramos la misma temática en la respuesta que dio a este decir fray Diego de Valencia:

Servir las noblezas era gozo fino
a estos señores de real estado,
aquel mayormente que fue mucho dino
ver onças e flores en uno juntado.
Aqueste grand toro fue mucho onrado
por la grand leona que fue y llegada,
de la faz segunda mejor trabeada
que de la primera por su noble fado⁸⁷.

La asociación en ambas composiciones de la onza con motivos florales recuerda a la habitual representación de la onza junto a elementos vegetales en la heráldica francesa para destacar la agilidad y flexibilidad del coraje del animal en su medio natural e igualarlo a las cualidades y virtudes de determinados personajes⁸⁸.

En otras ocasiones, la representación de animales en las joyas de la reina parece responder a criterios estrictamente decorativos, los cuales no repercuten negativamente en la complejidad de los diseños. Tal sería el caso del «çinto con su esquero syn hierros, de çebtin carmesí, bordado de plata tirada todo, y ençima de la plata, tornada a bordar de vnas aves de oro e plata de canutillo matizado con seda de colores e çierrese el esquero con vna çinta colorada y el çinto con dos çintas negras, es nuevo»⁸⁹.

Especialmente abundantes resultan las representaciones de arañas. Las encontramos en dos joyeles, uno con «vna hoja de verça y en medio de ella vnas arañas

⁸⁵ Es posible que en este caso las onzas se refieran concretamente a leopardos y que estas tuviesen una intención heráldica, haciendo referencia a los leopardos, y flores de lis, de las armas de los Lancaster. Quiero dar las gracias al par ciego que generosamente compartió conmigo esta interesante hipótesis.

⁸⁶ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 140.

⁸⁷ Montero Curiel y Montero Curiel, *El léxico animal*, p. 140.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 141.

⁸⁹ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaría*, documentos, p. 64.



esmaltadas de blanco e azul, e dos molinetes vasios e dos cañones, en que parece questuvo algo engastado, con un gafete en las espaldas, que peso syete ochauas e dos tomines e nueve granos de ley de veynte quilates, de hechura de mil maravedís... Vendiose al dotor Tello por 2402»⁹⁰, otro con «dos engastes de oro a manera de rrosycas, esmaltadas de blanco con quererir, e en las espaldas un gafete, e la otra esmaltada de rrosyler con vna araña lisa, en que parece que ovo algo engastado que peso cinco ochauas e quatro tomines de ley de veynte e dos quilates, pesaron mas seis granos, asi que son 5 ochauas, 4 tomines, 6 granos... Vendieronse a Luys Lopez de Toro en 1511 mrs. sin fechura⁹¹», un engaste de oro decorado con «una rosa de oro» que tiene encima «una araña grande esmaltada de verde e blanco e azul»⁹², «veynte e çinco arañas esmaltadas de colores»⁹³, y «diez e seys arañas de oro esmaltadas de blanco e azul e pardillo e otra araña de oro lisa en dos pedaços, las arañas esmaltadas fueron del collar viejo de los balajes»⁹⁴, siendo este último uno de los collares más famosos y mejor documentados de Isabel I de Castilla. Fue un regalo de bodas. Anteriormente, había pertenecido a su suegra, Juana Enríquez⁹⁵. Fue empeñado en numerosas ocasiones por su elevado valor: en 1482 en Zaragoza, en 1487 en Córdoba y en 1489 en Valencia, entre otras. Lo conformaban siete balajes, variantes de la espinela, colocados en engastes individuales en forma de flor, alternando con perlas. De su parte central colgaba un balaje de mayor tamaño tallado en cabujón, pulimentado, y una gran perla periforme. La pieza central, conocida con el nombre de *Codol magno*, se creía que había pertenecido al rey Salomón. El collar de los balajes aparece mencionado en una relación anónima en la que se narra cómo la aún princesa Isabel recibió en Alcalá de Henares la visita de los embajadores de Borgoña:

vinieron después de comer a decir su embajada, donde la señora princesa estaba desta manera. En la sala, en la postrimera grada de la subida al estrado estaba fecha una silla real, muy bien guarnecida de paño de brocado rico, e allí estaba su seño-

⁹⁰ Se registra esta misma pieza en las cuentas de Sancho de Paredes en septiembre de 1500: Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 395v.

⁹¹ Se documenta esta misma pieza en las cuentas de Sancho de Paredes en septiembre de 1500: Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 402r; Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaría*, documentos, pp. 79-80.

⁹² Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 395v.

⁹³ Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 404v.

⁹⁴ Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 404r.

⁹⁵ Mármol Marín, *Joyas en las colecciones reales*, pp. 95 y 218-219; Sáenz de Miera, Jesús, «Instrumentos suntuarios para una nueva dignidad real», p. 157.



ría asentada, vestida de un brial de brocado carmesí verdugado de cetí verde y una ropa de cetí larga con un gran collar de los balajes...⁹⁶.

La araña acostumbra a tener un carácter negativo, pues su forma de cazar, acechando y empleando trampas, la convierte en un ser traicionero e hipócrita. No obstante, los comentaristas cristianos lograron extraer ciertas virtudes de las arañas, las cuales, al elaborar sus complejas telas de araña ponen de manifiesto su capacidad creadora, diligencia y paciencia⁹⁷. En ocasiones, simboliza también la regeneración⁹⁸. Ambivalencia que queda puesta de manifiesto en el engaste de joyel decorado con «un medio angel con sus braços e alas esmaltado de azul» que tiene «delante los pechos una araña con una hojita»⁹⁹.

En las cuentas de Sancho de Paredes se documentan en enero de 1500 «dos maripositas chiquitas de oro esmaltadas de rosicler e azul e blanco que tiene cada una en las alas vnos aljofaricos de aljofar que tienen ençima de las cabeças vnas asistas de laton»¹⁰⁰. Las mariposas han venido siendo interpretadas como símbolos de la luz del alma¹⁰¹, aunque, al igual que en el caso de las arañas, lo más probable es que tanto unas como otras, tuviesen un carácter puramente ornamental.

Algunas piezas llegaron a representar escenas completas, como se aprecia en otro joyel de la reina decorado con un episodio cinegético:

vn engaste de joyel de oro, que es un bosque cerrado de seto y en medio del vn puerto abierto, en que parece que solia estar algo engastado, e seys lebreles de esmalte blanco de bulto, los dos pequeños y los quatro mayores, e dos onbres vestidos a la francesa, de ropetas cortas de brocado pardillo, el vno con vna bozina negra en la mano e con vnas cuerdas, de oro las mayores, e con sus sombreros vno pardillo e otro morado, metidos entre tres rrobles, es el campo del bosque de esmalte verde y es todo de oro, que peso todo junto tres onças e tres ochauas e vn tomin e tres granos e en las espaldas del dicho joyel tiene vn gafete con que se prende, es el oro de diez e nueve quilates, que estaba tasada la hechura en diez mil maravedís...Vendiose al obispo de Ávila en 6.854 mrs¹⁰².

⁹⁶ Domínguez Casas, Rafael, «Las divisas reales: estética y propaganda», *Isabel la Católica y su época. Actas del congreso internacional, Valladolid-Barcelona-Granada 15 a 20 de noviembre de 2004*, coordinado por Luis Ribot, Julio Valdeón y Elena Maza. Universidad de Valladolid, 2007, vol. I, pp. 335-359, pp. 341 y 344.

⁹⁷ Morales Muñoz, María Dolores-Carmen, «El simbolismo animal en la cultura medieval». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, tomo 9 (1996), pp. 229-255, pp. 239-240.

⁹⁸ Morales Muñoz, «El simbolismo animal», p. 252.

⁹⁹ Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 395v.

¹⁰⁰ Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fol. 392v.

¹⁰¹ Morales Muñoz, «El simbolismo animal», p. 240.

¹⁰² Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, pp. 78-79.



La caza se convirtió en la Edad Media en una actividad lúdica que adquirió aspectos identitarios en la construcción de la imagen regia y aristocrática, al asimilarse las actividades venatorias a determinadas virtudes políticas¹⁰³. Especialmente espectacular resulta el collar ancho de hombros documentado en las cuentas de Sancho de Paredes denominado «de la montería», que tenía «por la parte de dentro por el borde ocho aguilas pequeñas esmaltadas e seys leonçicos e vn osico esmaltados». Estaba asimismo decorado con «çinco caualleros a cauallo y mas un cauallo sin cauallero e tiene mas una sierpe enrollada esmaltada de verde» y una escena de montería con «onbres, gamos e puercos, conejos e papagayos que es todo esmaltado de rosicler e blanco e verde e pardillo e azul»¹⁰⁴.

5. LAS JOYAS DE LOS ANIMALES DE LA REINA

Por último, cabe señalar que la presencia del mundo animal en las joyas de Isabel I de Castilla no se limita al ámbito iconográfico. Las joyas inventariadas a la muerte de la reina no son todas suyas. Algunas pertenecieron a sus animales¹⁰⁵. Entre ellos ocupaban un lugar privilegiado sus perros falderos, a cargo de los cuales se encontraba Pedro de Luján, repostero de camas. Su cuidado costaba 24 820 maravedís anuales¹⁰⁶. El 2 de abril de 1491, por orden de la reina, se le abonaron a Fernando de Ballesteros cuatro guarniciones de plata dorada para cuatro perrillos traídos de Francia¹⁰⁷. Además, en los inventarios de la reina quedaron recogidas tres cadenas de plata para perros, «las 2 gruesas e mayores que la otra e cada vna de ellas con 2 sortijas rredondas y la pequeña con vna, que pesaron 2 marcos e 4 ochauas, a 2200 mrs. el marco. Esta apreçada la hechura de todas tres un florin... Comprolas Carrion, platero, por 5525 mrs»¹⁰⁸.

Por el contrario, los lebreles llevaban collares textiles, generalmente de terciopelo, como los documentados en la almoneda de la reina: «syete collares para lebreles de brocado rrazo blanco que tienen vnas cortaduras de terciopelo carmesy y en medio de cada vno vn escudo de las armas rreales syn corona, los quatro son

¹⁰³ Nogales Rincón, «Representación animal y relaciones de poder», p. 279; Ruiz Gómez, Francisco, «Cuidado y explotación de los animales en la España medieval», María del Rosario García Huerta y Francisco Ruiz Gómez (eds.), *Animales y racionales en la Historia de España*. Madrid, Sílex, 2017, pp. 291-326, p. 308.

¹⁰⁴ Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fols. 28r y 28v.

¹⁰⁵ Sobre los estrechos vínculos que algunos dueños establecieron con sus mascotas en el periodo bajomedieval en la Corona de Aragón véase Sabaté, Flocel, «Pròleg», en F. Sabaté (coord.), *Els animals a l'Edat Mitjana*. Lleida, Pagès editors, 2018, pp. 9-24, pp. 12-23.

¹⁰⁶ Domínguez Casas, Rafael. *Arte y etiqueta de los Reyes Católicos*. Madrid, Editorial Alpuerto, 1993, p. 23.

¹⁰⁷ Cruz Valdovinos, *Platería en la época de los Reyes Católicos*, p. 242.

¹⁰⁸ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, p. 53.



nuevos; apreçiaronse a 200 mrs. e los viejos a dos rreales cada vno» y «ocho collares para lebreles viejos, y rrotos, los tres de brocado y los otros de terciopelo de colores»¹⁰⁹.

La suntuosidad de estas piezas es tan solo superada por un collar de gato

de cuero negro, labrado de hilo de oro e plata, que tiene una çinta principal, vn cabo e vna hevilla con su hevijon e charnela esmaltados de verde e blanco e azul e negro e a partes picado, e tres tachones de oro llanos con sus boçetas que tiene otra correa mas pequeña labrada de hilo de oro que es del mismo cuero, tiene la dicha correa pequeña un rrubi tabla grande e otro rrubi. Berrueco quadrado grande, casy rredondo, todos en sus engastes de oro, asentado cada vno sobre vna rrosyca de oro esmaltada de blanco, tiene mas ocho perlas rredondas medianas, de dos en dos ceñidas por medio con vn engaste de oro e a los lados dos botonçicos de oro pintados, questan asentados sobre quatro rrosycas de oro, esmaltadas de negro e ay mas otras dos rrosycas de oro, vna negra e otra saltado el esmalte y eņçima de cada rrosa vn botón de oro rraxado e bruñido, vno con vn eslauonçico e otro con un tornillo que se asen ay (sic) de vna çinta e otras quatro correas del mismo cuero, labradas de oro que tiene cada vna vn cabo e hevilla o charnela de oro esmaltada de esmalte de las otras hevillas e cada tres tachones liso cada vno con su boçeta, el oro e de diez e nueve quilates, cada perla a dos florines, a vn rrubi berrueco, el mejor en color, en seys ducados, el otro menor berrueco en tres ducados y el otro en tabla en dos ducados y el otro en otros dos ducados, questava la hechura en cinco ducados, questava tasado que tenia de oro quinze ducados...¹¹⁰.

Al igual que todas las piezas analizadas a lo largo de este trabajo, este collar de gato fue desmontado y vendido, quedando como único testimonio de su existencia la descripción hecha del mismo tras el fallecimiento de la reina. En este caso, conocemos a quién y por cuánto se vendió cada una de sus partes:

vendieronse los rrubis a Juan Lopes, contador, por 13 ducados que valen 4.875. Hundiose el oro del dicho collar e peso dos onças e syete ochavas e medio de ley de 16 qts. vale 6.047 ms. Vendiose a Diego de Ayala. Hundiose el oro que estaba en la correa del dicho collar e peso 1 onça 3 granos de oro fino que vale 3.137. Vendieronse a Pero Fernandes platero por esta quantia. Vendieronse al dotor de la Reyna las perlas en 3.000¹¹¹.

¹⁰⁹ *Ibidem*, documentos, p. 135.

¹¹⁰ *Ibidem*, documentos, pp. 109-110. Se registra esta misma pieza en las cuentas de Sancho de Paredes en septiembre de 1502: Archivo de la Fundación Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504, fols. 349v-350r.

¹¹¹ Torre y del Cerro y Alsina, *Testamentaria*, documentos, pp. 109-110.



6. CONCLUSIONES

Como se ha podido comprobar, a lo largo del siglo xv el diseño de joyería experimentó un importante desarrollo. A la suntuosidad de los materiales empleados, generalmente oro y piedras preciosas, se sumaron, en el caso castellano, los esmaltes y, muy especialmente, la propia «hechura» de las piezas, la cual llegó a alcanzar tal complejidad en determinados casos que pasó a ser esta uno de los principales aspectos a tener en cuenta a la hora de la tasación, pues en ella residía su verdadero valor. Fue entonces cuando los motivos vegetales y animales invadieron la joyería, dejando a un lado composiciones más sencillas de base geométrica.

En Castilla es evidente que la monarquía, y concretamente en el caso que nos ocupa, las reinas, incorporaron las joyas, al igual que hicieron con la indumentaria, al ceremonial y escenografía regios. Estas piezas, procedentes tanto de herencias como de regalos recibidos o adquisiciones propias, eran custodiadas por el guarda-joyas de la reina. Si bien no las hemos conservado, estas pueden ser rastreadas en crónicas, testamentarias, inventarios, almonedas y cuentas reales.

Gracias a esta documentación se han podido analizar las representaciones animales incluidas en algunas de las joyas de Isabel I de Castilla. Este trabajo nos ha permitido aproximarnos a estas piezas, las cuales nos ofrecen nuevos datos acerca de las supersticiones y devociones personales de la reina, así como de la importancia del discurso heráldico en la confección de las joyas reales, en las que estuvieron presentes animales como águilas, leones, onzas o leopardos, y murciélagos, entre otros. Todos ellos dotados de un evidente mensaje político, pero también memorial, pues, como se ha podido ver, algunas de estas representaciones animales aludían a los antecesores de la reina, ya fuese su abuela, Catalina de Lancaster, o su padre, Juan II de Castilla, lo que no hace sino subrayar el carácter legitimador, o incluso mesiánico, de algunos de estos diseños. Las joyas de Isabel I de Castilla habrían, además, recordado su condición de «reyna de las aves», «hija del león», «Diana, primera leona» o «celsa tritona». Metáforas animalísticas presentes en la literatura de la época que se habrían visto materializadas en las joyas reales.

A pesar de ello, no podemos pensar que todas las representaciones animales que decoraban estas piezas fuesen concebidas con un mensaje iconográfico. Es muy probable que algunas de ellas fuesen estrictamente ornamentales, lo que no implica una reducción en su valor ni material ni mucho menos histórico, pues, en estos casos, su carga simbólica se habría proyectado a través de su propia suntuosidad.

Por último, a las joyas de la reina se sumarían las joyas de sus animales. Los principales destinatarios de estos lujosos obsequios habrían sido los lebres, cuyos collares solían ser de base textil, elaborados generalmente con terciopelo de colores guarnecido con piedras preciosas; los perritos falderos, para los cuales se habrían encargado diseños más delicados, impuestos tanto por el reducido tamaño como por el carácter estrictamente doméstico de los canes; y, de manera excepcional, uno de los gatos de la reina, dueño de una de las piezas más excepcionales que se han podido documentar entre las pertenencias de las mascotas reales.

Futuros estudios nos permitirán seguir profundizando en la joyería bajomedieval civil castellana a través de la revisión de la documentación que ha llegado



hasta nosotros, tanto de ámbito real como nobiliario, además de tratar de rastrear el origen y los anteriores propietarios de las piezas aquí examinadas. Gracias a ello lograremos tener un mejor conocimiento de estas, así como de las sucesivas transformaciones a las que fueron sometidas a causa de su condición de composiciones efímeras, en constante mutación.

RECIBIDO: 1 de julio de 2022; ACEPTADO: 23 de julio de 2022



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARCHIVO DE LA FUNDACIÓN Tatiana Pérez de Guzmán el Bueno, Cuentas de Sancho de Paredes. Libro Segundo: Joyas de oro y plata, CA.68/003, 1498-1504.
- ANGULO ÍÑIGUEZ, Diego, *Isabel la Católica. Sus retratos, sus vestidos y sus joyas. Discurso leído en el acto de apertura del curso académico de 1951*. Santander, Universidad Internacional Menéndez, 1951.
- ARBETETA MIRA, Letizia, «La corona rica y otras joyas de estado de la reina Isabel I», en *Isabel la Católica. La magnificencia de un reinado, Quinto centenario de Isabel la Católica, 1504-2004*. Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Junta de Castilla y León, 2004, pp. 69-276.
- ARRIBAS GONZÁLEZ, Soledad y CASTELLANOS CUESTA, Margarita, «Objetos preciosos que rodearon a la reina Ysabel», en Luis Ribot, Julio Valdeón y Elena Maza (coords.), *Isabel la Católica y su época. Actas del congreso internacional, Valladolid-Barcelona-Granada 15 a 20 de noviembre de 2004*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2007, vol. II, pp. 1313-1332.
- AZCONA, Tarsicio de, *Isabel la Católica. Vida y reinado*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2014, p. 120.
- AZNAR VALLEJO, Eduardo, «La colonización de las Islas Canarias en el siglo XV». *En la España medieval*, n.º 8 (1986), pp. 195-218.
- BELLO LEÓN, Juan Manuel y AZNAR VALLEJO, Eduardo, «Manuscrito canario de Jerez». *Revista de Historia Canaria*, n.º 177 (1993), pp. 203-236.
- BEULLENS, Pieter, «Like a Book Written by God's Finger. Animals Showing the Path toward God», en Brigitte Resl (ed.), *A Cultural History of Animals in the Medieval Age*. Oxford-Nueva York, Berg, 2007, pp. 127-151.
- CABO-GONZÁLEZ, Ana María y BUSTAMANTE COSTA, Joaquín, «En torno al «dragón», *dracanea draco* (L.) L. Notas de fitonimia árabe». *Andalus Magreb. Estudios árabes e islámicos*, n.ºs 8-9 (2000-2001), pp. 325-351.
- CABO-GONZÁLEZ, Ana María, «Algunas aportaciones sobre las diferentes especies vegetales de las que se extrae la "sangre de dragón"». *Al-Andalus Magreb. Estudios árabes e islámicos*, n.º 3 (1995), pp. 231-240.
- CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel, «La metáfora animal en la propaganda política de los Reyes Católicos (1474-1482)». *CLCHM*, n.º 25 (2002), pp. 399-419.
- CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel, *Isabel I de Castilla y la sombra de la ilegitimidad. Propaganda y representación en el conflicto sucesorio (1474-1482)*. Madrid, Sílex, 2006.
- CARRERES, Salvador (ed.), *Llibre de memòries de diversos sucesos et fets memorables e de coses senyalades de la Ciutat e Regne de Valencia (1308-1644)*. Valencia, 1930-1935.
- CRianza y virtuosa doctrina de Pedro de Gracia Dei, en Antonio Paz y Meliá (ed.), *Opúsculos literarios de los siglos XV a XVI*. Madrid, Sociedad de bibliófilos españoles, 1892.
- CRONICÓN de Valladolid, ed. facsímil. Valladolid, Caja de Ahorros Provincial de Valladolid, 1984.
- CRUZ VALDOVINOS, José Manuel, *Platería en la época de los Reyes Católicos*. Madrid, Fundación Central Hispano, 1992.
- DOMÍNGUEZ CASAS, Rafael, «Las divisas reales: estética y propaganda», en Luis Ribot, Julio Valdeón y Elena Maza (coords.), *Isabel la Católica y su época. Actas del congreso internacional, Valladolid-Barcelona-Granada 15 a 20 de noviembre de 2004*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2007, vol. I, pp. 335-359.



- DOMÍNGUEZ CASAS, Rafael, *Arte y etiqueta de los Reyes Católicos*. Madrid, Editorial Alpuerto, 1993.
- DURÁN, Eulalia y REQUESENS, Joan (eds.), *Profecía i poder al Renaixement: text profètics catalans favorables a Ferran el Catòlic*. Valencia, Eliseu Climent, 1997, pp. 327-342.
- DURÁN, Eulalia, «Una singular narració coetània del procés d'unió de les corones de Castella i Aragó sota els reis Catòlics en clau de fauna d'animals», en *Miscel·lània en homenatge a Joan Ainaud de Lasarte*. Barcelona, 1998-1999, vol. 2, pp. 459-468.
- FERNÁNDEZ MARTÍN, Luis, «El hogar donde Íñigo de Loyola se hizo hombre, 1506-1517». *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. XLIX, fasc. 97 (1980), pp. 21-94.
- GALLARDO LUQUE, Adriana, *La representación del unicornio en la cultura del occidente cristiano pleno-medieval*, tesis doctoral. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2019.
- GARCÍA GARCÍA, Francisco de Asís, «El león». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. 1, n.º 2 (2009), pp. 33-46.
- GONZÁLEZ MARRERO, María del Cristo, *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana*. Ávila, Institución Gran Duque de Alba, Diputación de Ávila, 2005.
- IVARS CARDONA, Andreu, *Oríge i significació del «Drach alat» i del «Rat penat» en les insígnies de la ciutat de València*. Valencia, Imprenta hijo de F. Vives Mora, 1926, pp. 5-6.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «Isabel la Católica vista por sus contemporáneos». *En la España medieval*, n.º 29 (2006), pp. 225-286.
- MILHOU, Alain, «Le chauve-souris, le nouveau David et le roi caché (trois images de l'empereur des derniers temps dans le monde ibérique: XIII^e-XVII^e s.)». *Mélanges de la Casa de Velázquez*, tome 18-1 (1982), pp. 61-78.
- MALACHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario medieval. Antología*. Madrid, Ediciones Siruela, 1996, pp. 194-195.
- MÁRMOL MARÍN, Dolores María del Mar, *Joyas en las colecciones reales de Isabel la Católica a Felipe II*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2001.
- MARTÍNEZ, María, «Indumentaria y sociedad medievales (ss. XII-XV)». *En la España medieval*, n.º 26 (2003), pp. 35-59.
- MARTÍNEZ, María, «La creación de una moda propia en la España de los Reyes Católicos». *Aragón en la Edad Media*, n.º 19, (2006), pp. 343-380.
- MASSIP BONET, Francesc, «Pompa cívica y ceremonia regia en la Corona de Aragón a fines del medioevo». *Cuadernos del CEMyR*, n.º 17 (2009), pp. 191-219.
- MEMORIAS de la Real Academia de la Historia*. Madrid, Imprenta de I. Sancha, 1821, tomo VI.
- MONTERO CUIEL, Pilar y MONTERO CUIEL, María Luisa, *El léxico animal del Cancionero de Baena*. Madrid, Iberoamericana, 2005.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen, «Zoohistoria: reflexiones acerca de una nueva disciplina auxiliar de la ciencia histórica». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n.º 4 (1991), pp. 367-383, pp. 375-276.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen, «El simbolismo animal en la cultura medieval». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, tomo 9 (1996), pp. 229-255.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: actitud y mentalidad». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n.º 11 (1998), pp. 307-329.



- MORALES MUÑOZ, Dolores Carmen, «La fauna exótica en la Península Ibérica: apuntes para el estudio del coleccionismo animal en el Medioevo hispánico». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, n.º 13 (2000), pp. 233-270.
- MORALES MUÑOZ, Dolores Carmen, «Leones y águilas. Política y sociedad medieval a través de los símbolos faunísticos», en María Rosario García Huerta y Francisco Ruiz Gómez (dirs.), *Animales simbólicos en la historia. Desde la Protohistoria hasta el final de la Edad Media*. Madrid, Editorial Síntesis, 2012, pp. 207-230.
- MULLER, Priscilla E., *Joyas en España 1500-1800*. The Hispanic Society, Centro de Estudios Europa Hispánica, Center for Spain in America.
- NOGALES RINCÓN, David, «Animalización, sátira y propaganda real: la metáfora y la alegoría animal como instrumento político en la Castilla bajomedieval (siglos XIV-XV)». *Revista Signum*, vol. 11, n.º 1 (2010), pp. 267-296.
- NOGALES RINCÓN, David, «Representación animal y relaciones de poder en la Península Ibérica durante la Edad Media», en María del Rosario García Huerta y Francisco Ruiz Gómez (eds.), *Animales y racionales en la Historia de España*. Madrid, Sílex, 2017, pp. 253-290.
- PALENCIA, Alonso de, *Crónica de Enrique IV*, trad. A. Paz y Melia. Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1904-1908, tomo III.
- PARRILLA, Carmen (ed.), *Hernando de Talavera. Dos escritos destinados a la reina Isabel. Colación muy provechosa. Tratado de loores de San Juan Evangelista*. Valencia, Universitat de València, 2014.
- RODRÍGUEZ PEINADO, Laura, «Púrpura. Materialidad y simbolismo en la Edad Media». *Anales de Historia del Arte*, vol. 24, n.º esp. noviembre (2014), pp. 471-495.
- RUIZ GÓMEZ, Francisco, «Cuidado y explotación de los animales en la España medieval», María del Rosario García Huerta y Francisco Ruiz Gómez (eds.), *Animales y racionales en la Historia de España*. Madrid, Sílex, 2017, pp. 291-326.
- SABATÉ, Flocel, «Pròleg», en F. Sabaté (coord.), *Els animals a l'Edat Mitjana*. Lleida, Pagès editors, 2018, pp. 9-24.
- SÁENZ DE MIERA, Jesús, «Instrumentos suntuarios para una nueva dignidad real: útiles y objetos preciosos pertenecientes a Isabel I de Castilla», en *Isabel la Católica. La magnificencia de un reinado, Quinto centenario de Isabel la Católica, 1504-2004*. Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Junta de Castilla y León, 2004, pp. 155-168.
- SALISBURY, Joyce E., *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*. Londres, Routledge, 2022.
- STEIN, Chantal, «Medieval *Naturalia*: Identification, Iconography, and Iconology of Natural Objects in the Late Middle Ages». *Medievalista*, n.º 29 (2021), pp. 212-241.
- SUÁREZ, Luis, *Isabel I reina*. Madrid, Ariel, 2012.
- TEJERA GASPAS, ANTONIO y AZNAR VALLEJO, EDUARDO, «El primer contacto entre europeos y canarios ¿1312?-1477». *El Museo Canario*, n.º 47 (1985-1986), pp. 169-186.
- TORRE Y DEL CERRO, ANTONIO de la y ALSINA, ENGRACIA, *Testamentaria de Isabel la Católica*. Barcelona, Vda. Fidel Rodríguez Ferrán, 1974.



DE CABALLOS Y OTROS ANIMALES EN EL TEATRO FRANCÉS MEDIEVAL*

Ignacio Ramos Gay**
Universitat de València

RESUMEN

El objetivo de este artículo es rastrear la presencia de animales no humanos en el teatro medieval francés, atendiendo particularmente a los caballos y otras especies que participan en los misterios litúrgicos. Tras un recorrido por las formas de representar animales a través de objetos mecánicos y encarnaciones humanas, nos centraremos en el estudio de su presencia en tanto que ser vivo en el *Mystère de la Passion*, puesto en escena en la ciudad de Mons, en 1501. A partir del análisis del *Livre de conduite du régisseur et le compte de dépenses pour le Mystère de la passion*, en el que se detallan tanto los gastos realizados en la adquisición de animales cuanto su inserción específica en diferentes momentos de la obra, destacaremos cómo su puesta en escena revela un sentido zooscenográfico moderno que convierte al animal no humano en un elemento de primer orden en el éxito de la función.

PALABRAS CLAVE: estudios animales, teatro litúrgico, misterios, caballos, zooscenografía.

ON HORSES AND OTHER NONHUMAN ANIMALS IN FRENCH MEDIEVAL DRAMA

ABSTRACT

The aim of this paper is to examine the presence of nonhuman animals in French medieval drama, with a particular focus on horses and other species brought to perform in liturgical mysteries. Beginning with a brief account of the different ways of representing animals by means of mechanical objects and human impersonations, I then turn to discuss the performance of real animals in the *Mystère de la passion*, which was staged in the city of Mons in 1501. My analysis is informed by the study of the *Livre de conduite du régisseur et le compte de dépenses pour le Mystère de la passion*, a work that details the play's every single animal expense, as well as the specific part played by animals. I will show how the performance unveils a modern zooscenographic understanding of stagecraft that turns the nonhuman animal into an element of paramount importance for the success of the play.

KEYWORDS: animal studies, liturgical drama, mystery plays, horses, zooscenography.



0. INTRODUCCIÓN

La presencia de animales¹ en los espectáculos medievales es una constante reseñada con frecuencia en los manuales de historiografía teatral². Presente en numerosos espacios de la vida cotidiana, el animal forma parte de una exhibición a través de diversas actividades ritualizadas en calidad de actor de primer orden. Los acercamientos historiográficos a este periodo enmarcados en los *animal studies* inciden sobremanera en su vinculación con las exhibiciones en *ménageries* y su participación en espacios de entretenimiento –torneos, justas y juegos ecuestres, como la sortija y el estafermo, en España, o el *quintain*, en Francia–, así como en juegos sangrientos, principalmente los espectáculos de caza y de peleas de animales, poniendo de manifiesto cómo el animal remite, en cada una de estas actividades, a una clasificación fundamentada en la geografía (algunos tipos de carreras de caballos o de juegos taurinos y ecuestres localizados principalmente en Italia y la Península ibérica), la clase social (las exhibiciones privadas de colecciones de animales), el género y/o la edad (las peleas de gallos y demás juegos de sacrificio de animales, practicados esencialmente por muchachos jóvenes)³.

En lo concerniente al entretenimiento teatral, el animal está igualmente presente en su vertiente litúrgica –principalmente en los misterios y las celebraciones navideñas– y profana –en las farsas, encarnados, a menudo, por humanos que asumen las características simbólicas de aquellos–. Su participación en la puesta en escena resulta crucial para fomentar una mayor implicación del espectador en la sintaxis e intriga de la obra, así como para definir el subgénero teatral en el que se enmarcan. Estelle Doudet sostiene, en este sentido, que existe una verdadera «poé-

* El presente artículo se inscribe en el proyecto de investigación «Animal y espectáculo en el teatro francés actual: zooscenografía e industria del actor no humano», financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (MINECO FFI2017-84475).

** E-mail: ignacio.ramos@uv.es, <https://orcid.org/0000-0002-2664-0183>.

¹ Entiéndase, en lo sucesivo, y por economía lingüística, todo uso del término «animal» como equivalente a «animal no humano».

² Así, por ejemplo, en lo concerniente a los misterios medievales, Gustave Cohen hablará de una auténtica «ménagerie» al incidir en la omnipresencia de animales vivos en todo el repertorio de obras de este periodo (Cohen, Gustave *Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux du Moyen Âge*. Paris, Honoré Champion, 1926, p. 146). Francisco Torres y César Oliva, también en relación con los misterios, afirmarán que diversas especies eran diseñadas y elaboradas en todos sus tamaños con el fin de crear aves mecanizadas cuyos vuelos «se conseguían por medio de cuerdas e hilos resistentes, cuidando que, en la medida de lo posible, quedaran encubiertos al público», causando una «gran admiración en el espectador medieval» (Oliva, César y Francisco Torres Monreal, *Historia básica del arte escénico*. Madrid, Cátedra, 2010 [1990], p. 94).

³ Kiser, Lisa J., «Animals in Medieval Sports, Entertainment and Menageries», en Brigitte Resl (ed.), *A Cultural History of Animals in the Medieval Age*. Oxford, New York, Berg, 2007, pp. 103-126.



tique animale»⁴ derivada del animal empleado en cada tipo de obra. Así, por ejemplo, los animales domésticos de dimensiones más modestas –gatos, perros, ratones, corderos o asnos– aparecen mayormente en farsas, cuya naturaleza es esencialmente doméstica, mientras que la nobleza y espectacularidad del caballo queda reservada para espectáculos de mayor vistosidad, complejidad técnica y teatralidad, como los misterios.

Con todo, a pesar de las alusiones recurrentes a la omnipresencia escénica del animal no humano en los espectáculos anteriormente citados, resulta más complejo identificar con precisión de qué manera se llevó a cabo su participación en la obra, así como trazar textualmente su puesta en escena en las fuentes consultadas. Si el animal en la Edad Media es un tema recurrente, analizado en el arte, los bestiarios y el pensamiento filosófico⁵, el estudio de su plasmación en los géneros teatrales resulta más complejo en virtud de la dificultad de recrear su presencia escénica a través del texto teatral. A diferencia de los estudios renacentistas, que, a lo largo de las dos últimas décadas, han asistido a un análisis pormenorizado de la presencia de animales en la obra de William Shakespeare y sus contemporáneos, la historiografía teatral medieval se muestra deficitaria en la investigación del animal escénico. Los especialistas del periodo isabelino y jacobino se han centrado en un análisis topográfico –el espacio geográfico londinense de la representación, esto es, las denominadas «liberties», definidas como espacios fuera de la jurisdicción legal del territorio, en las que se circunscribían todo tipo de oficios de dudosa reputación moral, entre los cuales figuraban, en un mismo nivel, la prostitución, las peleas de animales y el teatro–, escenográfico –la morfología circular del escenario ha sido a menudo relacionada con los cosos (*pits*) en los que se producían las peleas de gallos, así como de osos, toros y perros (*bear y bull baiting*), tal y como el prólogo de *Henry V* confirma– o simbólico –principalmente en torno a los personajes shakespearianos en obras como *Three Gentlemen of Verona* y *Winter's Tale*, en las que se da la inserción de auténticos perros y osos sobre el escenario– evidenciando la ligazón entre la presencia del animal y el desarrollo del género teatral durante este periodo histórico⁶.

⁴ Doudet, Estelle, «Bêtes de scène. Les animaux et le théâtre du Moyen âge», en Valérie Méot-Bourquin y Aurélie Barre (eds.), *Du temps que les bestes parloient. Mélanges offerts au professeur Roger Bellon*, Paris, Garnier, 2018, p. 406.

⁵ Respecto de la presencia del animal en el arte y, en particular, los bestiarios, *vid.* Charbonneau-Lassay, Louis, *Le bestiaire du Christ*. Paris, Albin-Michel, 2006; Cintré, René, *Bestiaire médiéval des animaux familiers*. Paris, Éditions Ouest-France, 2016; Tesnières, Marie-Hélène, *Bestiaire médiéval. Enluminures*. Paris, BNF Éditions, 2018. La obra de Michel Pastoureau es igualmente notable en este sentido, al haber introducido los ‘estudios animales’ en el contexto francófono a partir de la heráldica. Véase por ejemplo Pastoureau, Michel, *Les animaux célèbres*. Paris, Bonneton, 2001; *idem*, *L'Ours: histoire d'un roi déchu*. Paris, Seuil, 2007; *idem*, *Le cochon: histoire d'un cousin mal aimé*. Paris, Gallimard, 2009; *idem*, *Du coq gaulois au drapeau tricolore*. Paris, Arléa, 2010. En lo concerniente a la filosofía, *vid.* Oelze, Anselm, *Animal Minds in Medieval Latin Philosophy. A Sourcebook from Augustine to Wodeham*. New York, Pakgrave, 2021.

⁶ *Vid.* Hofele, Andreas, *Stage, Stake, and Scaffold: Humans and Animals in Shakespeare's Theatre*. Oxford, Oxford University Press, 2011; Boehrer, Bruce (ed.), *A Cultural History of Animals*





Con todo, la agentividad del animal en el progreso técnico, formal y temático del teatro medieval sigue revistiendo una complejidad que la crítica actual trata de elucidar y que carece, hasta la fecha, de un análisis sistemático.

El presente trabajo tiene por finalidad contribuir a esclarecer la función del animal en el teatro medieval, tomando como referencia geográfica el caso francés, y a partir de un análisis centrado en la escenografía antes que en la interpretación simbólica de su presencia. Los bestiarios aluden recurrentemente al significado iconográfico y cultural de los animales en la Edad Media, pero su modo de inserción en la obra teatral, las características escénicas que de su presencia pueden ser inferidas, o su potencial «actuación» sobre las tablas, constituye un trabajo que todavía no ha sido acometido. Si el animal encarnado, con mayor o menor precisión técnica, por humanos o por objetos mecánicos manufacturados, es a menudo reseñado en la historia del teatro medieval, el auténtico animal vivo expuesto ante el público en el marco de una obra teatral sigue siendo, en gran medida, una incógnita. Para ello, atenderemos, esencialmente, a estas tres formas de representar al animal en el teatro francés medieval: en primer lugar, abordaremos la inclusión de humanos animalizados en el teatro profano. En un segundo tiempo, el animal mecanizado –esto es, diseñado y construido por medio de elementos materiales y activado, encarnado y dirigido por el humano– será objeto de nuestro estudio, dando objeto a una reflexión del porqué de dicha encarnación en el contexto de la representación teatral. Por último, y como núcleo de nuestra investigación, nos centraremos en el animal real, vivo, incluido en la puesta en escena litúrgica, para elucidar cómo su presencia permite extraer conclusiones respecto de la dramaturgia desarrollada en las obras que contaron con su presencia.

En todos los casos anteriores, observaremos que el animal dista mucho de ser un mero accesorio teatral: su presencia determina la naturaleza del espectáculo al tiempo que contribuye sustantivamente a su teatralidad. Asimismo, la reflexión nos permitirá evidenciar que el teatro medieval fundamenta el uso de ciertas especies tanto de manera simbólica –de acuerdo con el significado que cada una de ellas tiene en la mentalidad del espectador y del creador de la época– cuanto desde el punto de vista de su inserción en el espacio escénico. Por ello, si bien los animales tendrán una centralidad muy omnipresente en los espectáculos medievales, conviene insistir, de acuerdo con Jacques Derrida⁷, en que el estudio de los animales en el espacio teatral requiere un acercamiento individualizado por especies que singularice a todas ellas dependiendo del tipo de obra en la que se inserta, así como de la función escénica que se le atribuye.

in the Renaissance. Oxford, New York, Berg, 2007; Orozco, Lourdes, *Theatre & Animals*. London, Palgrave, 2013; Grant, Teresa, Ramos-Gay Ignacio y Claudia Alonso Recarte (eds.), *Real Animals on the Stage*. London, Routledge, 2019.

⁷ Derrida, Jacques, *L'animal que donc je suis (à suivre)*. Paris, Galilée, 2006 [1999].

1. EL ANIMAL ENCARNADO POR EL HUMANO EN EL TEATRO

La presencia de animales vivos sobre el escenario conlleva aparejadas no pocas complicaciones de orden tanto económico cuanto sociológico y estético, que hacen de dicho espectáculo un complejo dispositivo digno de la admiración que la crítica ha atribuido al público presente, a pesar de que en la gran mayoría de casos el espectador no sea consciente de las constricciones que conlleva su uso para el teatro. Así, el hecho de contar con animales vivos sobre las tablas implica, en primer lugar, suministrarse de animales (previo pago o préstamo para la representación); adiestrarlos para las tablas (adiestramiento cuya complejidad varía en función de la especie adiestrada); adaptar el espacio de actuación al animal en cuestión y/o adaptar al animal a dicho espacio determinado; adaptar o preparar al público a la presencia de un animal escénico, así como preparar al animal a la presencia de un grupo de humanos que, durante tiempo limitado, van a convivir en un espacio más o menos reducido y/o cerrado; la posibilidad de contar con uno o varios especímenes de acuerdo con lo que de él/ellos se espera sobre los escenarios; prever los posibles imprevistos que su presencia pueda provocar ante el público (desde el no seguimiento de las pautas atribuidas a su comportamiento sobre el escenario debido tanto a su propia idiosincrasia como especie cuanto al ruido, olores y movimientos generados por el público, susceptibles de distraer al animal); anticipar los inevitables «accidentes» que potencialmente acarrea la presencia de animales no humanos en un espacio definido forzosamente por la simulación y el artificio (los orines y defecaciones son habituales en cualquier espectáculo contemporáneo que cuente con animales vivos sobre las tablas, lo que invita a presuponer que tal era el caso en el periodo objeto de estudio, así como los más que posibles ataques que la prensa y crítica académica actuales⁸ han destacado también en relación con ciertas especies vinculadas a fauna salvaje protagonistas de funciones contemporáneas). Sin contar, por supuesto, con el problema de atención que la presencia de un animal vivo sobre el escenario suscita indefectiblemente en el espectador, cuya mirada está siempre, prioritariamente, centrada en aquel antes que en el actor humano⁹; o las dificultades que, por diversos motivos, se derivan de la actuación en compañía de animales: por ejemplo, el miedo de los actores a una especie en particular, su ignorancia o desconocimiento de cómo lidiar con ellas sobre el escenario —es el caso, por ejemplo, de la monta ecuestre en espectáculos ecuestres— o las mordeduras y alergias que actores contemporáneos han señalado, y que podrían haberse dado igualmente en épocas anteriores¹⁰.

⁸ Peterson, Michael, «The Animal Apparatus. From a Theory of Animal Acting to an Ethics of Animal Acts». *TDR: The Drama Review* 51:1 (2007), pp. 33-48.

⁹ Para problemas derivados de la puesta en escena de animales, véase Riddout, Nicholas, *Stage Fright, Animals, and Other Theatrical Problems*. Cambridge, Cambridge University Press, 2009.

¹⁰ La entrevista realizada por el autor de estas páginas, conjuntamente con la profesora Claudia Alonso Recarte, al adiestrador norteamericano William Berloni, premiado con un Tony Award por su modo de adiestrar animales para espectáculos teatrales y cinematográficos, ilustra bien la amplia casuística anteriormente citada, así como las decisiones tomadas por el profesional de acuerdo con los





No es de extrañar, en consecuencia, que, ante las dificultades señaladas anteriormente, en los espectáculos protagonizados por animales, estos fueran antes encarnados por humanos que por verdaderos especímenes de caballos, perros o demás especies que, como veremos, llegaron a poblar las tablas medievales. Dicha suplantación facilitaba la puesta en escena en tres sentidos: en primer lugar, el creador podía minimizar esfuerzos económicos y temporales en la preparación de la obra al contar con un actor humano que siguiera con mayor rigor las pautas marcadas por el texto. En un segundo tiempo, el texto original podía consignar con detalle todo aquello que el animal había de escenificar sobre el escenario, minimizando el alejamiento con respecto a la puesta en escena, y evitando así la imprevisibilidad del animal. En tercer lugar, se podía dotar al humano de una característica propia de una especie determinada, fomentando con ello la equiparación simbólica entre ambas especies, de modo que humano y no humano redundaran, a modo de transferencia interespecífica, el uno en el otro, en las consideraciones morales recíprocas.

Es bien sabido que las obras en que los animales son encarnados por humanos abundan. Citemos, a modo de ejemplo, en el terreno francés, la farsa *Cauteleux, Barat et le vilain*, donde el robo de un asno conlleva la encarnación del mismo por uno de los ladrones, generando la confusión con el animal. Igualmente, destaca la farsa de *La Pipée*, en que los tres protagonistas, Verdier, Rouge Gorge y Jaune Bec, llevan «jaquettes à plumes», esto es, una suerte de vestimenta emplumada que simula la morfología aviar, parecida a los actores alados presentes en *Les AAA liez*¹¹. En otros casos, el artificio vestimentario es sustituido por mecanismos lingüísticos que permiten identificar el humano con su homólogo no humano. Así, en la clásica *Farce de maître Pathelin*, los balidos de Thomas l'Aignelet en el juicio con que se cierra la obra contrastan con el lenguaje del traperero, del juez y del propio Pathelin, al tiempo que certifican la impronta del cordero que da nombre al personaje. Si, en la obra, el grito permite, como sostiene Doudet, «desarticular las retóricas»¹² del hombre y resaltar la comicidad de la situación, aquel pone de manifiesto, además, la animalidad del personaje y la transferencia mutua de atributos animales humanos y no humanos propia de la convivencia en un momento en que, como afirma John Berger¹³, todavía los segundos no han sido evacuados de la cotidianeidad de los primeros. Por último, a modo de ejemplo de cómo la palabra encarnada por el hombre es susceptible de perder su atribución antropocéntrica para proyectarlo a su animalidad, véanse las famosas «fêtes de l'âne», durante las cuales, en el interior de una iglesia, la congregación emulaba los rebuznos del animal, suscitando la equiparación carnavalesca entre especies.

parámetros de bienestar animal: Berloni, William, Ramos-Gay, Ignacio y Claudia Alonso-Recarte, «Revisiting the History of the Implementation of Animal Welfare Policies in Theatre and Film Productions: an interview with William Berloni, leading animal trainer in Broadway shows». *Revista General de Derecho Animal y Estudios Interdisciplinarios de Bienestar Animal*, n.º 0 (noviembre 2017).

¹¹ Citado por Doudet, *op. cit.*, pp. 409-410.

¹² *Ibidem*, p. 410.

¹³ Berger, John, *Why Look at Animals*. London, Penguin, 2009.

2. EL ANIMAL MECANIZADO

En línea con los beneficios escenográficos que conlleva la presencia de un animal humano sustitutivo del ejemplar propio de la especie, los objetos teriomórficos vienen a completar esa emulación que posibilita una puesta en escena efectiva tanto desde el punto de vista de la praxis escénica cuanto del simbolismo que acarrea. Los animales mecanizados, representados por objetos cuya configuración material varía en su complejidad, es una práctica recurrente por los motivos anteriormente indicados en el caso de animales encarnados por humanos. Max Harris alude al *Palmesel* en la zona del Tirol, esto es, la figura que representa un asno en una suerte de paso procesional, y sobre el cual monta una escultura de Cristo¹⁴. El animal, integrado en el teatro procesional del Domingo de Ramos, aparece sobre ruedas y tirado por unas cuerdas; el traqueteo de su rodar conlleva la oscilación del mismo, así como el balanceo de la imagen, dando con ello la impresión de que la figura crística está en movimiento tratando de mantener el equilibrio sobre el cuadrúpedo. La ilusión es reforzada ataviando al Cristo con una túnica, proveyendo su mano con una rama de olivo, o haciéndole asir las riendas.

La mecanización del animal puede resultar más sencilla en el caso del denominado *chevalet* o *cheval jupon* –en inglés, *hobby horse*–, a saber, el caballo encarnado por un sencillo palo de madera coronado por la cabeza –ficticia, manufacturada con mayor o menor precisión– de un équido. Como apunta Femke Kramer, las farsas holandesas *De schuifman*, *Die Mane* y *De vloijvanger*, emplean recurrentemente este artificio, constituyendo en todas ellas el momento de clímax escénico la aparición de hombres a caballo montados en estos utensilios que quedan recubiertos por los amplios ropajes con que van ataviados los humanos, o con que enjaezan al animal simulado¹⁵. Citemos, también, un último ejemplo, de animal escénico mecanizado, en este caso, francés: el «serpens artificiose compositus»¹⁶ que reptaba por el árbol en el *Jeu d'Adam*, y cuya presencia evita recurrir a una serpiente real, con las reacciones, entre el público y los actores, que su presencia conllevaría durante la función.

Conviene destacar, desde el punto de vista escenográfico, que el animal mecanizado dista mucho del accesorio teatral. Mientras que este no deja de ser una comparsa ornamental que constituye una aportación sustantiva a la trama, el animal mecanizado constituye un eje central de la misma, al poner en evidencia un alto grado de simbolismo alegórico en el espectador. Este ha de imaginar al animal

¹⁴ Harris, Max, «Inanimate Performers: The Animation and Interpretive Versatility of the Palmesel», en Philip Butterworth y Kate Normington, *Medieval Theatre Performance: Actors, Dancers, Automata and Their Audiences*. Martlesham, D.S. Brewer, 2017, pp. 179-196.

¹⁵ Kramer, Femke, «Writing, Telling and Showing Horsemanship in Rhetoricians' Farce», en Philip Butterworth y Kate Normington, *op. cit.*, pp. 161-178.

¹⁶ *Le jeu d'Adam*, ed. de Véronique Dominguez, Paris, Champion, 2012, p. 232. Peggy McCracken considera que la serpiente podía ser, amén de un objeto mecánico, «a disguise for an actor» (McCracken, Peggy, *In the Skin of a Beast: Sovereignty and Animality in Medieval France*. Chicago, The University of Chicago Press, 2017, p. 101).



real y el éxito de la función depende en gran medida de la fabulación creada gracias al entramado mecánico. En las piezas cuyos protagonistas humanos van a caballo de équidos contruidos con madera, la simbiosis creada entre el jinete y su montura aportan un mayor grado de autenticidad al espectáculo. El caballo de madera dista mucho de su homólogo infantil actual: es el elemento visual del escenario que remite directamente, de manera alegórica, al caballo real. De manera similar, el asno portado en una pequeña plataforma queda revestido de un significado religioso que nada tiene que envidiar a otras figuras y estatuas propias de los pasos y rituales religiosos. El accesorio se convierte, así, en elemento escénico de primer orden, sustantivo del devenir y de la morfología visual del personaje humano.

3. EL ANIMAL VIVO SOBRE LAS TABLAS

La tercera y última parte de nuestro estudio es aquella de mayor complejidad para el historiador teatral por cuanto el texto escénico recela habitualmente de incorporar con gran detalle la actividad escenográfica de un animal vivo en el espectáculo. La escritura teatral resulta un medio poco adecuado para reflejar los movimientos, técnicas o gestos del animal sobre las tablas, limitándose, en el mejor de los casos, a acotaciones residuales, imprecisas y lacónicas. Acaso el mejor ejemplo de ello sea la famosa «exit pursued by a bear», que popularizó el *Winter's Tale* de Shakespeare y que ha dado lugar a no pocas hipótesis respecto de cómo se llevó a cabo su puesta en escena original. Bien por medio de la simple palabra de un actor, de su encarnación corporal humana, de un artificio mecanizado que simulase al animal, o por medio de un verdadero oso —la cercanía del Globe Theatre con el «bear-pit» de Southwark ha llevado a John Dover Wilson y a Arthur Quiller-Couch a afirmar que, *de facto*, fue el un animal real quien capitalizó el éxito de la función¹⁷—, la manida didascalía shakespeariana pone principalmente de manifiesto la incógnita sobre la naturaleza del animal inherente al aparato textual teatral. Reducido a unas pocas palabras, contenido en una breve y única indicación escénica remitente a su movimiento, el animal queda confinado en la imaginación del público, del director escénico y del lector actuales, posibilitando con ello múltiples puestas en escena y recreaciones variables en su artificialidad¹⁸.

En el caso que nos ocupa aquí, la primera dificultad reside en saber fehacientemente si algún animal real fue empleado en el espectáculo. ¿Acaso la mención del animal implica su presencia escénica? ¿Cómo es posible acreditar que, efectivamente, la representación conllevó la incorporación de animales durante la función? ¿La referencia textual es siempre una garantía de ello? ¿Hasta qué punto el animal

¹⁷ Shakespeare, William, *The Winter's Tale*, introduction and notes by John Dover Wilson y Arthur Quiller-Couch. Cambridge, Cambridge University Press, 2009 [1950], p. xx.

¹⁸ Véase el estudio de Bartholomeusz, Dennis, *The Winter's Tale in Performance in England and America, 1611-1976*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

citado en el texto teatral –principalmente, en sus acotaciones– ocupó el área de juego? Resolver tales incógnitas resulta una tarea tanto más compleja al carecer de documentos iconográficos ilustrativos de la integración de las diferentes especies animales en la función específicamente estudiada, algo que las representaciones en tiempos posteriores sí han logrado acreditar por medio de grabados, litografías y, ya entrado el siglo XIX, fotografías o, más recientemente, filmaciones. Asimismo, la ausencia de testimonios escritos, procedentes de espectadores o críticos, garantes del uso de animales para la función, oscurece la posibilidad de estudiar su presencia en el espectáculo, así como el escrutinio de sus movimientos y efecto entre el público.

A menudo, la probatura de la presencia del animal vivo sobre el escenario es certificada, exclusivamente, a través de las didascalias. En su estudio de la presencia de los caballos en los misterios medievales, Mario Longtin y Camille Salatko-Petryszcze sostienen que son estas, en consonancia con los diálogos, las que permiten afirmar que se dio la presencia real de équidos durante la representación¹⁹. En su análisis, los críticos afirman que las acotaciones escénicas determinan que la figura del caballo resulta esencial en los misterios, desvelando pistas de la dramaturgia empleada: de aquellas se deduce, por ejemplo, que el área de actuación (el espacio vacío central denominado «*parc*» o «*champ*») debía de ser de enormes dimensiones puesto que había de acoger la presencia de estos animales durante sus desplazamientos en una escena concreta, o en la representación del desfile de uno o varios caballos, de modo que el área de juego adquiriese un significado diferente dependiendo de lo que la palabra del actor le atribuyese como función²⁰.

Longtin y Salatko-Petryszcze se apoyan en los textos de misterios como *Le Saint Didier* o *La Sainte Barbe*, en los que las didascalias resultan ampliamente reveladoras. En el primero de ellos, las referencias textuales acotadas «*Pierre va amener trois chevaulx cellez et bridez*», «*Cy amennent les chevaulx*», «*Ils montent a cheval*», «*Ils chevauchent*», «*Icy sont tous a cheval, tant de l'église que de la ville, et pourra de chascun cousté avoir encoir ung vallet sans parler*»²¹ se conjugan con los parlamentos de los personajes, a través los cuales se evidencia la incorporación del animal a la intriga escénica. Así, por ejemplo, vemos a un escudero proferir ante el público «*Veescy cheval, plain et entier, courant plus fort qu'une esrondelle*» o, más adelante, «*Veescy vostre monture belle, Bon frain, bon mors, bon arson*»²². El escudero proclama la existencia de un caballo en el espacio de actuación. Pero, además, el caso anterior ilustra cómo la presencia escénica del animal real condiciona la escritura dramática: la entrada del caballo sobre el escenario acarrea el acompañamiento de

¹⁹ Longtin, Mario y Camille Salatko-Petryszcze, «*Chevaux et mystères*». *Revue d'histoire du théâtre*, n.º 250 (2011-II). *Dossier: Le cheval et la gloire dans le spectacle vivant*, pp. 125-136.

²⁰ La puesta en escena quedaba así, inevitablemente, permeada por otros espectáculos como el torneo –cuya etimología remite precisamente a que el caballo pudiese «*tourner*», esto es, dar la vuelta–.

²¹ Flamang, Maistre Guillaume, *La Vie et Passion de saint Didier, Martir et Evesque de Lengres, jouée en ladite cité l'an MILCCIIIXX et deux*. Paris, Librairie de Techener, 1855, pp. 22, 355, 126, 24. Citado por Longtin y Salatko-Petryszcze, *op. cit.*, pp. 125-130.

²² *Ibid.*, p. 129.



la figura del *écuyer*, esto es, del escudero que ha de asir al animal, cuidarlo, prepararlo y llevarlo hasta su señor, tanto en la ficción dramática cuanto en la propia realidad escenográfica²³. En otras palabras, la puesta en escena del animal constituye un condicionante a la hora de crear el texto: este ha de incorporar, forzosamente, la figura de un humano que, de un modo u otro, se responsabilice y gestione su integración en el espacio físico de la representación.

En línea con lo anterior, el misterio de *La Sainte Barbe* resulta, igualmente, interesante, por cuanto el propio manuscrito incorpora, al margen, indicaciones redactadas en latín, relativas a la puesta en escena de la obra. «Ascendat super equos Rifflemont cum suis militibus», reza el texto²⁴, dando a entender que, efectivamente, la presencia del animal era real ante el espectador, y no simbólica o alegórica como los espectáculos citados en los apartados anteriores. Longtin y Salatko-Petryszcze se preguntan con acierto cuál podía ser la comprensión, por parte del espectador, de la trama verbal declamada por los personajes, ante una obra que se desarrolla en un *parc* ocupado por varios especímenes ecuestres y trufado de relinchos y ruidos derivados de las armaduras y pasos de caballos y hombres²⁵. Ciertamente, el espectáculo ocular en sí parece ser de mayor importancia que la comprensión léxica del mismo. Al tiempo, conviene precisar que el éxito de la función depende de la preparación de los animales no solo a la presencia de espectadores en un circuito cerrado, sino, también, al ruido generado por estos, por la fricción de las espadas, o por el sonido de los clarines y demás instrumentos tan propios de la función teatral. Dada la espectacularidad de los elementos visuales, estamos de acuerdo con los críticos en que el texto medieval poseía un estatus inferior a la puesta en escena, y que la trazabilidad del animal por medio de la acotación era meramente residual respecto de la potencia teatral inherente a su representación física ante un espectador que espera, ansioso, su entrada sobre el escenario²⁶.

4. EL LIBRO DEL REGIDOR Y EL LIBRO DE CUENTAS DEL *MYSTÈRE DE LA PASSION DE MONS*

En virtud de estas limitaciones textuales propias del momento, y con el fin de corroborar aquello que las didascalias acreditan, uno de los más valiosos —y difícilmente hallables— documentos susceptibles de ratificar la presencia de animales sobre las tablas medievales son los libros de cuentas, esto es, los escritos que certifican los gastos ocasionados por el espectáculo, y que constituyen un indicio ciertamente fiable de que el animal fue adquirido para la función. En estos casos, los espectáculos que contaron con más dispositivos escénicos durante la representa-

²³ *Ibid.*, p. 130.

²⁴ Manuscrito BnF fr. 976, fol. 344r, citado por Longtin y Salatko-Petryszcze, *op. cit.*, p. 131.

²⁵ Longtin y Salatko-Petryszcze, *op. cit.*, p. 132.

²⁶ *Ibid.*, p. 136.



ción, aquellos que propusieron una puesta en escena más elaborada técnicamente y destinada a un efecto óptico de mayor calibre, resultan una fuente documental de primer orden para testimoniar la presencia del animal –más allá de las didascalias– al integrar paratextos relatores de la puesta en escena. Por constituir el espectáculo de mayor magnitud escénica durante los siglos xv y xvi, el género de los misterios medievales se yergue como un potencial testigo, tanto en su texto teatral cuanto en la documentación que susceptiblemente le acompaña, de la presencia real de animales sobre el escenario.

El *Livre de conduite du régisseur et le compte des dépenses* –del *Mystère de la passion*, representado en Mons, el 5 y 12 de julio de 1501–, constituye un verdadero tratado de *zooscenografía* medieval²⁷. Compuesto de un libro de conducta del regidor –es decir, un libro en el que quedan reflejados, al margen, todos los movimientos de quienes fueran a subir al escenario, ya fueran humanos o no humanos– seguido del libro de cuentas del espectáculo, en ellos se identifican las técnicas, mímicas y nombres de los actores, así como la naturaleza, precio y uso escénico de absolutamente todos los objetos y materiales empleados para la representación. En lo que a los animales se refiere, en el libro de cuentas aparecen tanto las especies empleadas para la función cuanto los usos que se les dio, amén de todo lo relativo a su manutención, cuidado, lugar de actuación y naturaleza. Estos datos permiten entrever, como raramente un texto parateatral lo ha hecho anteriormente, la integración de un animal en un espectáculo que se remonta más de cinco siglos, así como los requisitos económicos, físicos y teatrales necesarios para su puesta en escena con éxito. Una disquisición por partes de ambos documentos resulta necesaria para entender su importancia para el estudio del teatro medieval francés.

En primer lugar, el cuaderno de cuentas especifica no solo todos los artículos adquiridos para una representación que aspiraba a albergar entre su público a Philippe le Beau y a su hermana, la princesa de Castilla, sino que se erige como un verdadero tratado de puesta en escena a partir del desglose de los elementos que la conforman. En lo que aquí nos interesa, la cohorte de animales que poblaron la función ocupa una parte en sí misma del documento, llegando a identificar la especie, el precio por cada uno de los especímenes que subieron a las tablas, su ubicación en el espacio de juego, la escena en la que se daba su presencia y el propietario que accedió a la venta y/o préstamo. Así, por ejemplo, el libro de *dépenses* indica que hubo que pagar 16 sueldos a «A Jehan David, pour avoir prestét son asne et agnon, par les VIII Journées dudit Mistere sur ledict Hourt»²⁸. Además del número y la especie, la edad del animal es, igualmente, consignada en ciertos casos: así leemos que un asno de edad avanzada, otro de más corta edad y un buey fueron adquiridos para la escenificación del Nacimiento, de la Fuga a Egipto y de la Entrada en Jeru-

²⁷ *Le livre de conduite du régisseur et le compte des dépenses pour Le mystère de la passion joué à Mons en 1501, publiés pour la première fois et précédés d'une introduction*, edición de Gustave Cohen. Strasbourg, Librairie Istra, 1925.

²⁸ *Livre de conduite, op. cit.*, p. 542.



salem (el «asne sur quoy Marie ira en Bethleem»²⁹ o el buey que «jadeará» a Jesús en la cuna, y para al que hubo que proveer con varios «fais d'erbe»³⁰). A ello se suma una variada lista de especies animales requeridas para poblar y representar el Arca de Noé durante el diluvio (el «coullon [paloma] lyé par le pied» que aparece en el texto del regidor³¹; así como «les bestiaux de l'arche»³², entre los cuales hallamos un «oyson», dos «annettes», tres «coulons vif», varios «poisson vif» o dos «aigneaux vif»³³), la creación del mundo o los sacrificios de Abel, Caín y Abraham («II aigneaux vif [...] tant pour ladite Creation comme pour les Sacrifices de Aubel et de Abraham»³⁴).

Lo anterior posibilita una reflexión en clave tanto simbólica cuanto escenográfica respecto de las especies utilizadas. Desde el punto de vista simbólico, es evidente que, para la escena de la Creación del mundo, los diferentes reinos animales (terrestres, acuáticos y aves) están cristalizados por los animales empleados durante la función. La totalidad de los seres vivos queda así representada por animales cuya realidad orgánica (obsérvese el uso recurrente del adjetivo «vif», del que más adelante hablaremos con mayor detenimiento) es sustantiva a su adquisición. El animal ha de estar vivo durante la representación para legitimar y certificar el significado alegórico del mensaje divino, así como para proveer la obra con una riqueza visual ausente en funciones en que los humanos encarnan a los animales.

Desde el punto de vista escenográfico, es posible observar que las especies utilizadas durante la función son aquellas que pueden ser adquiridas fácilmente por el humano (asnos, conejos, corderos, palomas). Ello se debe a que forman parte de la domesticidad y, por lo tanto, admiten ser amaestradas sin necesidad de recurrir a complejos engranajes técnicos (por ejemplo, la incorporación de especies exóticas o poco habituales en el espectáculo, importadas de territorios lejanos, como ocurriría en las *venationes* romanas). Dicha domesticación fomenta, además, su inserción en la sintaxis de la representación, por cuanto su grado de imprevisibilidad es reducido o, al menos, más fácilmente controlado debido al conocimiento de las mismas vinculadas a su convivencia con ellas. Las especies empleadas han de ser, también, reconocibles y/o visibles para el espectador: no tendría sentido adquirir especies animales cuya percepción por parte del público, en el marco de un escenario de dimensiones muy superiores a las actuales –Cohen afirma que el tamaño giraba en torno a 60 metros³⁵–, fuera deficitaria o inexistente. En otras palabras, el efecto óptico es corolario al éxito del uso del animal sobre las tablas, tanto más en las escenas en que su presencia es capital para el significado de las mismas –véanse, por ejemplo, la puesta en escena de animales en los sacrificios de Abraham o de Abel–.

²⁹ *Ibid.*, p. 62.

³⁰ *Ibid.*, p. 565.

³¹ *Ibid.*, p. 28.

³² *Ibid.*, p. 30.

³³ *Ibid.*, p. 564.

³⁴ *Ibid.*, p. 56.

³⁵ *Ibid.*, p. 46.



Asimismo, los gastos reseñados arrojan luz sobre el aguzado sentido escenográfico de sus creadores, desde una óptica que conjuga la etología con la organización del espectáculo. Leemos que los animales habían de ser dotados con suficiente comida durante la función: «Pour I fais d'erbe, achetés cedit jour pour l'asne d'Abraham: VI d.»³⁶; «pour II fais d'erbe achetés cedit jour, pour mengier l'asne et l'ausnon, estant sur le Hourt: XII d.»³⁷; «A Jean Foucquart dit Docque Docque, pour la nourriture de certains oyseaux de toutte sorte à lui bailliét en cherge pour servir à la Creation du Monde: VI s.»³⁸. Los haces de hierba destinados a los asnos de Abraham, o la comida «de ciertos pájaros» presentes en la Creación del mundo, evidencian que los animales habían de ser alimentados bien con anterioridad a la función, bien durante esta, bien en ambos casos. El libro especifica, además, que la hierba había de ser fresca –pues, al margen de su precio, se matiza que su compra tenía que realizarse el mismo día de la función («cedit jour»)–. La frecuencia de la alimentación resulta importante, pues el animal tenía que ser nutrido a diario, durante todo el periodo en que la función estuviera en vigor (nótese que el libro de cuentas desglosa los gastos realizados por cada una de las jornadas, a la que se añade la fecha). Esto permite afirmar que, lejos de ser un mero ornamento decorativo, el alimento destinado al consumo animal tenía por función nutrirle *de facto*, bien para garantizar su manutención durante la representación, bien para asegurarse que el animal se mantendría inmóvil –o, al menos, ligado a su avituallamiento– durante la puesta en escena. Las referencias indican, también, que los haces serán consumidos por animales que «stant sur le Hourt», esto es, en la zona de juego escénico, lo que presupone su fijación teatral. Asimismo, este matiz resulta importante pues el libro de gastos separa claramente aquellos animales adquiridos como instrumentos de suministro, transporte y carga del decorado (sin por ello formar parte del dispositivo escénico), así como aquellos que serán ingeridos por los actores durante escenas que representan momentos de ingesta (por ejemplo, el «soupper fait [...] en la maison Simon Le Lepreux» compuesto de «carpes» y «II poissons»³⁹ o los víveres detallados durante la ingesta que precede al Diluvio: «1 espaulle et 1 poitrine de mouton rostie cedit jour, sur le Hourt, au Convive du monde et des pechés avecque L'Umain linage, devant le Deluge»⁴⁰).

La puesta en escena del animal conlleva una serie de requisitos técnicos que el libro del regidor no deja de detallar. Por cuanto los animales se hallan en libertad durante la representación, sin ningún tipo de vallado, protección o barrera física –más allá que aquellas impuestas por el propio decorado– que pudiera limitar sus movimientos, resultaba necesario que se introdujeran diferentes mecanismos escénicos que restringieran su acción deliberada y aseguraran el cumplimiento del guion. Esto resulta particularmente evidente en el caso de las aves: el episodio del Diluvio

³⁶ *Ibid.*, p. 565.

³⁷ *Ibid.*, p. 571.

³⁸ *Ibid.*, p. 530.

³⁹ *Ibid.*, p. 569.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 565.





identifica en las didascalias cómo las palomas aparecen «lyé par le pied»⁴¹ [atadas por las patas]. Este elemento muestra bien el problema de contar con aves amaestradas en un espacio tan amplio y abierto. Igualmente, la didascalia identifica con precisión la alternancia entre aves reales y ficticias en función de la actividad que les es encomendada (volar libremente sin esperar su regreso; volar portando objetos en el pico): «lors doit Noël envoyer le coulon vif, lequel s'envole, et en revient ung futif qui raportera le 'rainseau' d'olivier et s'en doit venir sur l'arche»⁴². Más tarde, el ave habrá de regresar a la orden verbal del personaje, tal y como indica la didascalia siguiente: «Quant il a dit: 'Retourne, coulon debonnaire', cy doit le coul[]on venir de Paradis à Noël, lequel coulon doit estre pris par Noël et mis en son arche»⁴³. Finalmente, el ave será liberada para que vuele en libertad, sin esperar su regreso: «Lors il le[i]sse envoler le coullon blancq vif, qui ne revient plus»⁴⁴. Además, la didascalia marca bien la necesaria orquestación milimétrica de los tiempos, de modo que la paloma artificial sea «enviada» de regreso, en el momento adecuado, al Arca; el actor situado en la mansión del Paraíso habrá de ser advertido para que el ave que regrese con la rama de olivo lo haga una vez que la paloma real haya sido liberada: «Nota. Soit cy adverti en Paradis celuy qui est deputé à faire venir le coul[]on atoute une branc[h]e verde en son becq»⁴⁵. Se desprende de lo anterior que los movimientos del animal han de ser regulados cuidadosamente de acuerdo con las palabras de los personajes humanos. Lo mismo ocurrirá más tarde, cuando el cordero del sacrificio que ofenderá Noé a Dios haya de ser preparado una vez que el personaje haya proferido las palabras «As esté en ce pas mortel», indicándose, acto seguido, «soit cy preparé l'aignel dont Noël doit faire sacrifice»⁴⁶; o cuando Abel «prend son agniel et le tue tandis que Kayn parlera»⁴⁷. Las didascalias nos revelan, además, indicios técnicos de cuándo habrá de estar preparado el asno sobre el cual Marie entrará en Belén, advirtiendo bien del cálculo de los tiempos («Avoir regard que l'asne sur quoy Marie yra en Bethleem soit prest, quant tempz será, et ossi le beuf»)⁴⁸.

Los detalles anteriores certifican sin ningún tipo de duda que el espacio de actuación acoge a los animales durante la función. El *parc* ha de estar dotado de una amplitud suficiente para albergar diferentes especies. Como afirmábamos anteriormente, los misterios de Saint Didier y Sainte Barbe evidencian la presencia de caballos reales, lo que requiere unas dimensiones suficientemente amplias para contener en su interior varios équidos si no en movimiento perpetuo, sí en reposo y claramente visibles desde los diferentes puntos en los cuales se hallan emplazados los espectadores. Ello conlleva, además, las capacidades técnicas de los actores a la hora

⁴¹ *Ibid.*, p. 28.

⁴² *Ibid.*, p. 28.

⁴³ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 28.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 14.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 62.

de manejar a los animales en un espacio de dimensiones limitadas. Una reflexión similar es aplicable al *Mystère de la passion*: por ejemplo, el prólogo de «L'après diner du premier jour» indica, en su primera didascalia, que «soit adverti Joachin s'en venir au milieu du Parc pour garder les moutons»⁴⁹. El actor ha de ser capaz de gestionar la presencia de los animales sobre el escenario de modo que no se dispersen. En otras ocasiones, también en la misma obra, quien encarna a José habrá de llevar «l'asne par le bride» mientras que «Eliachin maine le boeuf» durante la entrada de Marie en Belén⁵⁰. Un cierto grado de cercanía y pericia con el animal es presupuesto en quienes subieran a las tablas con ellos, lo que permite afirmar siquiera fuera un mínimo de preparación para la actuación en compañía de otras especies.

Por último, conviene realizar una reflexión sobre la naturaleza «viva» («vif») de los animales. El recurso a animales mecanizados o artificiales en contraposición con animales reales obedece a motivos propios de la trama narrativa y de la economía del espectáculo: resulta ciertamente más sencillo liberar a una paloma para que vuele libremente sobre el escenario que amaestrar a otra para que, una vez en el aire, regrese con una rama en el pico al área de actuación a la voz de mando del actor, tal y como es visto anteriormente. Pero no solo es este el motivo que explica la alternancia entre animales reales y simulados por artificios materiales. La yuxtaposición, en la sintaxis de la puesta en escena, entre unos y otros tiene por finalidad crear una suerte de identidad entre ambos en la mente del espectador: una vez visualizada la paloma real, el espectador asocia aquella creada artificialmente con la primera, de modo que en su mente la ligazón entre ambas se produce de manera natural, haciéndole entrar de lleno en la ilusión teatral. El público ve el artificio y voluntariamente entiende el significado de la teatralidad del hecho escénico, asumiendo ese pacto que Coleridge identificó como «suspension of disbelief»⁵¹, inherente al simulacro escénico, y que arroja nueva luz sobre la eminente modernidad del espectáculo medieval.

Asimismo, la naturaleza viva, orgánica, del animal contribuye al efecto óptico —resultaría anacrónico utilizar aquí el adjetivo «realista»— de la función. Los sacrificios de animales de Abraham o Caín implican la presencia de un cordero vivo no tanto en aras de dar muestra de una ruptura con la ilusión mimética —algo habitual en los escenarios del siglo xx— sino por cuanto se trata de una acción harto corriente, en el terreno de la domesticidad, para el espectador medieval, que no requiere simulación alguna. Del mismo modo, los animales ingeridos por los actores en diferentes escenas no buscan restaurar un compromiso perdido con la realidad, tal y como ocurrirá con el advenimiento del naturalismo escénico a lo largo de la segunda mitad del siglo xix, sino, sencillamente, dar cuenta de una acción habitual para el propio espectador que no requiere aditamento técnico alguno.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 39.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 62.

⁵¹ Coleridge, Samuel T., *Biographia Literaria*; o *idem*, *Biographical Sketches of my Literary Life and Opinions*. New York & Boston, Leavitt, Cricker & Brewster, 1834, p. 174.



Es por ello que, en los casos en que la distinción entre animales vivos y animales muertos y/o creados por el hombre –particularmente en el caso de estos últimos– sí es textualmente especificada por el libro del regidor, convenga extraer conclusiones adicionales. El animal vivo es asimilado a tantos otros frutos de la creación que han de ser igualmente *frescos*, esto es, adquiridos ese mismo día para la función: por ejemplo, los cinco sueldos entregados por «pummes viezes et nouvelles, aussi series, achetées cedit jour pour mettre aux arbres du Paradis terrestre»⁵². Los frutos frescos del árbol que representará el paraíso terrenal se asemejan a tantos otros «congings», «coulons», «poissons», «oysons», o «aigneaux» comprados «vif» para las escenas de la Creación del mundo, del Arca, o de los sacrificios.

Muy diferente es, sin embargo, la naturaleza de otros animales que el regidor identifica como manufacturados en madera («futif») por el hombre: es el caso, por ejemplo, de la paloma que regresa al Arca portando una rama de olivo en el pico, citado más arriba; de «les corps de sept serpens d’osiere»⁵³ (las siete serpientes de madera) que, presumiblemente, adornaban las barbancas de la Tour d’Enfer, de acuerdo con la miniatura de la *Passion de Valenciennes*; o el pago realizado a Jehan Cantineau, «pour couvrir ung serpent d’oziere allant sur son pis»⁵⁴, esto es, por una serpiente de madera que se deslizara sobre su pecho, y que, eventualmente, seducirá a Eva. El uso contrapuesto del animal vivo frente al animal ficticio hecho por el hombre acarrea una separación de orden simbólico que trasciende el régimen de la representación escenográfica. A partir de las referencias a los animales vivos adquiridos y de las notas del propio texto teatral, que especifican en qué momentos y qué animales son creados a mano o reales, se desprenden una serie de valores remitentes al sentido que la comunidad otorga al animal. Así, el animal vivo, orgánico, suele ser atribuido a escenas en que las acciones remiten a momentos de la creación divina, o a acciones de hombres que se valoran positivamente por la comunidad. Por el contrario, la presencia de especies perniciosas como las serpientes bíblicas aparece siempre relacionada con la mano del hombre. A nuestro entender, tal distinción no se debe solo al uso de cada especie en función de la escenografía: es evidente que la domesticación de la serpiente para la escena es altamente más improbable que la del resto de animales puestos en escena. Una interpretación alternativa propone que el animal creado por el humano resta credibilidad y potencia a la propia especie, respecto de aquel –real– que emana de la voluntad divina, y que, con su presencia orgánica, viene a confirmar la plasmación escénica de aquella. En otras palabras, los valores nobles de la divinidad serían encarnados sobre las tablas por animales reales, orgánicos, vivos, mientras que aquellos más innobles y bajos en la Creación serían trasladados por animales producto del hombre, irreales, manufacturados y, por lo tanto, imperfectos, a diferencia de los primeros.

⁵² *Ibid.*, p. 564.

⁵³ *Ibid.*, p. 516.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 527.

5. CONCLUSIONES

A modo de conclusión, podemos afirmar que los libros de cuentas y del regidor de la *Passion de Mons* constituyen un ejemplo altamente valioso para rastrear la presencia de animales vivos en el teatro francés medieval por cuanto arrojan evidencia de una verdadera preocupación escenográfica, en términos actuales, por el éxito de la función, a partir de la inserción de diferentes especies en la representación. La detallada adquisición de estas, la especificidad de su emplazamiento en la intriga de la obra y en el espacio de juego escénico, y la naturaleza –orgánica o artificial– de cada especie, muestran bien que cada una de ellas requiere una serie de atenciones escenográficas propias, en línea con los argumentos derridianos invocados en al inicio de este artículo. Más allá del simbolismo cultural inherente a cada uno de ellos, los libros de cuentas y del regidor certifican la presencia de animales vivos en el teatro medieval francés evidenciando un uso sofisticado de aquellos que va mucho más allá de su simple existencia sobre las tablas: por el alto grado de concordancia en los ritmos de la representación que su presencia conlleva, así como por la orquestación milimétrica en todos aquellos momentos en que su visibilidad sea requerida –tanto más cuando aquella ha de conjugarse con otros animales humanos o artificialmente simulados–, o por cuanto su presencia activa una serie de comportamientos por parte del resto de los actores humanos que les rodean, resulta evidente que el animal se aleja del simple accesorio y representa un elemento de primer orden sobre el que se basa la ilusión teatral. Así, aunando la semiótica escénica con el mensaje teológico y la etología animal, el espectáculo medieval dotado de animales reales constituye un fértil terreno de exploración teatral que confirma la ineludible modernidad del periodo.

RECIBIDO: 11 de septiembre de 2022; ACEPTADO: 24 de octubre de 2022



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARTHOLOMEUSZ, Dennis, *The Winter's Tale in Performance in England and America, 1611-1976*. Cambridge, Cambridge University Press, 1982.
- BERGER, John, *Why Look at Animals*. London, Penguin, 2009.
- BERLONI, William, RAMOS-GAY, Ignacio y ALONSO-RECARTE, Claudia, «Revisiting the History of the Implementation of Animal Welfare Policies in Theatre and Film Productions: an interview with William Berloni, leading animal trainer in Broadway shows». *Revista General de Derecho Animal y Estudios Interdisciplinarios de Bienestar Animal*, n.º 0 (noviembre 2017).
- BOEHRER, Bruce (ed.), *A Cultural History of Animals in the Renaissance*. Oxford, New York, Berg, 2007.
- CHARBONNEAU-LASSAY, Louis, *Le bestiaire du Christ*. Paris, Albin-Michel, 2006.
- CINTRÉ, René, *Bestiaire médiéval des animaux familiers*. Paris, Éditions Ouest-France, 2016.
- COHEN, Gustave, *Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux du Moyen Âge*. Paris, Honoré Champion, 1926.
- COLERIDGE, Samuel Taylor, *Biographia Literaria; or, Biographical Sketches of my Literary Life and Opinions*. New York & Boston, Leavitt, Cricker & Brewster, 1834.
- DERRIDA, Jacques, *L'animal que donc je suis (à suivre)*. Paris, Galilée, 2006 [1999].
- DOUDET, Estelle, «Bêtes de scène. Les animaux et le théâtre du Moyen âge», en Valérie Méot-Bourquin y Aurélie Barre (eds.), *Du temps que les bestes parloient. Mélanges offerts au professeur Roger Bellon*. Paris, Garnier, 2018.
- FLAMANG, Maistre Guillaume, *La Vie et Passion de saint Didier, Martir et Evesque de Lengres, jouée en ladicté cité l'an MILCCIIIXX et deux*. Paris, Librairie de Techener, 1855.
- GRANT, Teresa, RAMOS-GAY, Ignacio y ALONSO RECARTE, Claudia (eds.), *Real Animals on the Stage*. London, Routledge.
- HARRIS, Max, «Inanimate Performers: The Animation and Interpretive Versatility of the Palmesel», en Philip Butterworth & Kate Normington, *Medieval Theatre Performance: Actors, Dancers, Automata and Their Audiences*. Martlesham, D. S. Brewer, 2017, pp. 179-196.
- HOFELE, Andreas, *Stage, Stake, and Scaffold: Humans and Animals in Shakespeare's Theatre*. Oxford, Oxford University Press, 2011.
- KISER, Lisa J., «Animals in Medieval sports, Entertainment and Menageries», en Brigitte Resl (ed.), *A Cultural History of Animals in the Medieval Age*. Oxford, New York, Berg, 2007.
- KRAMER, Femke, «Writing, Telling and Showing Horsemanship in Rhetoricians' Farce», en Philip Butterworth & Kate Normington, *op. cit.*, pp. 161-178.
- KRAMER, Femke, *Le jeu d'Adam*, ed. de V. Dominguez. Paris, Champion, 2012.
- KRAMER, Femke, *Le livre de conduite du régisseur et le compte des dépenses pour Le mystère de la passion joué à Mons en 1501, publiés pour la première fois et précédés d'une introduction*, edición de Gustave Cohen. Strasbourg, Librairie Istra, 1925.
- LONGTIN, Mario y SALATKO-PETRYSZCZE, Camille, «Chevaux et mystères». *Revue d'histoire du théâtre*, n.º 250 (2011-II). *Dossier: Le cheval et la gloire dans le spectacle vivant*, pp. 125-136.
- MCCRACKEN, Peggy, *In the Skin of a Beast: Sovereignty and Animality in Medieval France*. Chicago, The University of Chicago Press, 2017.



- OELZE, Anselm, *Animal Minds in Medieval Latin Philosophy. A Sourcebook from Augustine to Wodeham*. New York, Pakgrave, 2021.
- OLIVA, César y TORRES MONREAL, Francisco, *Historia básica del arte escénico*. Madrid, Cátedra, 2010 [1990].
- OROZCO, Lourdes, *Theatre & Animals*. London, Palgrave, 2013.
- PASTOUREAU, Michel, *Les animaux célèbres*. Paris, Bonneton, 2001.
- PASTOUREAU, Michel, *L'Ours: histoire d'un roi déchu*. Paris, Seuil, 2007.
- PASTOUREAU, Michel, *Le cochon: histoire d'un cousin mal aimé*. Paris, Gallimard, 2009.
- PASTOUREAU, Michel, *Du coq gaulois au drapeau tricolore*. Paris, Arléa, 2010.
- PETERSON, Michael, «The Animal Apparatus. From a Theory of Animal Acting to an Ethics of Animal Acts». *TDR: The Drama Review* 51:1 (2007), pp. 33-48.
- SHAKESPEARE, William, *The Winter's Tale*, introduction and notes by John Dover Wilson y Arthur Quiller-Couch. Cambridge, Cambridge University Press, 2009 [1950].
- TESNIÈRES, Marie-Hélène, *Bestiaire médiéval. Enluminures*. Paris, BNF Éditions, 2018.



PENSAR(SE) CON ANIMALES: LA IMAGINERÍA ANIMALÍSTICA EN LA POESÍA CANCIONERIL CASTELLANA*

Claudia Inés Raposo**
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

En este trabajo se profundizará en el uso metafórico que se ha hecho del animal para ilustrar emociones, vínculos y relaciones humanas, así como circunstancias políticas específicas a través del estudio de la poesía cancioneril castellana del siglo XV hasta principios del XVI. Teniendo en cuenta que, según la historiadora Joyce Salisbury, a partir del siglo XII se inicia un proceso de desdibujamiento de los límites entre humanos y animales, y que este proceso puede rastrearse entre otros campos en la literatura, se proponen tres niveles de análisis, de acuerdo con la posición que toma el enunciador en los textos con respecto al o los animales citados. Con esta investigación nos proponemos contribuir a los estudios que reflexionan sobre el rol que cumple la animalidad a la hora de delimitar y dar cuenta de la humanidad y cómo esto responde a momentos históricos y contextos culturales específicos.

PALABRAS CLAVE: metáfora animal, *cancionero*, animalidad, humanidad, siglo XV.

THINKING WITH ANIMALS: ANIMAL IMAGERY IN CASTILIAN SONG POETRY

ABSTRACT

This work will delve into the metaphorical use that has been made of the animal to illustrate emotions, bonds and human relationships, as well as specific political circumstances through the study of Castilian *Cancionero* poetry from the 15th century to the beginning of the 16th. Taking into account that from the 12th century, according to the historian Joyce Salisbury, a process of blurring the boundaries between humans and animals began, and that this process can be traced among other fields in literature, three levels of analysis are proposed according to the position that the enunciator takes in the texts with respect to the animal(s) cited. With this research we intend to contribute to studies that reflect on the role that animality plays in delimiting and accounting for humanity and how this responds to specific historical moments and cultural contexts.

KEYWORDS: animal metaphor, *cancionero*, animality, humanity, 15th century.



0. INTRODUCCIÓN

«Cohabitamos en una enorme diversidad de maneras con una multitud de individuos de otras especies, nos constituimos a la vez como humanos y como personas por medio de esta cercanía o habitaciones y fricciones»¹. Con estas palabras, Dominique Lestel introduce su tesis fundamental: nosotros los humanos somos, ontológicamente hablando, los otros animales, así como los animales distintos de los humanos (como elige llamarlos) también son nosotros. No hay humano previo a esta «vida compartida», sino que se constituye en la textura de la animalidad, como afirma el autor recuperando la idea fundamental de Paul Shepard². La intención de este trabajo es, a través del estudio del uso metafórico de los animales en la lírica cancioneril castellana del siglo xv hasta principios del xvi, mostrar cómo se entrama este tejido en la literatura del período considerado.

1. ¿NOSOTROS/ELLOS O NOSOTROS CON ELLOS?

Según Joyce Salisbury, durante la Edad Media hubo dos visiones diferentes acerca de la relación entre humanos y animales. La primera expresa la postura de los pensadores cristianos de los primeros siglos después del nacimiento de Cristo, que establecía una fuerte separación entre el humano, la especie superior, y los otros animales, subordinados a él. La segunda muestra que en la baja Edad Media, después del siglo xii, el paradigma de separación de las especies se quebró, y los límites entre el hombre y los restantes animales se difuminaron. De acuerdo con la autora, existen varias causas para que haya ocurrido esto: una de ellas es que la idea de separación era extraña para los humanos debido a las ambigüedades inherentes a la relación diaria con los animales con los que convivían. Otra causa posible es el interés por el mundo físico como posible puerta para el conocimiento de lo divino que surgió entre los pensadores del llamado renacimiento del siglo xii a partir del ingreso de las obras de Aristóteles desde Oriente. Es probable que este interés por la «naturaleza» haya puesto en crisis la división estricta entre el mundo humano y animal³. Por último, para Salisbury, los animales imaginarios, como los híbridos, incidieron más en la ruptura de las barreras entre las especies que los animales reales

* Salvo que se indique expresamente, todas las citas del *Cancionero* provienen de Dutton, Brian, *El Cancionero del siglo xv*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.

** E-mail: claudiaraposo61@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7768-7881>.

¹ Lestel, Dominique, *Nosotros somos los otros animales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2022, p. 15.

² *Ibidem*, p. 16.

³ Salisbury, Joyce E., *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*. Abingdon-Nueva York, Routledge, 2022, p. 7.



que medraban por los bosques, campos y aldeas medievales⁴. También en el siglo XII surgió un renovado interés por la literatura ejemplar del mundo clásico, lo que llevó a su resurgimiento tanto en fábulas como bestiarios. Es probable que el uso de los animales como metáfora del comportamiento humano haya contribuido a que las personas se vieran a sí mismas en relación con el mundo animal⁵.

Por otra parte, a partir del siglo XII la Iglesia comenzó a poner énfasis en la predicación, que hasta ese momento era solo una pequeña parte del oficio religioso⁶, y los clérigos, a pesar de la tajante división que sostenía la doctrina cristiana entre el hombre y los animales, utilizaron ese material tomado de fábulas y bestiarios para ilustrar sus sermones y proporcionar modelos de conducta, con lo cual contribuyeron a su difusión pero a la vez entraron inadvertidamente en contradicción con la que había sido la postura de la Iglesia desde los primeros Padres. A partir del siglo XIII, con el surgimiento de las órdenes mendicantes, este fenómeno se extendió aún más, en especial en la prédica de los dominicos⁷. Es difícil establecer si el incremento de la metáfora animal es causa o consecuencia de la pérdida de límites entre los humanos y los animales, o si esta pérdida cambió la forma de considerar a estos últimos, pero sí puede aventurarse que ayudó a cambiar la forma en que las personas se vieron a sí mismas⁸.

2. HUMANOS, ANIMALES Y POESÍA: EL COMPLEJO TEJIDO DE LAS PALABRAS

El período histórico en el que se sitúan los poemas que se analizarán en este estudio abarca el siglo XV hasta los primeros años del siglo XVI, es decir, los reinados de los Trastámaras Enrique III, Juan II, Enrique IV y los Reyes Católicos, Isabel y Fernando. El ámbito geográfico de producción literaria es el Reino de Castilla, particularmente las cortes regias y nobiliarias, que fueron el escenario en el cual se desarrolló una fecunda labor poética, cuyos frutos fueron compilados en numerosos cancioneros, inicialmente manuscritos, y luego del advenimiento de la imprenta, impresos. Esta explosión de textos poéticos estaba en directa relación con los cambios políticos, sociales y culturales cuyos inicios pueden situarse a finales del

⁴ *Ibidem*, p. 7. La frecuencia de aparición de los híbridos en los manuscritos iluminados aumenta desde el siglo XIII hasta el XV, lo que sería, según Salisbury, indicativo de los límites cambiantes entre especies. Los híbridos planteaban un conflicto a la definición entre especies, incluyendo a la especie humana. Por ejemplo, sirenas y centauros, o seres como la mantícora, bestia con cara de hombre, cuerpo de león y cola de escorpión, que reunían características humanas y animales, suponían un problema para los estudiosos medievales: ¿eran sus características morfológicas las que los hacían humanos o sus conductas? Para el caso de la mantícora, es su hábito de comer carne humana lo que la posiciona como bestia, a pesar de su rostro (p. 150).

⁵ *Ibidem*, p. 7.

⁶ Los sermones visigóticos duraban dos o tres minutos (*ibidem*, p. 117).

⁷ *Ibidem*, p. 117.

⁸ *Ibidem*, p. 7.





siglo XIV, pero que se acentuaron en el Cuatrocientos. La nueva nobleza, arribada con la nueva dinastía, que reemplazó a los antiguos linajes, derrotados o extintos tras la guerra fratricida que llevó a Enrique II al trono⁹, adoptó nuevos ideales de vida: el noble no es ya solamente guerrero y político sino cortesano, mecenas y cultivador él mismo, en muchos casos, del arte poético, como el propio rey Juan II, don Álvaro de Luna o el almirante Diego Hurtado de Mendoza¹⁰. Este desiderátum intelectual cortesano es bien definido por Juan Alfonso de Baena en el prólogo de su *Cancionero*: la gaya ciencia solo puede ser alcanzada por el «omne quc sea de muy altas e sotiles invençiones e de muy elevada e pura discreçión e de muy sano e derecho juicio, e tal que aya visto e oído e leído muchos e diversos libros e escripturas e sepa de todos lenguajes, e aun que aya cursados cortes de reyes e con grandes señores e que aya visto e platicado muchos fechos del mundo e, finalmente, que sea noble fidalgo, e cortés e mesurado e gentil e graçioso e polido e donoso, e que tenga miel e açúcar e sal e aire e donaire en su razonar [...]»¹¹. Pero este ideal no estaba dirigido solo a la aristocracia nobiliaria, sino también a la nueva allegada al entorno cortesano, la incipiente burguesía, que en buena medida estaba integrada por conversos, como el ya mencionado Baena o Antón de Montoro, una de cuyas obras veremos más adelante. Estos nuevos espacios culturales fueron novedosos no solo en su composición sino también en su producción, que abandonó las formas y lengua de la lírica gallegoportuguesa, predominante hasta por lo menos mediados del siglo XIV, para reemplazarlas por nuevas formas, nuevos temas y sobre todo, por una nueva lengua poética, el castellano. En este contexto innovador cobra importancia el análisis de los temas y de los recursos retóricos puestos en juego, para establecer rupturas y continuidades con la tradición anterior. Aquí es el punto donde confluyen el estudio de las imágenes animales y el cambio de mentalidad con respecto al vínculo humano-animal que comienza en el siglo XII. Las fuentes de los poetas son variadas y no siempre se pueden determinar, los animales empleados en sus obras pueden proceder de su entorno vital inmediato, de la tradición popular, de la predicación religiosa, de la mitología, de los bestiarios, de la literatura clásica o catalana, provenzal, italiana o, quizá, de un acervo cultural común del que se nutrían sin conocer el origen de la imagen. En cualquier caso, el extenso corpus cancioneril con su particular contexto histórico brinda abundante material para intentar abordar las formas de representar literariamente la humanidad a través de la animalidad y sugerir hipótesis sobre el porqué de esas representaciones. Para esto, plantearemos tres niveles: en un primer nivel hay una mayor distancia entre el yo poético y el animal, por ejemplo, cuando se utilizan animales para caracterizar conceptos abstractos como el amor o el deseo. En un segundo nivel el yo poético se compara directamente con un animal o com-

⁹ Enrique II ascendió al trono tras el asesinato del heredero legítimo, Pedro I, e inició la dinastía Trastámara. Ver nota 42.

¹⁰ Aguinaga Blanco, Carlos, Rodríguez Puértolas, Julio y Zavala, Iris M., *Historia social de la Literatura española (en lengua castellana)*, tomo 1. Madrid, Castalia, 1979, pp. 118-119.

¹¹ Dutton, Brian y González Cuenca, Joaquín, *Juan Alfonso de Baena. Cancionero*. Madrid, Visor, 1993, pp. 7-8.

para a otros, lo cual constituiría un nivel más profundo de identificación. En un tercer nivel el yo poético asume directamente la voz de un animal. Procuraremos recorrer sucintamente y ejemplificar estos tres niveles.

2.1. ANIMALES Y CONCEPTOS

Para este primer nivel que planteamos, es decir, cuando se identifica un concepto abstracto con un animal, citaremos como ejemplo el villancico de Gabriel el músico, recogido en el *Cancionero musical de Palacio*, «A la caça sus a caça» (Dutton [ID4059]MP4f-477), en el que se recurre a la metáfora de la caza de amores y en donde los animales mencionados son relacionados con los distintos sentimientos involucrados en la pasión amorosa. Es posible establecer tres niveles de identificación. Las rapaces nobles¹² están asociadas a emociones acordes, elevadas como el vuelo de las aves: «el hidalgo gavilán» a «nobles pensamientos», «halcones de alto vuelo», a «altas fantasías», azor al «zelo» (entendido como un amor tan grande que no admite compartir el objeto de su cariño)¹³. Los perros de caza, galgos, podencos, corredores y buscadores se corresponden con los sentimientos ligados a los trabajos de la seducción amorosa: afanes, fatigas, dolores, pesar, rencillas, quizá porque, a semejanza de los amantes, los canes despliegan un esfuerzo considerable en la persecución de la presa. Por último, los animales ligados al erotismo. Los dos términos que denotan la pasión amorosa en el villancico son «fuego» y «deseo»: «los centellosos fuegos / con que amor suele abrasar» son los perros nocharnegos¹⁴ y el «deseo» es el hurón. Tanto unos como el otro se empleaban en la cacería nocturna del conejo y la liebre, el hurón se metía en la madriguera y, cuando la presa salía, los perros la atrapaban. Parece inmotivada la asociación si no buscamos los posibles significados del hurón en la poesía y prosa áureas. En efecto, el hurón es metáfora del pene y, en consecuencia, la madriguera, que en estos versos no se menciona, de la vagina, como también lo son el conejo y la liebre¹⁵. Evidentemente, estos símiles provenían

¹² Término técnico que se aplica a las aves tradicionalmente utilizadas en cetrería, especialmente para la caza de aves, como gavilanes, halcones, azores.

¹³ Como ejemplo del significado de «zelo», véase la siguiente cita de los *Castigos é documentos de Sancho IV*: «Conviene de saber que sin todas estas pone el filósofo en el n. de las *Éticas* seis otras passiones que son *zelo*, *graçia*, *nemesis* que quiere dezir desdeñanza de la bien andanza de los malos, *mjsericordia*, *invidia* é *verguenza* mas todas estas passiones se reduzen a algunas delas sobredichas; ca el *zelo* é la *graçia* se reduzen al amor é el *zelo* non es otra cosa sinon amor grande que non puede sofrir compañía en la cosa que ama» (Gayangos, Pascual de, Madrid, BAE, p. 195).

¹⁴ Los perros nocharnegos o lucharniegos son los adiestrados para cazar de noche [Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., versión 23.5 [en línea]. <https://dle.rae.es> (consultado el 27 de noviembre de 2022)].

¹⁵ Los textos son «El conejito y el hurón», del *Cancionero de Padilla* (Labrador Herraiz, José J. y Di Franco, Ralph A., «Zoología erótica en la lírica del Siglo de Oro». *eHumanista*, vol. 15 (2010), pp. 269-70 [en línea]. https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_ch/files/sitfiles/ehumanista/volume15/14%20ehumanista15.erotica.Labrador&DiFranco.pdf [consultado el



de la cultura popular y era necesario un conocimiento contextual para comprender cabalmente los versos.

Otro ejemplo del uso de un animal para expresar un sentimiento es el conocido poema de Florencia Pinar «El amor ha tales mañas»:

El amor ha tales mañas
que, quien no se guarda d'ellas,
si se l'entra en las entrañas
no puede salir sin ellas.
El amor es un gusano;
bien mirada su figura,
es un cáncer de natura
que come todo lo sano.

Por sus burlas, por sus sañas,
d'él se dan tales querellas
que, si entra en las entrañas,
no puede salir sin ellas (Dutton [ID0768]11CG-878).

Sin entrar en discusión con el análisis de Alan Deyermond, que ve un simbolismo fálico en el gusano¹⁶, es de destacar la manera original con que la poetisa recrea el tópico del amor-muerte. El gusano es, en realidad, la larva de la mosca, que en la época se creía que surgía por generación espontánea de la carne muerta, pero también de la carne abierta de cualquier herida. Si es «un cáncer de natura / que come todo lo sano», podemos asumir que el verme del que habla la poetisa está parasitando a una persona viva y, hasta el momento, sana, devorando la carne y las entrañas como un cáncer¹⁷. Así, el amor hace presa de los individuos, y los destruye

31 de octubre de 2022]; «Quiento donoso de un vigo y una dama y un lagarto», del *Cancionero* de Sebastián de Horozco (Horozco, Sebastián, *Cancionero*, Sevilla, Rafael Tarascó y Lassa, Sevilla, 1874, p. 236; también recogido en Labrador y Di Franco, «Zoología») y «Fue un casado a comprar pan a la plaza», recogido en Alzieu, Pierre, Robert, Jammes y Lissorgues, Yvan (eds.), *Poesía erótica del Siglo de Oro*. Barcelona, Crítica, 1984, p. 63. Dentro de la prosa áurea, ver Delicado, Francisco, *Retrato de la Lozana Andaluza*, Allaire, Claude (ed.), Madrid, Cátedra, 2000, p. 230. Para un análisis más detallado de este villancico, remito a Raposo, Claudia Inés, «Productividad metafórica de la cinegética en la poesía cancioneril del siglo xv», en L. Funes (coord.), *Hispanismos del mundo. Diálogos y debates en (y desde) el sur*. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2016, pp. 169-181.

¹⁶ Deyermond, Alan, «El gusano y la perdiz: reflexiones sobre la poesía de Florencia Pinar», en R. Beltrán, Canet, J.L. y Haro, M. (eds.), *Poesía de cancionero del siglo xv*. Valencia, Universitat de València (Col·lecció Honoris Causa, 24), 2007, p. 264.

¹⁷ Para el conocimiento médico de la época, «cáncer» es tanto el cáncer como se entiende en la actualidad como las úlceras que, sin ser necesariamente cancerosas, se extienden y llevan a la necrosis de los tejidos. Por ejemplo, en el *Tratado de cirugía* de Guido de Cauliaco (Guy de Chauliac) de 1493, se dice «este nombre cancer es equívoco a dos cosas. Es a saber al cancer que es apostema. E a cancer que es ulcera» (Herrera, María Teresa y González de Fauve, María Estela, *Traducción del Tratado de cirugía de Guido de Cauliaco*. Madrid, BN 1196. Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997, párrafo 122. Real Academia Española: *Banco de datos (CORDE) Corpus diacró-*



y mata, como el gusano. Es una visión desencantada, que emplea para expresarse una metáfora que en un punto puede causar cierto rechazo, ya que al fin y al cabo, utiliza un animalito que es repugnante para la mayoría, y está identificado con la putrefacción y la muerte. Por otra parte, en el sentido que le otorga Florencia, no tiene parangón en el *Cancionero*.

Existe una glosa a esta canción, escrita probablemente por su hermano Jerónimo, que agrega algunas imágenes animales más:

Es el amor un gusano
muy peor qu'el alacrán,
es muy más más ponçoñoso
que yerva de ballestero,
qu'en picar es astucioso;
son sus artes de raposo,
tiene astucias de logrero (Dutton [ID0769 G 0768]11CG-878G).

La comparación del amor con el alacrán refuerza la destructividad del gusano, agregándole la del veneno, y con el raposo recalca sus mañas, burlas y sañas. La glosa aumenta esta concepción negativa del amor, hasta el punto de que el poeta se propone rehuirlo como a la enfermedad que es:

Mas, como quien va huyendo
de donde anda pestilencia,
assí me ando retrayendo
porque no biva sintiendo
la muerte de tal dolencia.

Los dos poemas apuntan a señalar al amor como enfermedad, en una perspectiva más amplia que la *aegritudo amoris*, que es causada por el amor no correspondido¹⁸. Aun el amor retribuido genera sufrimiento, ya que acecha al amador la zozobra de perderlo:

nico del español [en línea]. <http://www.rae.es> [consultado el 30 de diciembre de 2022]. En el mismo tratado se postula como posibles causas del cáncer que «alguno es de la malenconia quemada de si y alguno es de la malenconia quemada de los otros humores, mayormente de la colera quemada» (*Ibidem*, párrafo 125). Para relación entre amor y melancolía, ver nota 18.

¹⁸ «En primer lugar, hay que considerar que en la medicina el deseo amoroso correspondido no es causa de ninguna «pasión» o «morbo». Únicamente la *aegritudo amoris*, es decir, el amor no correspondido, se considera patológica» (Lacarra Lanz, Eukene, «El amor que dicen *hereos* o *aegritudo amoris*». *Cahiers d'études hispaniques médiévales*. 38 (2015), p. 30 [en línea]. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-hispaniques-medievales-2015-1-page-29.htm> [consultado el 31 de octubre de 2022]). En el *Viaticum* de Constantino el Africano (traducción al latín del tratado *Zād al-musāfir* de Ibn al-Jazzār), obra que fue parte de la currícula de las escuelas medievales de medicina a partir del siglo XIII, se destina un capítulo sobre el amor como enfermedad, sus causas, diagnóstico y tratamiento. En él se advierte que si el *amor eros* (que luego se denominaría *amor hereos*) no es tratado, puede devenir en melancolía. La fisiopatología de la enfermedad fue mejor explicada por un comentarista de Constantino, Gerardo de Berry en sus *Glosule super Viaticum*. El *amor hereos* es



Porque aquel ques ensalçado
dell amor con gran victoria
si es discreto apasionado
luego teme su cuydado
de perder aquella gloria.

Correspondido o no, el amor es similar a una peste de la que conviene huir.

2.2. ANIMALES, YO, ELLA Y ÉL

Yendo de lo abstracto a lo concreto, trataremos a continuación las imágenes animales con las cuales se compara un enunciador preciso. Fuentes frecuentes de estas son la cetrería y la montería. El uso corriente de la metáfora de la caza de amores establece a la mujer como presa, comparándola con una garza o una cierva y a los caballeros con las aves cetreras o el cazador. Aquí quisiéramos mostrar la inversión del símil habitual, es decir, cuando el amante se identifica con la presa y la dama con el predador. Como primer ejemplo, estos versos de autor desconocido, recogidos en el *Cancionero de Rennert* (LB1)¹⁹:

La garça toma recelo
del remontador temprano,
mas, ya libre de su buelo,
conoce su fin del cielo
del que suelta de la mano;
ansí yo en mis amores
pasados bien conocía
qu'eran los remontadores,

una disfunción de la facultad estimativa, sita en el cerebro y que, según Avicena, es la que instintivamente define que debe ser perseguido o evitado. Después de recibir una impresión sensorial poderosamente placentera, la facultad estimativa, la más noble de las facultades perceptivas, ordena a la facultad imaginativa fijar su mirada en la imagen mental de la amada y esta, a su vez, ordena a la facultad concupiscible desear solamente a esa persona, aun cuando la estimativa la haya sobreestimado considerándola mejor, más noble que cualquier otra, aunque no lo sea en realidad. Si no se obtiene el amor del ser amado, deviene una serie de síntomas, tanto físicos como mentales: ojos hundidos y secos, sequedad y consunción del cuerpo en general, pérdida del control emocional y de la capacidad de entender el discurso de los demás salvo que hablen del amor o de la amada. Esta fijación del pensamiento, la atención y el deseo en su forma más extrema lleva a la melancolía. La descripción del amor como enfermedad en los textos médicos dio elementos interpretativos para explicar determinados comportamientos y a su vez permitió dar veracidad a las convenciones literarias por las cuales se representaban estos comportamientos relacionados con la pasión amorosa (Wack, Mary Frances, *Lovesickness in the Middle Ages: The «Viaticum» and Its Commentaries*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1990). Esto último es lo que se manifiesta en las obras de los hermanos Pinar, que utilizan términos médicos como gusano, cáncer y pestilencia en su semblanza del amor.

¹⁹ También recogida en el *Cancioneiro Gerial* de García de Resende (16RE) como la defecha de «Lhos que sienten vidas lhenas» de Joan de Meneses, que podría ser de diferente autor.



mas estos son matadores
de la vida, muerte mía (Dutton, [ID0824] LBI-139).

Un ave tan vinculada a lo femenino, comparada con la mujer, por características físicas como la esbeltez de su cuello y sus ojos claros²⁰, y que la representa en poemas como «Montesina era la garza» de Juan del Encina, e incluso en la lírica popular²¹, aquí personifica al hombre que sucumbe al amor, y las aves cetreras, a las mujeres; las amadas en el pasado son los remontadores, es decir, los halcones que hacen que la presa levante vuelo y remonte altura, y el amor presente el halcón que el cazador libera de su puño cuando la garza gana altura, para que la trabe y la mate. Toda la vida amorosa del poeta está representada en el breve tiempo de un lance cetrero, lo que se presta para reforzar la asociación entre el amor y la muerte.

En cuanto a la montería, valgan como ejemplo estos versos que dirige a su amada Badajoz el músico:

A los animales brutos
criados en selvas brutas
vemos claro ser astutos
y aun las aves ser astutas
En buscar el bien mejor
con que su vida mejora
assi que nuestro señor
hizo a natura señora
Que aquestos en ser heridos
de dolencias o heridas
luego buscan de corridas
remedio de socorridos
Y aunque yo no sea tal
siento en mi tal daño y tal
que a vos se descubre el mal
de mi desventura mala
Y pues mi dolor os muestro
aunque mi mal no se muestra
remediame como a vuestro
pues mi voluntad es vuestra

²⁰ Covarrubias, bajo el lema *garça*, señala: «De la color de sus ojos tomaron nombre los de las damas de ojos garços» y cita como cantarcillo antiguo: «Lindos ojos a la garza/y no los alza» [Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611 [en línea]. <https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/nuevo-tesoro-lexicografico-0>, p. 429 (consultado el 31 de octubre de 2022)].

²¹ «Montesina era la garça / y de muy alto bolar / no ay quien la pueda tomar» (Dutton, [ID6475]96]E-148(95v-96r) sería, según Frenk, un villancico de origen popular (Frenk, Margit, *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica, siglos xv a xvii*. México, UNAM, 2003, p. 368). También estos versos de Gil Vicente, del *Auto de Inés Pereira*, tendrían el mismo origen: «Mal ferida va la garça / enamorada; / sola va y gritos dava» (*ibidem*, p. 366).



Y mira bien que la pena
por quien tanto muero y peno
no se trate como agena
pues de vos no soy ageno
Va mi mal y triste vida,
por mi socorro devido,
como va'l ciervo herido
con ervolada herida.
Ved el asta que no yerra,
aunque no veáis el hierro,
pues vuestro saber no yerra,
aunque adrede haga yerro.
Tiéneme preso y cativo
quien me suelta y me cativa,
tal que, de mi vida esquivá,
yo mismo d'ella m'esquivo.
Plázele con mi tormento,
no huelga verme en tormenta,
con los ojos no me suelta,
sus obras me dan por suelto (Dutton [ID6513]11CG-741(155v).

El poeta establece el paralelo entre los animales que, heridos físicamente, buscan naturalmente su cura, y su propia situación, en la que, herido de amor, busca que la responsable de su mal acceda a remediarlo. El símil se establece entre el enamorado y el ciervo, el amor y la herida envenenada, los ojos o la mirada de la amada y el asta, en un continuo metafórico insertado en la línea general del poema, que gira alrededor del tópico heridas y remedio, heridas por las que el poeta querrela a la dama, y remedio, que reclama como compensación.

Quisiera extenderme sobre otras imágenes que tienen que ver con la lírica amorosa y no están relacionadas con la caza o la cetrería, pero sí con la tradición de los bestiarios. Como sabemos, los bestiarios son libros basados principalmente en el *Fisiólogo*, con agregados provenientes de otras enciclopedias medievales²², que coleccionan información sobre animales (y también piedras y algunas plantas), a la que suman alegorías religiosas o morales. Si bien no hay registro de bestiarios castellanos, salvo el romanceamiento de *Le Livre du trésor*²³, que no incluía las interpretaciones alegóricas y que tuvo una circulación más tardía en el siglo xv, hay clara evidencia

²² Como las *Etimologías* de san Isidoro de Sevilla (s. vii) y el *Hexameron* de san Ambrosio (s. iv); también el *Polyhistor* de Solinus, (s. iii d.C.), el *Pantheologus* de Peter de Cornwall (s. xii) y el *De rerum naturis et verborum proprietatibus*, vasta enciclopedia más conocida como *De universo*, de Rábano Mauro (s. ix) (Clark, Willene B. y McMunn, Meredith T. (eds.), *Beasts and Birds of the Middle Ages: The Bestiary and Its Legacy*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1989, pp. 2-3).

²³ La edición de *Le Livre du trésor* romanceado puede consultarse en Latini, Brunetto, *Libro del Tesoro*, Baldwin, Spurgeon (ed.), Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.



de la circulación de su materia²⁴. En la poesía de *Cancionero* hay relativa abundancia de citas de los animales del bestiario, como el fénix o el pelícano. Quisiera aquí hacer hincapié en dos animales cuya aparición en el *Cancionero* es excepcional y que se incluyen dentro de los que viven o se nutren de los cuatro elementos, en este caso, el aire y el fuego: el camaleón y la salamandra, respectivamente:

Don Juan Enrique sacó un camaleón y dixo:
¡Ved que desventura tiene
este vuestro, cuyo só,
que del aire se mantiene
como yo! (Dutton [ID0923 S 0915]11CG-489).

El camaleón, según la tradición de los bestiarios, vivía solamente del aire, y en algunos textos se menciona su capacidad para cambiar de color²⁵. Este mote toma la primera cualidad, y su sintaxis enrevesada podría traducirse de esta manera: el pronombre determinante *este* tendría como referente tanto al camaleón de la divisa como al poeta que declara su pertenencia la dama («vuestro, cuyo só»), y la interpretación sería qué desventura tienen este, el camaleón y este, el hablante, que se confiesa perteneciente a la dama, porque ambos solo se pueden alimentar del aire. De que el enamorado viva del aire se infiere que no vive del amor de su dama porque no le corresponde. Quizá podríamos ir un poco más allá y suponer que solo tiene de ella el aire de sus palabras, sin ninguna reciprocidad concreta a los requerimientos del caballero.

En cuanto a la salamandra, la encontramos citada en la glosa de Garci Sánchez de Badajoz al conocido «Romance del prisionero»:

Tal estó en llamas d'amor,
bivo como salamandria,
'cuando canta la calandria
y responde el ruseñor' (Dutton [ID0700 G 0701]14CG-516).

La salamandra es un anfibio de cuerpo negro con manchas amarillas y glándulas en la piel que segregan sustancias tóxicas. Plinio alerta sobre su toxicidad y afirma, seguramente tomándolo de Aristóteles, que la salamandra es tan fría que apaga el fuego si lo atraviesa²⁶. De esta resistencia al fuego original, la leyenda se

²⁴ Insoslayable en este sentido es el meticuloso y exhaustivo estudio de Nicasio Salvador Miguel sobre los bestiarios en la literatura medieval castellana (Salvador Miguel, Nicasio «Los bestiarios en la literatura medieval castellana», en N. Salvador Miguel, S. López-Ríos y E. Borrego Gutiérrez (eds.), *Fantasia y literatura en la Edad Media y los Siglos de Oro*. Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana y Vervuert, 2004, pp. 311-335).

²⁵ Malaxecheverría, Ignacio, *Bestiario medieval*. Madrid, Siruela, 1999, pp. 167-168.

²⁶ «Es este animal tan frío que con su contacto apaga el fuego como si fuera hielo. Cualquier parte del cuerpo humano que entre en contacto con la baba lechosa que echa por la boca, pierde todos los pelos y la zona que ha estado en contacto con ella cambia de color y se convierte en



desliza a que puede (más aún, necesita) vivir y alimentarse de él. El *Fisiólogo* se hará eco de esta cualidad, y será figura de los justos, que pueden sobrevivir al fuego y los leones. Para san Agustín, por el contrario, es ejemplo de las almas de los pecadores, que arden eternamente en el infierno²⁷. Los bestiarios repetirán la historia del *Fisiólogo*, por ejemplo el de Phillipe de Thaün, y en ocasiones la describirán como un ave, como es el caso del *Bestiario de Amor* de Fournival, que la incluirá en la descripción de los cuatro elementos²⁸. Será su capacidad de vivir en el fuego, y no su toxicidad, lo que tomarán los poetas. Las llamas en las que estará envuelta serán metáfora de otro tipo de padecimiento: el de la pasión amorosa. En ese sentido, la encontramos en el siglo XIII en los poetas toscanos Inghilfredi y Bondie Dietaiuti, el poeta siciliano Giacomo da Lentini, los trovadores provenzales Peire de Cols D'Aorlac y Peire Raimon de Tolosa, en todos los casos representando al amante²⁹. Una excepción es, ya en el siglo XV, el valenciano Joan Roís de Corella, que aplica la imagen a la dama, aludiendo a su carácter apasionado³⁰. En la glosa de Badajoz, la comparación es sencilla, en la primavera, la estación de los enamorados, el poeta arde solo en su pasión, sin ser correspondido.

Otro animal proveniente de la tradición del *Fisiólogo* y los bestiarios, cuya leyenda tuvo, y aún tiene, una extensa trayectoria simbólica, y que aparece en varias poesías del cuatrocientos, es el pelícano. De entre los varios ejemplos que podemos recoger en las obras poéticas del período, veamos esta letra recogida en el *Cancionero General* de Hernando del Castillo de 1511, de autor desconocido:

Otro galán sacó un pelícano y dixo:
'Este y yo nos contentamos
de la muerte que nos damos' (Dutton [ID4152 S 0915]11CG-549).

Recordemos brevemente la leyenda: los pelícanos son padres amantes, pero los polluelos cuando crecen golpean el rostro de sus padres con las alas, y estos, encolerizados, los matan. A los tres días, arrepentido, la madre o el padre (según las versiones) se hiere el pecho con su pico y deja caer su sangre sobre los hijos, que así

un vitíligo» (Plinio Segundo, Cayo, *Historia natural. Libros II-IV*, Moure Casas, Ana María (coord.), Madrid, Gredos, 2003, p. 442). San Isidoro de Sevilla resalta su capacidad de envenenar los frutos y el agua, de vivir entre las llamas, sin dolor ni consumirse y de extinguir el fuego (San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, Oroz Reta, J. y Marcos Casquero, M.A (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004, pp. 919-22).

²⁷ El *Bestiarius* (manuscrito G) recoge las dos posibilidades. Para este bestiario catalán, la salamandra representa dos clases de personas, las que están inflamadas por el Espíritu Santo, como los apóstoles lo recibieron bajo la forma de lenguas de fuego, y los que arden por el amor carnal. Ver Malaxecheverría, *Bestiario*, p. 182.

²⁸ *Ibidem*, pp. 180-181.

²⁹ Jensen, Frede, *Tuscan Poetry of the Duecento: An Anthology*. New York, Taylor & Francis, 1994, p. XIX.

³⁰ Deyermont, Alan, «Las imágenes del bestiario en la poesía de Joan Roís de Corella», en R. Beltrán, J.L. Canet y M. Haro (eds.), *Poesía de cancionero del siglo XV*. Valencia, Universitat de València (Col lecció Honoris Causa, 24), 2007, p. 124.



reviven. La interpretación del *Fisiólogo* es que el pelícano es figura de Cristo en el Calvario, quien recibió el lanzazo en su costado, del cual manó sangre y agua, y que muere en la Cruz para salvar a la humanidad. Al ser imagen de la Pasión de Cristo, el pelícano se presta para representar la pasión del amante, lo cual es consistente con la tendencia en los poetas castellanos a tomar elementos de la doctrina y liturgia cristianas para expresar el sentimiento amoroso³¹. Es de esta identificación, seguramente, que se desprende que el pelícano muere al herirse las entrañas, detalle que no aparece en la narración original, pero surge posteriormente, como lo ejemplifica el sirventés de temática religiosa *Dieus est ausinc con est li pellicans*, de Teobaldo de Navarra, de la primera mitad del siglo XIII. El mote se hace eco de esta variante, y en solo dos versos condensa la leyenda del pelícano que muere por amor a sus polluelos, y la identificación del galán con él, que también muere, pero por amor a su dama, que no le da la vida, es decir, que no le corresponde. Como ya vimos en la letra de Juan Enrique, la interpretación es imposible sin la ayuda de la divisa.

Mas no siempre el animal elegido por los poetas para ejemplificar su sufrimiento amoroso proviene de la tradición literaria. Veremos a continuación algunos ejemplos donde los animales convocados provienen del entorno inmediato.

En «Vos uve amor y temor», Álvarez Gato, poeta de la corte de Enrique IV y los Reyes Católicos, acude a un perrito para ilustrar cuán pequeño se sentía frente a su amada:

Estava manso, quedito,
no osava mover razón,
tornaváme pequeñito
‘como el perrillo chiquito [ID8710 Refrán]
ant’el furioso león’ (Dutton [ID3097]MH2-30).

La sensación de minusvalía ante la mujer se acentúa por el uso de los diminutivos, «quedito», «pequeñito», además de la comparación del poeta con el «perrillo chiquito», del refrán, que lleva implícita como contraparte el símil de la amada con el «furioso león». Pero el desdén y los sufrimientos que le inflige la dama convierten, unas estrofas más adelante, al «perrillo chiquito» del refrán en el «ravioso can» de otro refrán citado: «el ravioso can que tantos golpes le dieron / que va a travar de su dueño». El poema finaliza con el arrepentimiento del poeta por sus dichos y la aceptación de la voluntad de la dama.

Juan Fernández de Heredia en «Mis bienes son acabados» para caracterizar su sentimiento frente a la dama que lo hace penar se compara con una ovejita:

³¹ Sobre el sincretismo erótico religioso en la literatura española del siglo xv, véase Gerli, Michael, «Eros y Ágape: El sincretismo del amor cortés en la literatura de la baja Edad Media castellana», en A.M. Gordon y E. Rugg (eds.), *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas*. Toronto, Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, 1980, pp. 316-319 [en línea]. http://asociacioninternacionaldehispanistas.org/actas/AIH_06_1.pdf.



Quemando, como quemáis,
estas entrañas de amor.
Dar cuenta fuera mejor
d'esta ovegica tan mansa
que solo en pensar descansa
que vós le seáis pastor³².

El animal elegido y el diminutivo, como en el ejemplo anterior, dan cuenta del desvalimiento provocado por el amor que siente por su señora, que le hace desear ser cuidado y conducido por ella como lo hace el pastor con su rebaño.

Pero de la mansedumbre de la oveja pasamos a la furia del toro:

No anda el más perro moro,
de rennegado cual ando,
hecho un toro, que otro toro
le ha vencido peleando.
Mas bramidos que él voy dando
tras vós, y veros desseo,
con todo el mal que me veo,
aunque tanto no me plaze,
más necesidad me haze
hazer más de lo que creo³³.

La metáfora cristalizada, el «perro moro», que enlaza con el adjetivo «renegado» (en su triple acepción de apóstata, desesperado de su condición y maldiciente), se asocia con la comparación de sí mismo con un toro. Un toro que brama, y que lucha con otros machos, lo que permite inferir que es un animal en celo, que va tras la hembra impulsado por el deseo y la necesidad, que no es débil sino por el contrario fuerte y bravo, pero que, sin embargo, ha sido derrotado por un congénere y brama tras la hembra perdida.

Hasta aquí, las metáforas en las cuales el yo poético se describe por medio de animales. Como las voces femeninas prácticamente están ausentes en el *Cancionero*, no tenemos mayores ejemplos de la autorrepresentación animal de la mujer, salvo la notable excepción de la ya mencionada Florencia Pinar y su «D'estas aves la nación» (Dutton [ID6241]11CG-343), en la que compara su sufrimiento amoroso con el de «unas perdices que le enviaron vivas», como reza el epígrafe. En conclusión, la voz cantante es la masculina, que, además de percibirse como un animal, puede proyectar esa percepción a la mujer.

³² Fernández de Heredia, Juan, *Obras de D.J. Fernández de Heredia*, Martí Grajales, Francisco (introducción). Valencia, Manuel Pau, 1913, p. 12. Digitalizado por Internet Archive, 2013. La estrofa completa reza así: Soys un león bravo y fiero, / que de mi carne os hartays, / yo soy Roma, y vos soys Nero / que nunca os apiadays: / Quemando como quemays, / estas entrañas de amor, / dar cuenta fuera mejor, / desta ovegica tan mansa, / que solo en pensar descansa, / que vos le seays pastor.

³³ *Ibidem*, p. 12.



Consideremos, entonces, a continuación, la imagería animal aplicada a la descripción femenina. Además de los ejemplos de metáforas cetreras que ya mencionamos, como el símil de la «mujer garza» que es asediada por los «hombres rapaces», tenemos en esta composición de Mossen Avinyó a la viuda de Ribas la inversión del símil:

Ribas sois, que derribáis
los más altos coraçones;
derribandols, cativáis,
cativando, los matáis
con esos vuestros falcones
qui tienen tan grandes manyas
que toman de los nacidos
con pláticas muy stranyas
de dentro de sus entranyas
el querer y los sentidos.
Eran grandes peregrines
y matan y nunca mueren
y traen tan dulces fines
que los angeles serafines
por ellos tomados fueran
si fuessen con nuestra vida
y sentiren mayor pena,
ca la carne'nobleçida
muy más siente la ferida
del golpe qu'amor ordena (Dutton [ID2338]NH2-7).

Presumiblemente, los halcones peregrinos son los ojos de la dama, y la seducción que ejerce sobre el caballero es asimilada al lance de altanería: con sus ojos la mujer asesta el golpe (en lenguaje cetrero lo acuchilla) y derriba al enamorado («derribandols cativáis»), lo atrapa (lo traba) y lo mata («cativando, los matáis»), metafóricamente, de amor y se ceba, es decir, se alimenta de sus entrañas («que toman de los nacidos [...] / de dentro de sus entranyas / el querer y los sentidos»)³⁴. Así como en esta modalidad de caza la mejor presa es la que más alto vuela, en el lance del amor el mejor enamorado es el más alto en sentimientos («los mas altos coraçones») y en nobleza («ca la carne'nobleçida / muy más siente la ferida / del golpe qu'amor ordena»). El amor es entonces una cuestión estamental, los nobles poseen una capacidad de sentir el amor de la cual los villanos carecen³⁵.

³⁴ Para una descripción acabada de las distintas modalidades de lances cetreros y vocabulario relacionado, véase Ceballos, J. y Justribó, J.H. (eds.), *Manual Básico y Ético de Cetrería*. Madrid, Avium, 2011 [en línea]. https://www.sycl.net/file_link/00095/Manual_Basico_Etico_CetreriaV17_book_pdf_scan_637110467370124000.pdf [consultado el 31 de octubre de 2022].

³⁵ Como indica el *De coitu* de Constantino, «un corazón ocioso (*cor ociosum*) y la alegría diaria aumentan la libido». Dado que Gerardo [de Berry] asocia el mal de amores y la melancolía, *De melancholia* [de Constantino] puede ofrecer otra glosa relevante sobre la atribución de Gerardo del



Aboquémonos a continuación a la comparación de la mujer, ya no con animales reales sino imaginarios. De la mitología clásica proviene el animal de esta letra, recogida en *Jardinet d'orats* (1486):

Semenat truxo por cimera una idra con ciete cabessas y dezía la letre:

Cuánto danya la crueza,
mal tractando,
repara firma firmesa
bien amando (Dutton [ID4176 S 4170]BU1-34).

La hidra de Lerna no es precisamente la imagen más amable para referirse a la dama, pero le permite al caballero compararse implícitamente con Hércules. La crueldad y el maltrato de la amada, que, aparentemente, a pesar de la persistencia del enamorado, no acaban como no acaban las cabezas de la Hidra que se multiplican cada vez que las cortan, son finalmente vencidos por la firmeza del buen amante, que, cual el héroe griego, no se da por vencido hasta lograr el objetivo, vencer, como aquel al monstruo, a la mujer³⁶.

El siguiente animal es el basilisco, del cual hay por lo menos dos ocurrencias en el *Cancionero*, una en «Como el cisne va sintiendo», de Costana, y en «Las cosas de menos pruebas», de Juan Boscán. En ambas no se nombra al basilisco, sino que se lo describe por la característica que se relata en los bestiarios y enciclopedias, matar a un hombre con solo mirarlo³⁷. Los versos de Costana refiriéndose a su amiga son los siguientes:

Es la de mayor belleza,
do discrecion nunca huye
ni se tira,
es una sierpe crueza,

amor a la nobleza. Enseña que una vida amable, con mucho descanso y sueño permite que se acumulen los productos digestivos, que con el tiempo pueden convertirse en bilis negra y causar melancolía. Debido a que la noble forma de vida corrió el doble peligro de generar un exceso de libido y melancolía, es fácil ver cómo la profesión médica podía etiquetar el amor como un riesgo laboral de la nobleza. Se convirtió en otra marca de precedencia, como la riqueza y el ocio (Wack, *Lovesickness...*, p. 61).

³⁶ Es difícil establecer las fuentes del poeta, máxime cuando de Semenat no hay muchos datos, salvo que estaba activo al menos hacia 1484, pero sabemos que el mito de Hércules era bien conocido en la Edad Media castellana, como lo atestigua la *General Estoria* de Alfonso X y los *Doze trabajos de Ércules*, de Enrique de Villena. Para una revisión del tema ver Jiménez Justicia, Lorena, «Los doce trabajos de Hércules en la literatura medieval española», en M.N. Muñoz Martín, J.A. Sánchez Marín (eds.), *Homenaje a la Profesora María Luisa Picklesimer*. Coimbra, Universidade de Coimbra (2012), pp. 163-178 [en línea]. <http://hdl.handle.net/10316.2/31347> [consultado el 31 de octubre de 2022].

³⁷ Véase Aberdeen Bestiary, Ms. 24, Aberdeen University [en línea]. <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f66r> [consultado el 31 de octubre de 2022]; *Bestiaire*, de Pierre de Beauvais (en Malaxecheverría, *Bestiario*, p. 206), San Isidoro, *Etimologías*, p. 913.



que tanto mata y destruye
cuanto mira (Dutton [ID6108]11CG-134).

Estas líneas están inscriptas en la segunda de dos estrofas que son un elogio a la dama. Pero las dos siguientes son la descripción de su sufrimiento y desesperanza porque su señora no valora su servicio. Con lo cual, «sierpe crueza» no solo describe el poder de la mirada femenina, que mata de amor, sino que introduce el relato que sigue de su crueldad hacia el amante.

Juan Boscán, en «Las cosas de menos prueba», dice:
De nuestra noticia ageno
ay un animal muy cierto,
para males tan despierto
que, si le miráis de lleno,
no podéis librar de muerto.
Assí yo, con esta suerte,
no sé cómo me concierte
ventura tan desmedida,
qu'en veros busco la vida
y en veros hallo la muerte (Dutton [ID6891]14CG-947).

Esta estrofa, que es la quinta, junto con la segunda, tercera y cuarta, guardan gran similitud con las estrofas tercera, primera, cuarta y sexta de la canción cxxxv, «Qual piú diversa et nova», del *Cancionero* de Petrarca. No puede considerarse mera traducción ni imitación, sino que es una reelaboración, en la forma métrica y en el uso del motivo. Como ejemplo, este mismo animal. En la canción de Petrarca la dama queda libre de toda connotación negativa por la comparación: el basilisco se nombra como «*una fera è soave et queta tanto che nella piú*», que en sus ojos lleva dolor, muerte y llanto, y su amada Laura como «*fera angelica innocente*» cuyo santo rostro y ojos harán perecer al poeta³⁸. En cambio, Boscán recalca el carácter maligno de la bestia («para males tan despierto») y si bien, a diferencia de Costana, no menciona su crueldad, sí, interpelando a la dama, reprocha «vuestra crueza», con lo que queda más a tono con los tópicos de la lírica cancioneril en la que se inscribe esta composición en particular, antes de dar el giro italianizante a su obra.

Concluyendo, en ambos ejemplos castellanos el basilisco sirve al tópico del amor que hiere por medio de la mirada de la amada y entra por los ojos del amante³⁹, como el halcón en el poema de Avinyó y las flechas que hieren al ciervo en el de Badajoz que viéramos más arriba.

Por último, mencionaremos brevemente, ya que justificarían un estudio extenso, las imágenes animales aplicadas para ensalzar o denostar figuras políti-

³⁸ Petrarca, Francisco, *Cancionero*, Cortines, Jacobo (trad.), Nicholas Mann (introd.). Madrid, Cátedra, 1989, p. 494-495.

³⁹ Para un análisis diacrónico del tópico ver Sánchez Martínez, Rafael, «Viaje de un tópico literario en la edad media: el amor en la mirada», *Tonos Digital*, 40, I (2021).



cas. Nos enfocaremos particularmente en las obras relacionadas con el conflictivo y tumultuoso reinado de Juan II⁴⁰, aunque el recurso de la comparación con animales lo podemos ver también en el reinado de los Reyes Católicos, soberanos de la Corona de Castilla (1474-1504) y de la Corona de Aragón (1479-1516)⁴¹.

Comencemos por el encomio a Juan II. Una obra de Juan Agraç, recogida en el *Cancionero de San Román*, compara al rey con una paloma:

Assí como la paloma,
crio Dios este prudente
sin mal zelo nin carcoma (Dutton [ID0383]MH1-125).

Toda la composición es una exhortación a los nobles para que recuerden el origen divino de la autoridad real, reconozcan las virtudes del rey como gobernante, depongan sus desacuerdos y vayan fielmente tras su rey, como el enjambre tras la abeja reina:

Aun el dicho de la vieja
sirve aquí con su favor:
'como acatan las avejas
la maestra por mayor' [ID8830 Refrán]
todas van enderredor
cuando se va del exambre
y non dexan su señor
nin por frío nin por fambre.
Mas este señor atal
non las fiere nin lastima
nin les faze ningunt mal,

⁴⁰ «El reinado de Juan II puede dividirse en cuatro momentos [...]. El primero corresponde, claro es, a la minoridad del rey, extendida de 1406 a 1419; dejaba Enrique III como regentes a su hermano don Fernando y a su mujer, doña Catalina de Lancaster; el reino se escinde en dos, quedando el infante al cargo de la guerra en la frontera, ocupada la reina, pese a la voluntad testamentaria del Doliente [se refiere a Enrique III], en educar a su hijo y en dirigir la corte. El segundo núcleo se refiere a la mayoría del rey y a la construcción, por don Álvaro [de Luna, valido del rey], del ámbito curial que ha de representar ese modelo de autoridad que había de sujetar a los infantes de Aragón por una parte, a los bandos nobiliarios por otra. Se extiende de 1419 a 1439. [...]. Estos dos decenios marcan el dominio de la voluntad de don Álvaro en la corte castellana. [...] El tercer núcleo de hechos se extiende de 1440 a 1448 y muestra la paradójica pérdida de influencia de don Álvaro, justo en el momento en que alcanza un mayor poder. [...] El cuarto núcleo señala ya el fin de don Álvaro, que viene a coincidir, por mucho que exhibiera una libertad recién ganada, con la del propio rey. [...] El año de 1453 señala el fin de don Álvaro: [...] en Burgos es arrestado el de Luna, dictada sentencia en mayo contra él, trasladado el 1 de junio a Valladolid y decapitado el 3 de junio. [...] Sin voluntad alguna de vivir, muere Juan II el 22 de julio de 1454» (Gómez Redondo, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*. Madrid, Cátedra, 2007, pp. 2192-2194).

⁴¹ Por ejemplo, en el *Cancionero* de Pedro Marcuello se compara a Fernando con el pelícano y a Isabel con el fénix (Marcuello, Pedro, *Cancionero*, Blecua, José Manuel (ed.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1987, p. 157).



mas enantes las anima;
tiénenlo en grant estima,
cátanle con omildad.

Esa actitud que deben observar los vasallos está justificada por las cualidades del rey que se evocan en el símil con la paloma y que son semejantes a la del señor de la colmena, que no hace ningún mal a sus abejas. Y tras haber recurrido al argumento teológico sobre el origen del poder real, apela al del orden natural:

Todos an superior,
las aves, los animales,
y demuestran grant temor
a los que an por mayores.
Y nosotros, racionales,
un rey solo que seguimos,
con los piensos desiguales
movimientos enquerimos.

Como el resto de los animales, los seres humanos necesitan del gobierno de un superior. Tanto el orden divino como el natural fundamentan la autoridad del rey, y su propia calidad personal, impoluta como una paloma, descartan cualquier cuestionamiento de su legitimidad, como sí ocurriera en el inicio mismo de la dinastía Trastámara con la justificación del regicidio del rey Pedro I por carecer de todas las cualidades de justicia, ecuanimidad y cuidado hacia sus vasallos que Agraz exalta en la figura de Juan en su poema⁴².

Una serie de composiciones particularmente difíciles de interpretar son aquellas que se inspiran en las profecías de Merlín que están recogidas en el *Baladro del sabio Merlín* y que tuvieron amplia difusión en Castilla por lo menos desde el reinado de Alfonso XI⁴³. Estas profecías son relatos en los que los personajes son animales que representan personajes concretos, adjudicados en cada época según las

⁴² El reinado de Pedro I, hijo legítimo de Alfonso XI, se extendió desde 1350 a 1369, año en que fue asesinado por su hermanastro, el bastardo Enrique de Trastámara, autoproclamado rey como Enrique II en 1366. Enrique había armado una importante campaña ideológica contra Pedro para deslegitimarlo y justificar la lucha fratricida. Al respecto afirma Julio Valdeón Baroque: «Mucha más importancia [que la afirmación de que Pedro en realidad era hijo de un judío, Pero Gil] tuvo, sin duda, la acusación de tiranía lanzada contra Pedro I, de la que derivaban el abuso, la injusticia y la crueldad, aspectos que se asociaban indisolublemente al rey de Castilla. Aunque su acceso al trono hubiera sido legítimo, tal era el planteamiento que se hacía en el bando trastamarista, Pedro I quedaba deslegitimado por no haber ejercido el poder rectamente, pues, como dijera Pedro López de Ayala en su *Rimado de Palacio*: “El que bien a su pueblo gobierna e defiende / éste es rey verdadero, tírese el otro dende”. En otros documentos se tildaba a Pedro I de traidor. Así las cosas, su pérdida del trono era la consecuencia de sus desmanes y tropelías» (2002, pp. 26-27).

⁴³ Alfonso XI (1311-1350) reinó entre los años 1325 y 1350.



necesidades políticas del momento⁴⁴. Citaremos, sin ahondar en detalles, dadas su longitud y complejidad, solo dos, un decir de Alfonso Álvarez de Villasandino, el 199 del año 1417⁴⁵, y otro de Páez de Ribera, el 292 del año 1416⁴⁶, recogidos en el *Cancionero De Baena*. Ambos están situados históricamente en el momento de las disputas de poder durante la minoría de Juan II⁴⁷. Comparten un símbolo animal, el «grant girifalte», que podemos identificar como Ruy López Dávalos, condestable de Castilla, ya que en otras composiciones se lo nombra como Lopez Dávalos, por ejemplo, en el decir 75 de Villasandino. En «Salga el leon que estava encogido» Villasandino recurre a las profecías merlinianas, y así desfilan el león, el águila, el gavi-lán, el «jabalí crespo», el «viejo alacrán», el mencionado girifalte, el faisán, el «toro domado», el «dayne engreido». Los propios editores del *Cancionero* renuncian a una interpretación cabal del poema, aunque arriesgan algunas equivalencias, como la predecible del león que saldrá de la cueva como representación del infante Juan⁴⁸, o la del faisán, como Juan Hurtado de Mendoza, o las del jabalí y el alacrán, como los reyes moros. Podríamos deducir que la obra predice el futuro venturoso que vendrá cuando el infante sea proclamado mayor de edad, acceda efectivamente al trono y resuelva los conflictos entre las facciones de los nobles castellanos y aragoneses. Un sentido similar tendría «Serán socavadas las çanjas dolientes» de Páez de Ribera,

⁴⁴ Las profecías merlinianas como corpus las podemos encontrar en el apéndice del *Baladro del Sabio Merlin*, en la edición de Sevilla, 1535 [Bonilla San Martín, Adolfo. *Baladro del Sabio Merlin, primera parte de la Demanda del Sancto Grial (1535)*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2012, pp. 155-62 (en línea). <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcmgh9s8> (consultado el 31 de octubre de 2022)].

⁴⁵ Dutton y González Cuenca, *Cancionero*, p. 224.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 517.

⁴⁷ Tomando como fuente *Crónica del Señor Rey Juan*, de Fernán Pérez de Guzmán, en lo que atañe a la minoridad de Juan y las pugnas de las distintas facciones por acceder a su control, resumiremos brevemente los conflictos surgidos tras la muerte de Enrique III, padre de Juan II, cuando este tenía menos de dos años de edad. El rey había nombrado en su testamento como regentes del reino a su esposa y madre del infante, Catalina de Lancaster, y a su hermano, el infante Fernando. Designó, además, para la crianza y enseñanza del niño a Diego López de Estúñiga, su justicia mayor, Juan de Velasco, camarero mayor, y al obispo Pablo Santa María de Cartagena. Sin embargo, Catalina reclamó seguir criando a Juan, que le fue concedido. Cuando Fernando fue coronado rey de Aragón, no abandonó la regencia, sino que designó sus representantes en Castilla (pp. 6-8). Al morir el rey Fernando el 2 de abril de 1416, la reina Catalina reúne al Consejo, formado por Sancho de Rojas, arzobispo de Toledo, Alonso Enríquez, almirante mayor, Ruy López Dávalos, condestable de Castilla, Pero Manrique, adelantado de León, Juan de Velasco y Diego López de Estúñiga, los ya mencionados camarero mayor y justicia mayor, y reclama la tutoría del infante Juan y el regimiento del Reino. Sin embargo, el arzobispo de Toledo convence a la reina de que, en cumplimiento del testamento de su esposo, devuelva la crianza a Estúñiga y Velasco. Ella lo hace, y los tres, Estúñiga, Velasco y Sánchez de Rojas, designan representantes por ellos junto a Juan. Cuando los otros miembros del Consejo se enteran de la maniobra surge el descontento y enemistad entre ambas facciones (pp. 151-152).

⁴⁸ Para todas las ocurrencias del león como figura de Juan II, véase Montero Curiel, Pilar, y Montero Curiel, María Luisa, *El léxico animal del Cancionero de Baena*. Madrid, Iberoamericana, 2005, pp. 114-122. La imagen del león que sale de la cueva y el «grant girifalte» se encuentran también en el decir 332 de Gonzalo Martínez de Medina (*ibidem*, p. 117).



que conjuga profecías astrológicas y pseudomerlinianas. Además del girifalte, aparece un buitre, que está también, como el león del decir anterior, encerrado en una cueva que luego será abierta y que podemos suponer que representa al infante Juan. El buitre no tiene una connotación negativa, como cabría suponer, por su condición de carroñero, sino positiva por la altura de su vuelo, como lo demuestra el refrán «más vale pájaro en mano que buitre volando», y la letra del Conde de Benavente «Más quiero volando»⁴⁹. Más problemática es la identificación del elefante y de las grajas, en la que no ahondaremos aquí⁵⁰.

2.3. YO SOY ANIMAL

Por último, las obras en las que el yo poético asume la voz de un animal. Es bastante infrecuente que aparezcan animales como personajes, mucho menos con voz, y aún menos, como única voz dentro del poema. Este es el caso de las dos composiciones que siguen, donde las que hablan son sendas mulas. Una, de Gómez Manrique, de la cual se conservan dos versiones, una la del Ms. 7817, Biblioteca Nacional de Madrid (MN24), y otra, la del Ms. 1250. Biblioteca Palacio Real (MP3), ambos de alrededor de 1475, que no ostentan diferencias significativas entre ellas, tanto en el texto como en el epígrafe que lo introduce. Distinta es la situación de la otra composición, mucho más extensa, de Antón de Montoro, el Ropero, que figura en dos impresos y cuatro manuscritos, el *Cancionero General* de Hernando del Castillo de 1511 (11CG), el *Cancionero de obras de burla provocantes a risa* (OB19) de 1519, el Ms. Egerton. 939, British Library (LB3), c. 1475, el Ms. 4114, Biblioteca Nacional de Madrid (MN19), del siglo XVIII, el Ms. Esp. 233, París, Bibliothèque Nationale (PN10) c. 1465, el Ms. 83-5 de la Biblioteca Colombina de Sevilla (SV2), c. 1470, y que presenta diferentes versiones tanto en los epígrafes como en los textos, por lo menos en parte.

En vista de la extensión de los poemas, resumiremos brevemente su temática. En el de Gómez Manrique, «Creedme señor gonçalo», la mula se dirige a un tal Gonzalo, al cual hace un retrato de sí misma, no exento de ironía, y enumera, teniendo en consideración que es viejecilla y algo mañosa, una serie de recaudos que

⁴⁹ Letra. El conde de Benavente trae por devisa un buitre bolando y dize. Mas quiero «buytre bolando» (Dutton, 11CG-498)

⁵⁰ Para un análisis extenso de este poema en sus aspectos astrológicos y proféticos, ver Raposo, Claudia Inés, «El tiempo por venir: predicciones y profecías en el *Cancionero de Baena*», en L. Galán, G. Chicote, J. Bisignano, G. Bogdan, M.E. Cairo, M.E. Mollo, M.E. Brisco y M. Trejo (comp.), *Actas de las IX Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales: «Diálogos culturales»: El tiempo en la literatura antigua y medieval: orígenes, ciclos, edades*, Centro de Estudios Latinos, Cátedra de Literatura Española Medieval, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de La Plata / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) [en línea]. <http://163.10.30.35/congresos/jornadasecym/ix-jornadas-2019/actas> [consultado el 31 de octubre de 2022].





hay que tomar para con ella, el más relevante, que aparece al inicio y al final de la obra, es proveerla de comida, ya que su apetito es grande⁵¹.

En «Al muy grande rey anexo», de Montoro, la mula pertenece a Juan Muñiz, quien la empeña con Pedro de Aguilar, y luego la desempeña. La mula, que ha tenido una vida placentera con el señor de Aguilar, en contraposición con la muy desgraciada que ha tenido con su propietario, reclama a don Pedro que no la libere y para moverlo a compasión expone los infortunios vividos con Muñiz: malas monturas, mucha espuela y palos, nunca una herradura, y sobre todo, el hambre extrema por el poco o nada de pienso que recibiera. El animal alterna alabanzas al destinatario de sus ruegos con la expresión de deseos de morir si no la conserva con él.

Las mulas se dirigen a un humano en particular, entablan un diálogo del que nunca escuchamos la contraparte. Exponen sus necesidades y sus sufrimientos, en forma más enfática y detallada en la obra de Montoro. Pero los textos no pretenden denunciar el sufrimiento de los animales, aunque lo describan detalladamente, en especial el texto de Antón el Ropero. Los epígrafes desarmen cualquier interpretación en ese sentido y dan la clave para la comprensión. Comencemos por el de Gómez Manrique. En los dos testimonios conservados, los epígrafes son prácticamente iguales: «de gomez manrique por pasar tiempo en nombre de una mula» (MN24). Según las rúbricas, el poeta asume la voz del animal como pasatiempo, un juego poético destinado a entretener y entretenerse. Recordemos que los dos manuscritos donde figura esta obra son cancioneros de la obra de Gómez Manrique, mandados a copiar por el mismo autor, con lo cual podemos suponer que si bien es difícil que haya escrito personalmente las rúbricas, por lo menos supervisó su redacción.

En los epígrafes de la composición de Montoro este tomar la voz de la mula se ve más claramente. El más completo pero más tardío es el de 11CG: «Otras tuyas en que habla con don pedro daguilar en persona de la mula de juan muñiz quexandose ella del por que la había quitado de donde estaba empeñada diziendole que mejor estaba empeñada que libre». El de LB3 dice «montoro quexos de una mula que avia enpeñado juan muñis de cordoua a don pedro y despues gela desenpeño». SV2 tiene el mismo epígrafe pero omite el nombre del poeta. Los dos manuscritos fueron copiados estando aún vivo Montoro. No podemos saber si intervino el Ropero en la confección de estas rúbricas; más probablemente, sean obra del compilador⁵². En cualquier caso, reflejan la percepción del receptor, ya sea el compilador, el copista o los destinatarios acerca del vínculo establecido entre el autor y su obra. El poeta habla en nombre de la mula y se marca una diferencia entre el divertimento de Gómez Manrique, más cercano al tópico de la cabalgadura ridícula, y

⁵¹ Como ejemplo, la estrofa final: «E señor para la çena / avria por mucho bueno / quempeñemos el freno / por aver la noche buena / y sy vos esto fazeyz / en quanto biva / siempre jamas me terneys / por cativa» (Dutton [ID3372]MN24-92).

⁵² Tato García, Cleofé, «Rúbricas de autor en la poesía cancioneril», en P. Botta (coord.), *Actas del XVII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH (2010)*, p. 342 [en línea]. https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/17/aih_17_2_042.pdf [consultado el 31 de octubre de 2022].

el asumir la voz de la bestia. La vivacidad del relato detallado de los padecimientos de la mula, fundamentalmente el hambre, aun con el matiz exagerado que puede apreciarse, por ejemplo, en la descripción de cómo intenta comerse la argamasa de las paredes (que, por otra parte, podría ser solamente un dato extraído de la realidad, la pica por falta de alimento), en contrapunto con su buena vida en el empeño genera la impresión de una mayor identificación entre enunciador y mula. Pero la clave de esta descripción detallada está en la referencia a personajes extratextuales, en primer lugar, Juan Muñiz, y en segundo lugar, Pedro de Aguilar, protector de Montoro. A Juan de Muñiz, vecino seguramente del Roperero, le dedica otras poesías, siempre en tono satírico, por obeso o por beodo. De acuerdo con lo poco que da de comer a su mula, Montoro lo estaría motejando, por lo menos, de avaro y miserable, lo cual inscribiría esta obra dentro de las de burla o escarnio⁵³. Pero si la mula habla muy mal de su amo, lo hace muy bien de Aguilar, que piensa su salvador:

En oír nombrar a vós,
alcé mis ojos a Dios;
dixe: “Dios me viene a ver,
pues un tal me favoriza,
andaré sin cargazón
entre su cavalleriza,
do saldré puerco cevón (Dutton [ID0182]11CG-977).

Durante su estadía con don Pedro, la mula engorda, pelecha y rejuvenece, gracias a su generosidad⁵⁴. Con lo cual, el escarnio de Muñiz es, a la vez, elogio de Aguilar.

Concentrémonos en los enunciadores que asumen la voz de la mula y el grado de distancia que establecen con ese acto. El epígrafe de la obra de Gómez Manrique aclara que es por divertimento, el de Montoro no. Una hipótesis frente a esta diferencia sería explicarla por la extracción social de cada autor. El primero es un caballero de la antigua nobleza castellana, modelo del noble prerrenacentista que combina las letras y las armas, sobrino de Íñigo López de Mendoza, tío de Jorge Manrique, en suma, una familia de guerreros y escritores. Antón de Montoro, judío converso, comerciante de la ciudad de Córdoba, alfayate y aljabibe, sastre y ropavejero, oficios ambos no bien considerados socialmente, bufón de la corte señorial del señor de Aguilar y luego de los Reyes Católicos, miembro de la incipiente burguesía urbana. Si bien Gómez Manrique no desdeñó la poesía de escarnio, y una prueba de esto son sus intervenciones en las disputas poéticas de Juan Poeta y Antón, no fue su interés más destacado, predominan en su obra composiciones sobre temas

⁵³ Ciceri, Marcella y Rodríguez Puértolas, Julio (eds.), *Antón de Montoro, Cancionero*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990, p. 307, nota.

⁵⁴ «Dando gracias y loança / a quien me dio bien tan largo / mi mayor afan y cargo / era sostener mi pança / De como primero era / de hambre lerdá y harona / yo me vi que sí quisiera / me vendiera por tusona / Yo muy leda y bienpagada / pelechada y plazentera / bien assi como si fuera / con el nascida y criada» (Dutton [ID0182]11CG-977).



elevados como la *Exclamacion y querella de la gobernacion*, el *Planto de las virtudes y la poesia*, a la muerte de su tío, el Marqués de Santillana, la *Consolatoria* a su hermana doña Juana, además de la lírica amorosa. Por su parte, la obra del Roperio abunda en ejemplos de poesía burlesca, aunque puede abordar ciertas situaciones concretas con seriedad, por ejemplo, la defensa de los conversos frente a Alonso de Aguilar, Enrique IV y la reina Isabel. En cuanto a la mula en sí, si consideramos la imaginaria animalística descrita en este estudio, observamos que, cuando se construyen metáforas para personajes nobles, damas, caballeros, reyes, se escogen animales provenientes de los bestiarios, de la cetrería, de la montería o tradicionalmente asociados a la realeza, como el león, pero no del ámbito doméstico. El perro o la oveja solo aplican en caso de menoscabo del caballero, como se describió en el análisis de las poesías de Álvarez Gato y Fernández de Heredia, y nuestra mula, ni siquiera eso. La conclusión es que si no se la considera digna para representar a un noble, asumir su voz como personaje, tampoco. Es dable pensar entonces que Gómez Manrique tome distancia tanto del género como de la mula, y que Montoro, que se maneja cómodamente con el discurso cómico y burlón que lo configura como albardán, no tenga inconveniente ni con el género ni con personificar a la mula⁵⁵. Por último, un detalle a no desestimar en Gómez Manrique es que es probable que uno o los dos cancioneros se hayan copiado para el conde de Benavente, razón de más para dejar en claro que escribir poesía de este tipo es solo un pasatiempo para un escritor que pertenece a la nobleza, como su destinatario. En cualquiera de los dos casos, más allá de los aspectos lúdicos y satíricos, existe en los poetas la intención de imaginarse en la piel de la mula, mediante la desaparición del yo humano para pensarse como un yo animal, con la paradoja implícita de que ese yo animal habla una lengua humana.

3. CONCLUSIONES

Decíamos al principio que a partir del renacimiento del siglo XII la forma de verse a sí mismas de las personas cambió en relación con el progresivo desmoronamiento de la división estricta propugnada por la Iglesia entre el humano y el resto de los seres vivos. Este cambio de percepción inició un proceso que continuó en los siglos posteriores y llevó, entre otras cosas, a que en los albores de un nuevo Renacimiento los hombres pudieran, en su quehacer literario, describirse y describir a otros y otras mediante la identificación con animales no humanos. Y decimos «hombres», porque, como hemos señalado, las mujeres no han tenido las mismas posibilidades de expresión y casi no han dejado testimonios. Pero en este quehacer

⁵⁵ Para más datos acerca de Antón de Montoro como bufón, véase Costa, Marithelma, «El poeta y el bufón Antón de Montoro: algunos aspectos dramáticos de su poesía», en *Los albores del teatro español: actas de las XVII Jornadas de Teatro Clásico, Almagro, julio de 1994*. Ciudad Real, Universidad de Castilla-La Mancha, 1995, pp. 46-57.



las elecciones no son inocentes porque las palabras no lo son y no llegan vírgenes a la poesía, sino cargadas de su historia y del contexto sociocultural de emisión. Como ejemplo, el hurón, que designa al deseo solo como atributo del varón. O la elección de la garza para representar a la mujer y el halcón al varón en la metáfora cetrera, que dice no poco de cómo se entiende la relación entre los sexos desde una perspectiva masculina. Es notable que la única voz femenina en nuestro corpus utilice un animal como el gusano, en vez de los prestigiosos animales provenientes de una actividad propia de la nobleza como lo es la caza. Podemos deducir que si para el hombre el amor es capturar y vencer a la mujer, para esta es una experiencia negativa que destruye su ser. Y si bien la autora habla en general de las mañas y burlas del amor, sabemos que ese amor cuando se personifica suele ser masculino. Pero como vimos, los hombres también sufren por amor y cuando tienen que expresar ese sufrimiento, suelen recurrir a metáforas usualmente aplicadas a la mujer, como garza o ciervo, o a animales sin ninguna reputación literaria, como el ganado o el perro. ¿Cabría pensar que el sufrir por amor feminiza o disminuye al hombre?⁵⁶ Sin embargo, no son los únicos animales convocados, quizá porque el sufrir por amor también ennoblece se recurre para expresar sus padecimientos a algunos con aura legendaria, como el camaleón, el pelícano y la salamandra. Asimismo, hay mujeres que no se comportan como una esquivia y frágil garza y que son crueles con el varón, como las representan los basiliscos de Costana y Boscán y especialmente la hidra de Semenat, o que seducen activamente como el halcón peregrino de Avinyó.

Dentro de la metáfora política, es de destacar en el texto de Agraz la construcción de la justificación de la realeza y la legitimación del monarca. Una vez más, las palabras no son inocentes, como la paloma que representa a Juan II, como no lo era el propio rey, cuestionado por su poca aplicación al gobierno, que delegaba en su privado Álvaro de Luna. En un momento en que la visión trascendente del mundo propia del neoplatonismo había dejado lugar a una concepción inmanente y naturalística, luego del regreso de las obras de Aristóteles al Occidente europeo, es coherente que se eligiera para demostrar el carácter natural de la monarquía justamente imágenes tomadas de la naturaleza, como el enjambre o las aves y demás animales que siguen a un «superior». Como contrapartida, las obras de Villasandino y Páez de Ribera apelan a la tradición medieval de las profecías merlinianas o similares, que operan por medio de la autoridad y el aura prestigiosa del mago bretón, además de que por su intrínseca oscuridad podían adaptarse a los distintos escena-

⁵⁶ Los médicos medievales, como Arnau de Vilanova, reponden afirmativamente: «A la ausencia de control emocional se atribuyen las tristezas y llantos de los enamorados, para lo que se recomiendan las distracciones y el solaz. La obsesión por la amada dificulta la comprensión de todo lo que no tenga que ver con el amor y con la amada. La dificultad del habla proviene también de la alteración mental. Todos estos síntomas de desequilibrio emocional, unidos a la pasividad, vulnerabilidad, inestabilidad e inapetencia se asociaban con lo femenino, por lo que los médicos subrayan la feminización del enfermo, cuyos síntomas lo hacen incompatible con las convenciones del comportamiento viril. La idea de que el amor feminiza, defendida por Isidoro de Sevilla en sus *Etimologías* al considerarlo *nimius amor*, tuvo una larga vida» (Lacarra Lanz, «El amor que dicen...». p. 40).





rios políticos. De hecho, existe en el *Cancionero de Barrantes* una versión del decir de Villasandino, de autor desconocido, dedicada a Fernando el Católico⁵⁷.

Por último, nos preguntamos quién podría hablar como un animal, en el hipotético caso de que los animales tuvieran el don de la palabra. Al parecer quien más cerca de él está, y no me refiero a cercanía física, sino social. Montoro puede asumir la broma de prestar la voz a la mula, y resultar muy convincente, dentro del pacto de ficción que se establece con el lector o el escucha del poema de admitir un mundo posible donde los animales hablan, porque no se le juega prestigio alguno, su posición en la corte es ser un bufón, y por añadidura, converso. Por el contrario, un caballero de la antigua nobleza castellana como Gómez Manrique está muy por encima del nivel de una mula y debe subrayar la distancia remarcando que su poesía es solo un juego. De esta forma, un simple jumento marca discursivamente las posiciones relativas dentro de la escala social de los enunciadores.

Para finalizar y después de esta breve incursión que ha dejado muchos animales fuera cabe preguntarse: ¿es posible pensar(se) sin animales? ¿Podemos creer que estos animales que hemos analizado son simples tropos? ¿No son, por el contrario, elementos indispensables de nuestra estructura cognitiva, una forma de aprehender el mundo, de simbolizarlo, de procesar experiencias?

No nos dejemos engañar por la distancia temporal. En el presente, la metáfora animal está plenamente vigente, pero recurrimos tan corrientemente a ella que no somos conscientes de su presencia. Aún más, en ocasiones son metáforas medievales, como la memoria del elefante, la astucia del zorro, el resurgir del fénix, incluso la caza de amores, que puede llegar al aberrante extremo de la violación en manada. Y con respecto a la metáfora política, al menos en mi país, por su historia han desfilado peludos, tortugas, morsas, bisontes, gatos y yeguas, cuya elección para designar tal o cual personaje pocas veces se basó en alguna característica física y muchas en la necesidad de denostarlo. Finalmente, de animales parlantes están llenos los libros y las películas para niños y no tan niños, y los videos caseros en las redes que tienen por protagonistas los animales convivientes con los humanos, lo que habla de la necesidad de, por un lado, proyectarnos en ellos y, por otro, intentar entenderlos, aprehendiéndolos dentro de nuestros propios códigos. En todos los casos, los animales están allí, para ayudarnos a significar nuestro entorno, nuestras experiencias, nuestros vínculos, nuestra historia.

En ocasiones, vemos más claramente cuando tomamos cierta distancia de los hechos, ya sea proyectándolos en un futuro, como lo hace la ciencia ficción, u observando el pasado. Espero que este develamiento del tramado literario de humanos y animales en la cultura medieval pueda arrojar alguna luz sobre cómo se tejen estas vinculaciones en nuestro presente.

RECIBIDO: 1 de diciembre de 2022; ACEPTADO: 11 de enero de 2023

⁵⁷ Dutton y González Cuenca, *Cancionero*, p. 224, nota.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABERDEEN BESTIARY, Ms. 24, Aberdeen University [en línea]. <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/>.
- AGUINAGA BLANCO, Carlos, RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS, Julio y ZAVALA, Iris M., *Historia social de la Literatura española (en lengua castellana)*, tomo 1. Madrid, Castalia, 1979.
- ALZIEU, Pierre, ROBERT, Jammes y LISSORGUES, Yvan (eds.), *Poesía erótica del Siglo de Oro*. Barcelona, Crítica, 1984.
- BONILLA SAN MARTÍN, A., *Baladro del Sabio Merlín, primera parte de la Demanda del Sancto Grial (1535)*. Alicante, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2012 [en línea]. <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcgh9s8> [consultado el 31 de octubre de 2022].
- CEBALLOS, J. y JUSTRIBÓ, J.H. (eds.), *Manual Básico y Ético de Cetrería*, Madrid, Avium, 2011 [en línea]. https://www.sycl.net/file_link/00095/Manual_Basico_Etico_CetreriaV17_book_pdf_scan_637110467370124000.pdf.
- CICERI, Marcella y RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS, Julio (eds.) *Antón de Montoro. Cancionero*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.
- CLARK, Willene B. y MCMUNN, Meredith T. (eds.), *Beasts and Birds of the Middle Ages: the bestiary and its legacy*. Filadelfia, University of Pennsylvania, 1989.
- COSTA, Marithelma, «El poeta y el bufón Antón de Montoro: algunos aspectos dramáticos de su poesía», en *Los albores del teatro español: actas de las XVII Jornadas de Teatro Clásico, Almagro, julio de 1994*. Ciudad Real, Universidad de Castilla-La Mancha, 1995, pp. 46-57.
- COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611. *Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española* [en línea]. <https://www.rae.es/obras-academicas/diccionarios/nuevo-tesoro-lexicografico-0>.
- DEYERMOND, Alan, «Las imágenes del bestiario en la poesía de Joan Roís de Corella», en R. Beltrán, J.L. Canet y M. Haro (eds.), *Poesía de cancionero del siglo xv*, Universitat de València (Col·lecció Honoris Causa, 24), Valencia, 2007, pp. 119-31.
- DEYERMOND, Alan, «El gusano y la perdiz: reflexiones sobre la poesía de Florencia Pinar», en R. Beltrán, J.L. Canet y M. Haro (eds.), *Poesía de cancionero del siglo xv*, Universitat de València (Col·lecció Honoris Causa, 24), Valencia, 2007, pp. 259-66.
- DUTTON, Brian, *El Cancionero del siglo xv*. Salamanca, Universidad de Salamanca, 1990.
- DUTTON, Brian, y GONZÁLEZ CUENCA, Joaquín, *Juan Alfonso de Baena. Cancionero*. Madrid, Visor, 1993.
- FERNÁNDEZ DE HEREDIA, Juan, *Obras de D.J. Fernández de Heredia*, Martí Grajales, Francisco (introducción), Valencia, Manuel Pau, 1913. Digitalizado por Internet Archive, 2013.
- FRENK, Margit, *Nuevo corpus de la antigua lírica popular hispánica, siglos xv a xvii*. México, UNAM, 2003.
- GAYANGOS, Pascual de, *Castigos é documentos del rey don Sancho*, en *Escritores en prosa anteriores al siglo xv*. Madrid, Biblioteca de autores españoles, tomo 51, 1860, pp. 79-228.
- GERLI, Michael, «Eros y Ágape: El sincretismo del amor cortés en la literatura de la baja Edad Media castellana», en A.M. Gordon y E. Rugg (eds.), *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas*. Toronto, Department of Spanish and Portuguese, University of Toronto, 1980, pp. 316-319 [en línea]. http://asociacioninternacionaldehispanistas.org/actas/AIH_06_1.pdf.



- GÓMEZ REDONDO, Fernando, *Historia de la prosa medieval castellana*. Madrid, Cátedra, 2007.
- HERRERA, María Teresa y GONZÁLEZ DE FAUVE, María Estela, *Traducción del Tratado de cirugía de Guido de Cauliaco*. Madrid, BN II96. Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997.
- HOROZCO, Sebastián, *Cancionero*. Sevilla, Rafael Tarascó y Lassa, 1874.
- JENSEN, Frede, *Tuscan Poetry of the Duecento: An Anthology*. Nueva York, Taylor & Francis, 1994.
- JIMÉNEZ JUSTICIA, Lorena, «Los doce trabajos de Hércules en la literatura medieval española», en M.N. Muñoz Martín, J.A. Sánchez Marín (eds.), *Homenaje a la Profesora María Luisa Picklesimer*. Coimbra, Universidade de Coimbra, (2012), pp. 163-178 [en línea]. <http://hdl.handle.net/10316.2/31347>.
- LABRADOR HERRAIZ, José J. y DI FRANCO, Ralph A., «Zoología erótica en la lírica del Siglo de Oro». *eHumanista*, vol. 15 (2010), pp. 262-301 [en línea]. https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_ch/files/sitefiles/ehumanista/volume15/14%20ehumanista15.erotica.Labrador&DiFranco.pdf.
- LACARRA LANZ, Eukene, «El amor que dicen *hereos* o *aegritudo amoris*». *Cahiers d'études hispaniques médiévales*. 38, (2015), pp. 29-44 [en línea]. <https://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-hispaniques-medievales-2015-1-page-29.htm>.
- LATINI, Brunetto, *Libro del Tesoro*, Baldwin, Spurgeon (ed.), Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989.
- LESTEL, Dominique, *Nosotros somos los otros animales*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2022.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio, *Bestiario medieval*. Madrid, Siruela, 1999.
- MARCUELLO, Pedro, *Cancionero*, Blecua, José Manuel (ed.), Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1987.
- MONTERO CURIEL, Pilar, y MONTERO CURIEL, María Luisa, *El léxico animal del Cancionero de Baena*. Madrid, Iberoamericana, 2005.
- PÉREZ DE GUZMÁN, Fernán, *Crónica del Señor Rey Don Juan*. Galíndez de Carvajal, L. (ed.), Valencia, Benito Monfort, 1779 [en línea]. https://books.google.com.ar/books?id=MA9UAAAACAAJ&dq=cronica+del+rey+don+juan+II&hl=es&source=gbs_navlinks_s.
- PETRARCA, Francisco, *Cancionero*, Cortines, Jacobo (trad.), Nicholas Mann (introd.). Madrid, Cátedra, 1989.
- PLINIO SEGUNDO, Cayo, *Historia natural. Libros II-IV*, Moure Casas, Ana María (coord.), Madrid, Gredos, 2003.
- RAPOSO, Claudia Inés, «Productividad metafórica de la cinegética en la poesía cancioneril del siglo xv», en L. Funes (coord.), *Hispanismos del mundo. Diálogos y debates en (y desde) el sur*. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2016, pp. 169-181.
- RAPOSO, Claudia Inés, «El tiempo por venir: predicciones y profecías en el *Cancionero de Baena*», en L. Galán, G. Chicote, J. Bisignano, G. Bogdan, M.E. Cairo, M.E. Mollo, M.E. Brisco y M. Trejo (comp.), *Actas de las IX Jornadas de Estudios Clásicos y Medievales: «Diálogos culturales»: El tiempo en la literatura antigua y medieval: orígenes, ciclos, edades*, Centro de Estudios Latinos, Cátedra de Literatura Española Medieval, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de La Plata / Consejo Nacional



- de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) [en línea]. <http://163.10.30.35/congresos/jornadasecym/ix-jornadas-2019/actas> [consultado el 31 de octubre de 2022].
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Banco de datos (CORDE) Corpus diacrónico del español* [en línea]. <http://www.rae.es>.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23.^a ed., versión 23.5 [en línea]. <https://dle.rae.es>.
- SALISBURY, Joyce E., *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*. Abingdon-Nueva York, Routledge, 2022.
- SALVADOR MIGUEL, Nicasio, «Los bestiarios en la literatura medieval castellana», en N. Salvador Miguel, S. López-Ríos y E. Borrego Gutiérrez (eds.), *Fantasia y literatura en la Edad Media y los Siglos de Oro*. Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana y Vervuert, 2004, pp. 311-335.
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Rafael, «Viaje de un tópico literario en la edad media: el amor en la mirada». *Tonos Digital*, 40, I (2021).
- SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, Oroz Reta, J. y Marcos Casquero, M.A. (eds.), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
- TATO GARCÍA, Cleofé, «Rúbricas de autor en la poesía cancioneril», en P. Botta (coord.), *Actas del XVII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH* (2010), pp. 341-351 [en línea]. https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/17/aih_17_2_042.pdf [consultado el 31 de octubre de 2022].
- VALDEÓN BARUQUE, Julio, *Los Trastámaras. El triunfo de una dinastía bastarda*. Madrid, Temas de Hoy, 2002.
- WACK, Mary Frances, *Lovesickness in the Middle Ages: The «Viaticum» and Its Commentaries*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1990.



LA IMPORTANCIA SENSORIAL DE LOS ANIMALES EN LOS RELATOS DE CAUTIVOS CRISTIANOS LIBERADOS EN *LOS MILAGROS DE NUESTRA SEÑORA DE GUADALUPE* (SIGLOS XV Y XVI)

Gerardo Fabián Rodríguez*
(CONICET, UNMDP, ANH)

Lidia Raquel Miranda**
(CONICET, UNLPam)

RESUMEN

En el Archivo del Real Monasterio de Guadalupe se conservan nueve códices de milagros atribuidos a santa María de Guadalupe, conocidos como *Los Milagros de Guadalupe*, que contienen cerca de mil novecientos relatos que abarcan un extenso arco temporal, comprendido entre principios del siglo xv y casi mediados del siglo xviii. Los relatos de devotos peregrinos dan cuenta de su fe por santa María de Guadalupe y son recogidos por los monjes jerónimos, anónimos copistas encargados de expurgar, de dichas vivencias por lo general individuales, toda connotación herética. Gracias a referencias a los textos bíblicos, a los sermones y a los bestiarios, principalmente, logran subrayar las vinculaciones sensoriales y afectivas entre las vivencias religiosas de los romeros y las verdades de la fe cristiana. En tal contexto resulta de vital importancia la sensorialidad del mundo animal en las narraciones referidas a la liberación de cautivos cristianos en manos de los moros, durante los siglos xv y xvi, ya que las experiencias sensoriales señaladas en el discurso permiten identificar los lazos comunes y las particularidades del grupo cristiano y oponerlo a la colectividad musulmana.

PALABRAS CLAVE: sentidos, animal, milagro, fe, cristianismo.

THE SENSORY IMPORTANCE OF ANIMALS IN THE ACCOUNTS OF CHRISTIAN
CAPTIVES RELEASED IN *LOS MILAGROS DE NUESTRA SEÑORA
DE GUADALUPE* (15TH AND 16TH CENTURIES)

ABSTRACT

In the Archivo del Real Monasterio de Guadalupe there are nine codices of miracles attributed to Santa María Guadalupe, known as *Los Milagros de Guadalupe*, which contain almost nineteen hundred stories covering an extensive time span, between the beginning of the 15th century and mid-century of 18th. The stories of devout pilgrims give an account of their faith in Santa María de Guadalupe, and are collected by anonymous monks and copyists in charge of expurgating, from these generally individual experiences, any heretical connotation. Due to references to biblical texts, sermons and bestiaries, mainly, they manage to underline the sensory and affective links between the religious experiences of the pilgrims and the truths of the Christian faith. That is why the sensoriality of the animal world is very important in the narratives referring to the liberation of Christian captives in the hands of the Moors during the 15th and 16th centuries: the sensory experiences indicated in the discourse allow identifying the common ties and the particularities of the Christian group and oppose it to the Muslim community.

KEYWORDS: senses, animal, miracle, faith, christianism.



0. LOS MILAGROS DE GUADALUPE Y LA DEVOCIÓN MARIANA

En el Archivo del Real Monasterio de Guadalupe¹ se conservan nueve códices de milagros atribuidos a santa María de Guadalupe, conocidos como *Los Milagros de Guadalupe*², que contienen cerca de mil novecientos relatos que abarcan un extenso arco temporal, comprendido entre principios del siglo xv³ y casi mediados del siglo xviii⁴.

Desde un punto de vista codicológico, los cinco primeros códigos son de pergamino (el Códice 4 tiene algunos folios de papel), en tanto que los Códices 6 y 7 están escritos parte en pergamino, parte en papel y los dos últimos enteramente en papel.

¿Quiénes redactaron los milagros? Fueron los jerónimos, responsables de la administración del monasterio hasta la desamortización del siglo xix, los encargados de cuidar por la ortodoxia religiosa. En la actualidad tanto el monasterio como el Archivo están a cargo de los franciscanos. Los fieles de la Virgen de Guadalupe imploran su intercesión por muchos y variados motivos y esperan su intervención milagrosa en la existencia cotidiana⁵. En función de los testimonios brindados por los peregrinos que llegaban a Guadalupe, se pueden establecer «familias de milagros». A partir de los estudios de Antonio Ramiro Chico⁶, Françoise Crémoux⁷ y Gerardo Rodríguez⁸, es posible determinar una tipología de los milagros contenidos en los códices, agrupándolos en cinco grandes bloques:

* E-mail: gefarodriguez@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-8251-4616>.

** E-mail: mirandaraq@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7744-0210>.

¹ La Puebla de Guadalupe, o Guadalupe, es un municipio y localidad española de la provincia de Cáceres, en la comunidad autónoma de Extremadura.

² Archivo del Real Monasterio de Guadalupe (AMG), *Los Milagros de Guadalupe (LMG)*. Recurrimos a los documentos de archivo, que citamos por número de folio o a la edición de Díaz Tena, María Eugenia, *Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo xv y primordios del xvi): edición y breve estudio del Manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe*. Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2017, que citamos por número de milagro y página.

³ El primero de estos relatos lleva por fecha el año 1407.

⁴ El último de los milagros está fechado en 1722.

⁵ Munier, Frédéric, «Miracle», en C. Gauvard, A. de Libera y M. Zink (dirs.), *Dictionnaire du Moyen Âge*. París, PUF, 2002.

⁶ Ramiro Chico, Antonio, «Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)». *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, n.º 668 (enero-febrero 1984), pp. 58-71; n.º 670 (mayo-junio 1984), pp. 137-143; n.º 672 (septiembre-octubre 1984), pp. 245-253; n.º 676 (mayo-junio 1985), pp. 98-107; n.º 680 (enero-febrero 1986), pp. 21-32 y n.º 696 (noviembre-diciembre 1988), pp. 289-298.

⁷ Crémoux, Françoise, *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVI^e siècle*. Madrid, Casa de Velázquez, 2001.

⁸ Rodríguez, Gerardo, *Frontera, cautiverio y devoción mariana (Península Ibérica, fines del s. XIV-principios del s. XVI)*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012.



1. Milagros relativos a sanaciones y curaciones de diversa índole. Los relatos consignados en este bloque constituyen el grupo más numeroso, casi 50%.
2. Milagros relativos a liberación del cautiverio o de la esclavitud, representan cerca de un 22% del total.
3. Milagros relativos a la protección, asistencia y liberación de diversos males y peligros, representan un 18% del corpus.
4. Milagros referidos a peligros y zozobras en el mar, alcanzan un 15% de las intervenciones marianas.
5. Milagros referidos a calamidades públicas, tales como pestilencias y sequías y disturbios sociales, configuran la familia menos numerosa, apenas algo más del 10%.

Como puede observarse, los códices presentan una variada gama de causas que generan la intervención divina y la consecuente plasmación en milagros (relatos de milagros)⁹. Este tipo de colecciones milagrosas expresan el dominio territorial de un culto determinado, en este caso guadalupense. Los textos hacen referencia tanto a situaciones de muy diverso tipo como a un amplio y variopinto registro de destinatarios. Los peregrinos declaran que se encontraban tan fatigados que no se podían levantar y que las pocas fuerzas con que contaban las dedicaban a implorar la intercesión de Nuestra Señora, por medio de rezos y súplicas, que eran atendidos por ella con la liberación de los prisioneros, la anulación de sus infortunios o incluso la salvación de los devotos de la presencia del maligno. El agradecimiento se expresa emocional y sensorialmente, a través de llantos, lágrimas y peregrinaciones al santuario de la Virgen, con el fin de cumplir con las promesas efectuadas oportunamente.

Una de las características centrales de estas narraciones es la carga de sensibilidad y emotividad que permiten al historiador identificar, claramente, tanto las marcas sensoriales como la emociones que acompañan a los fieles que imploran, primero, y agradecen, después, a Nuestra Señora de Guadalupe. Ella es la protectora de todo el género humano, intercesora ante su Hijo, quien redime, auxilia y socorre a todos los que a ella recurren con arrepentimiento y devoción, tal como lo expresa Juan de Ardisana, natural de Asturias:

O, Señora piadosa, con gran razón sufro estos dolores, por non aver conplido con vos lo que vos prometí. Agora, Señora, pues que me reconosco ser vuestro deudor, fazed conmigo misericordia e yo vos prometo luego a cumplir mi peregrinación a la vuestra casa de Guadalupe¹⁰.

⁹ Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier, «Relación de milagros, escritos de sucesos maravillosos», en G. Rodríguez, (comp.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico*. Mar del Plata y CABA, Universidad Nacional de Mar del Plata y Academia Nacional de la Historia, 2020, pp. 15-55.

¹⁰ AMG, LMG, C1, CXLVIII, p. 525. El relato está fechado en 1494.



1. ESPACIO, MILAGRO Y FRONTERA

Cualquier estudio que se pretenda hacer de una fuente como *Los Milagros de Guadalupe* implica poner en relación algunos conceptos teórico-metodológicos que permitan una aprehensión acabada de sus alcances históricos, retóricos e institucionales. El primero de ellos es el de espacio, ya que el relato del milagro se estructura bajo la forma de una peregrinación, debido a que narra la historia de los devotos que acuden al santuario de la Virgen en el monasterio de Santa María de Guadalupe para pedir una gracia o cumplir una promesa a cambio de un favor recibido¹¹. Así, al sentido literal del viaje como desplazamiento espacial se suma la connotación espiritual de la *peregrinatio* como itinerario vital hacia la salvación¹² y la purificación en una suerte de «penitencia pública»¹³ que involucra tanto el alma como el cuerpo¹⁴. La peregrinación constituye en este sentido la más notoria manifestación de la piedad de los fieles, pues consiste en la ocupación ostensible¹⁵ de un espacio que es sagrado porque la divinidad se manifiesta en él a través de milagros¹⁶.

Las multitudes de peregrinos durante muchos siglos¹⁷ contribuyeron a configurar el espacio europeo, ya que a lo largo de los profusos itinerarios «se alzaron

¹¹ Crémoux, Françoise, «La reescritura como instrumento de formación religiosa: el caso de las relaciones de milagros de Guadalupe», en M. García de Enterría y A. Cordon Mesa (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional del Siglo de oro (AISO)*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1998, vol. 1, pp. 477-484; Crémoux, Françoise, *Las edades de lo sagrado: Los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe y sus reescrituras (siglos XV-XVII)*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2015; Díaz Tena, María Eugenia, «Breve estudio», en *Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV y primordios del XVI): Edición y breve estudio del manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe*. Mérida, Editora regional de Extremadura, 2017, pp. 13-114.

¹² En tal sentido, la idea de peregrinación incluye también la noción de tiempo, en tanto supone en términos metafóricos la vida del peregrino, jalonada de momentos difíciles en su constante devenir y asociada fundamentalmente al tránsito de la vida terrenal a la vida eterna.

¹³ Zumthor, Paul, *La medida del mundo*. Madrid, Cátedra, 1994, p. 179.

¹⁴ Ciertamente, son frecuentes los peregrinos que viajan «desnudos en carnes» o «desnudos en camisión» (según los describen los milagros CXVI, CXXXVI, CLII, CLIX, CLXIX y CLXXXV de LMG), descalzos, cargados con cadenas o cepos u otras formas de marcación corporal de la condición penitente.

¹⁵ Además del cuerpo, como indicamos antes, las muestras de esta ocupación del espacio sagrado se advierten, por ejemplo, en el uso del cayado de peregrino o de un morral, que podía estar bendecido, o en la compañía que un burro o un caballo. En el caso de la romería a Santiago de Compostela, los peregrinos debían confesarse y obtener un permiso antes de empezar el camino (Domínguez García, Javier, *Memorias del futuro. Ideología y ficción en el símbolo de Santiago Apóstol*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008).

¹⁶ Vauchez, André, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid, Cátedra, 1985.

¹⁷ Como es sabido, el espacio peregrino medieval se orientaba, principalmente, a Roma, a Tierra Santa y a Santiago de Compostela: las dos primeras romerías se registran desde los orígenes del cristianismo, mientras que la tercera, aunque se asienta en una leyenda que hunde sus raíces en la tradición evangélica, se remonta al siglo IX (ver Zumthor, *op. cit.*; Domínguez García, *op. cit.* y Miranda, Lidia Raquel, «James the Apostle Icon: Trajectories in Hispanic Literature (12th-16th centuries)», en J. Caivano (coord.), *Actas del 14.º Congreso Mundial de Semiótica: Espacialidades y ritualizaciones*, t. 6. Buenos Aires, Libros de Crítica, 2020, pp. 257-267).



monasterios y hospicios, se desarrollaron ciudades, se extendieron formas de arte, e incluso se crearon asociaciones de malhechores o timadores que explotaban la credulidad o la mala suerte de los peregrinos»¹⁸, de manera tal que la espacialidad característica de la peregrinación inscribió en los espacios geográficos, sociales y políticos un conjunto de valores intrínsecos de la cristiandad que resultó un elemento espiritual relevante para uniformar comportamientos y creencias. Pero, además, la noción de espacio en *LMG* cobra importancia dado que la advocación a la Virgen de Guadalupe es una devoción local, aunque los peregrinos procedieran desde diversos lugares. La circunstancia de localía está en la base de la función propagandística que tenía la difusión de milagros y la exhibición de reliquias en la Edad Media, que favorecían la promoción de los monasterios o de ciertas imágenes sagradas con consecuencias favorables para las economías locales.

Desde el punto de vista simbólico, la manifestación esencialmente local de un culto y su liturgia, en torno a una figura «fundadora» (un centro de peregrinación, un monasterio, una determinada congregación, una tumba o una reliquia), es déctica¹⁹ puesto que gira en torno al lugar, lo señala y lo carga de un valor que es «irremplazable, único, extraordinario y sagrado (*hagios*)»²⁰, como ocurre con el caso extremeño que nos ocupa.

A partir de todas esas características, el espacio se manifiesta con el triple carácter de construido, simbólico y heterogéneo²¹, porque se inviste de sentido y se convierte en una realidad significante en la que se dirimen instancias de poder.

Según Lamizet²², es posible identificar tres mediaciones en las que se reconoce la significación del espacio. En primer lugar, existe una articulación entre lo singular y lo colectivo que define el ámbito de los actores políticos, ya que el espacio funciona como campo de presencia y expresión de varios individuos. Por su parte, la mediación entre lo real, lo simbólico y lo imaginario, que es propiamente semiótica, permite que el espacio sea pensado en términos de significación: mientras el espacio real se impone al sujeto e instaura los contornos de su identidad, el simbólico es el que la propia persona formula como representación fundada en su experiencia significante; por último, el espacio imaginario no es escogido por el sujeto ni tampoco forma parte de su vivencia, salvo en su imaginación, es decir que crea un mundo «que únicamente puede existir para él» y que se construye «en las representaciones que expresa en la elaboración de su imaginario»²³.

¹⁸ Zumthor, *op. cit.*, p. 186.

¹⁹ De Certeau, Michel, *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 2006.

²⁰ De Certeau, *op. cit.*, p. 268.

²¹ Hespanha, António M., *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.

²² Lamizet, Bernard, «Semiótica del espacio y mediación». *Tópicos del Seminario*, 24 (2010), pp. 153-168.

²³ Lamizet, *op. cit.*, p. 156.





Según Guglielmi, el imaginario es un conjunto de representaciones, un «acervo de *eidola*», que puede ser colectivo o individual y que procura, a través de diversos procedimientos, crear, asociar y utilizar imágenes materiales o mentales²⁴. En tal sentido, su idea de representación coincide con la formulación de Chartier, quien la concibe como el cúmulo de formas estilizadas y teatralizadas mediante las que los sujetos, los grupos y los poderes elaboran imágenes del mundo y también de sí mismos²⁵. Es así que el imaginario debe entenderse como la incesante creación social, histórica y psíquica de figuras, formas o imágenes, una «expresión simbólico-literaria de la realidad» y no como una descripción objetiva de ella: es el reflejo de las concepciones subjetivas de quienes lo componen²⁶.

Por último, existe en el espacio un enlace entre lo político y lo estético, dos dimensiones que hacen que adopte la forma de territorio²⁷, en tanto sitúan al sujeto y su identidad a través de la práctica institucional, la diferencia con otras adscripciones sociales y la confrontación con la otredad, por un lado, y lo relacionan con la materialidad de las formas y con la experiencia de la percepción, o sea que convierten el espacio en un paisaje²⁸, por otro.

Las relaciones entre estas tres mediaciones habilitan una práctica que permite al sujeto asignar al espacio significación y, por lo tanto, vivir la experiencia espacial como una instancia constitutiva de su identidad y de sus relaciones con el poder. Es importante tener en cuenta que los poderes no solo se ejercen en el plano político sino también en el dominio cultural y en el imaginario, aunque sus implicaciones también sean políticas, de suerte tal que los espacios se convierten en territorios simbólicos e imaginarios, como ocurre con los lugares sagrados donde acontecen milagros. Así planteada, la conexión entre lo imaginario y lo simbólico junto a lo propiamente histórico del espacio en *LMG* remite a una realidad imaginaria que participa de un proceso de construcción ideológica, mediante símbolos

²⁴ Guglielmi, Nilda, «El imaginario cromático y auditivo en el Cantar de la gesta de Igor», en G. Rodríguez, (dir.), *Saber, pensar, escribir: iniciativas en marcha en Historia Antigua y Medieval*. La Plata, UCALP, 2012, pp. 213-246.

²⁵ Chartier, Roger, *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires, Manantial, 1996.

²⁶ Rodríguez, Gerardo, «La construcción histórica de la imagen del otro en las narrativas carolingias de la novena centuria», en G. Rodríguez (dir.), *Historia, literatura y sociedad. Aproximaciones al mundo medieval desde el siglo XXI*. Mar del Plata-Bahía Blanca, Cultura Fusión Editorial, 2011, pp. 113-143, aquí pp. 121-122.

²⁷ Según Hespanha, *op. cit.*, el territorio es un espacio equipado desde el punto de vista político y administrativo, producto de un conjunto de prácticas culturales y simbólicas, que «contiene la historia de los hombres que lo han hecho y que viven de él [...] el territorio es relato [...] implica memoria larga» (Zumthor, *op. cit.* p. 78). Si bien el término «territorio» proviene del latín administrativo del siglo XIII y se usaba para designar una jurisdicción, remite también a un espacio de arraigo y experiencia profunda que envuelve implícitamente un elemento afectivo, mejor expresado por otros términos, como «terruño» (esp.) o *pays* (fr.).

²⁸ El paisaje no existe en sí mismo sino que es un objeto construido gracias a una «operación controlada de los sentidos», una «concreción afectiva [...] profundamente interiorizada» que siempre remite al sujeto que le asigna sentido (Zumthor, *op. cit.*, p. 85).

específicos, de propiedades y sentidos definidos, en el marco del enunciado y con efectos determinados sobre las emociones, percepciones y acciones de los devotos de la Virgen y otras personas.

Tal como explica Crémoux²⁹, España fue una gran productora y consumidora de relaciones de milagros, especialmente luego del Concilio de Trento, que confirmó la validez del culto a los santos y las reliquias con el afán de controlar las prácticas supersticiosas. Esto contribuyó, por un lado, a que los relatos milagrosos fueran un recurso muy estimado en la pedagogía devocional y, por otro, a que las colecciones de los santuarios perpetuaran la tradición de propaganda y recopilación de los textos de *miracula* de los siglos anteriores.

LMG no escapan a esa circunstancia y, en atención a las mediaciones que operan en el espacio guadalupense, se advierte que la narración milagrosa se integra en un dispositivo, discursivo e institucional, destinado a regular y encauzar la religiosidad popular. El santuario del monasterio de Guadalupe y su entorno se vuelven entonces un ámbito sagrado pero concreto, y por lo tanto real y simbólico, en el que el imaginario mariano se materializa mediante los casos narrados por los peregrinos y legitimados por la escritura a cargo de los jerónimos y por distintas formas de difusión, tanto oral como escrita. Por ello, lo importante del milagro no es la condición fáctica del acontecimiento sino lo que este significa: la posibilidad para todos los fieles de obtener una recompensa gracias a la intercesión de María, que se despliega en sucesos excepcionales³⁰.

Otro concepto funcional para nuestro análisis de *LMG* es el de frontera, o fronteras, ya que el espacio fronterizo de Guadalupe, descrito con minucia en el corpus de milagros, releva un paisaje natural y cultural muy característico, susceptible de ser comprendido mediante la noción de límites híbridos lineares/zonales (*hybrid «linear zonal» boundaries*³¹), los cuales conjugan las zonas amplias y ambiguas —tierras de nadie entre diferentes poderes políticos o páramos más allá de un territorio controlado—, con límites marcados por líneas artificiales de separación entre territorios.

Esta hibridez y su interés histórico se manifiestan también en la idea de sociedades de frontera, que incluye en su complejidad semántica el problema de las identidades, ya que en ella se perciben relaciones de distinto tipo que establecen un *middle ground*, término operativo tanto en los estudios medievales como en los coloniales³². En ese espacio de vínculos permanentes y cambiantes, el concepto de alteridad permite considerar al otro como parte de un determinado contexto cultural,

²⁹ Crémoux, Françoise, «Sueños de evasión y viajes por tierras extranjeras en las relaciones de milagros (siglos XVI y XVII)». *e-Spania*, n.º 21 (junio 2015) [en línea]. <https://doi.org/10.4000/e-spania.24459> [consultado el 5 de octubre de 2022].

³⁰ Rodríguez, *op. cit.* p. 407.

³¹ Armstrong, Jackson W., «Frontier», en J. Armstrong, P. Crooks y A. Ruddick (eds.), *Using Concepts in Medieval History. Perspectives on Britain and Ireland, 1100-1500*. Londres, Palgrave Macmillan, 2022, pp. 89-106, aquí p. 92.

³² Rodríguez, *Frontera, cautiverio y devoción mariana...*, *op. cit.*



lingüístico y religioso³³, y a la experiencia con dicha otredad como una vivencia de lo extraño, que se produce a raíz de un contacto que, materializado en un momento histórico puntual, hace que a los otros se los reconozca como portadores de una cultura, herederos de una tradición y representantes de una colectividad.

Como vemos, la frontera es un dominio nunca compacto, total o permanente. Si bien existe un límite, un borde, una demarcación, entre lo que está efectivamente controlado y lo que no lo está, aparecen relaciones –que pueden ser conflictivas y/o pacíficas– cuando se proyectan conquistas, intercambios, diálogos y disputas entre uno y otro espacio.

La frontera medieval peninsular puede concebirse como un espacio abierto y dinámico, caracterizado por encuentros y desencuentros entre sociedades culturalmente distintas, que se construyen a sí mismas desde la confrontación con el otro: en tal sentido, la frontera no se entiende ya como un límite, o como un cierre, sino como una membrana porosa³⁴. Además, es un concepto no solo aplicable al ámbito geográfico o político sino que las fronteras también pueden existir en la mente de los individuos como constructos imaginados, más claras a veces que el modo en que podrían estar plasmadas en el espacio³⁵.

Las nociones de límite y frontera también permiten comprender las corporalidades y su impacto en las sociedades³⁶. La semiotización del espacio posibilita diferenciar continuidades y discontinuidades explicables mediante las nociones de separación, de contacto y de transición, esta última denominada por Turner³⁷ como espacio liminal y asimilable al *middle ground* antes mencionado, que también se aplica a la espacialidad corporal. En efecto, en los imaginarios sociales es posible encontrar fronteras de la corporeidad que enfatizan las significaciones del cuerpo a través de separaciones y contactos, tanto físicos como culturales, de los cuales se derivan tránsitos, transgresiones y rupturas diversas. Pensar en el cuerpo a partir de estas categorías geográficas implica considerarlo en, al menos, cuatro formas diferentes: su morfología fisiológica y significacional (relaciones articulatorias y simbólicas), sus valores convencionales (espacios de transición y unión), la oposición entre exterior e interior –o entre lo perceptible y lo que no lo es– (modelos de fealdad y belleza, marcas corporales) y la piel como estructura envolvente que resulta –también– una frontera que permite regular las relaciones con otros cuerpos y con el medio ambiente. Justamente, como frontera semiótica, la piel codifica «las estruc-

³³ Ashcroft, Bill, Griffiths, Gareth y Tiffin, Helen, *Post-colonial Studies. The Key Concepts*. Second Edition. Londres-Nueva York: Routledge, 2007.

³⁴ Toubert, Pierre, *En la Edad Media. Fuentes, estructuras, crisis*. Granada, Universidad de Granada, 2016.

³⁵ Abulafia, David y Berend, Nora (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Aldershot, Routledge, 2002.

³⁶ Finol, José Enrique, «Antropo-Semiótica y Corporfera: Espacio, límites y fronteras del cuerpo». *Opción*, 30 n.º 74 (2014), pp. 154-171.

³⁷ Turner, Frederick Jackson, «El significado de la frontera en la historia americana». *Secuencia*, n.º 7 (enero 1987) [1893] [en línea]. <http://secuencia.mora.edu.mx/index.php/Secuencia/article/view/170> [consultado el 15 de mayo de 2021].



turas proxémicas, los procesos hápticos, la sinestesia e hiperestesia e, incluso, las aceptaciones y rechazos»³⁸, como revelan muchos ejemplos de *LMG*.

Como vemos, espacio, milagro y frontera son nociones que, en su articulación, permiten asignar sentidos a las representaciones que *LMG* expresan sobre los sujetos y sus experiencias en un ámbito, concebido en términos de territorio y paisaje, y da lugar a una semiosis que genera significaciones dinámicas de gran fuerza comunicativa a través de la sincronización de cuerpo, sentidos y aspiración espiritual. En tal sentido, es posible apreciar la obra desde la consideración de tres fronteras: en primer lugar, la propiamente espacial, que refiere a la zona extremeña en que se ubica el monasterio y se desarrolla la peregrinación; seguidamente, se advierte una frontera discursiva, que toma en cuenta las mediaciones que implica la composición y difusión de la obra en registros orales y escritos³⁹ y, por último, la relación entre identidades establece también fronteras, que se manifiestan en oposiciones que conceptualizan a la persona humana a través de diversas categorías, tales como las de yo-otro, cristiano-no cristiano, cautivo-opresor, persona humana-animal, entre otras.

En el marco interpretativo que proveen estas herramientas teórico-metodológicas, analizaremos en *LMG* las intervenciones marianas referidas a la liberación milagrosa de cautivos cristianos en manos de los musulmanes y, en especial, los milagros CXXXI, CXLVII, CLXXIII y CLXXXIII, que refieren la presencia de animales salvajes que dan testimonio de la presencia de la Virgen de Guadalupe o bien acompañan a los cautivos en su huida a tierras de cristianos, junto a otras bestias y detalles narrativos que revelan la condición de otredad negativa asignada a los infieles moros.

Prestaremos especial atención a los episodios que evidencian la relación de los personajes con dichos animales en los milagros elegidos, vínculo que, además de recuperar los esquemas corporales y sensoriales del mundo zoológico y sus representaciones simbólicas, posibilita reconstruir la comunidad sensorial promovida por los jerónimos, celosos custodios de las verdades de la Fe ante el avance de las diferentes manifestaciones de la religiosidad popular asociadas con las tradiciones marianas y las romerías a sus centros culturales.

2. CUERPO, SENTIDOS Y PERSONA

La estructura textual, similar en todos los milagros, propicia la unidad de la obra pese a que cada episodio tiene un marco propio e independiente. En efecto, cada milagro comienza con la presentación del peregrino (nombre y lugar de procedencia) por parte de un narrador omnisciente que, ubicado en el monasterio de Guadalupe, introduce el relato del devoto en cuestión. El lugar de la enunciación está indicado,

³⁸ Finol, *op. cit.*, p. 167.

³⁹ La recopilación en códices, a cargo de los jerónimos del monasterio de Guadalupe, de los milagros de la Virgen pasó por diversas fases: exposición del peregrino por vía oral, anotación manuscrita inicial, primera redacción escrita en papel o pergamino de la compilación, copias posteriores y publicaciones desde el siglo XVI al XX (Díaz Tena, *op. cit.*, pp. 39-50).





fundamentalmente, por el empleo de verbos de movimiento que sugieren el desplazamiento del peregrino desde otro territorio hacia el que ocupa la voz narradora: en los cuatro milagros seleccionados, el verbo es siempre el mismo («vino»/«vinieron») e implica el acercamiento al monasterio, que está expresamente nombrado, lo que permite situar de modo concreto la ubicación espacial del narrador⁴⁰ y, a la vez, corroborar que el suplicante cumplió la promesa de visitar el santuario de la Virgen. La mención del cenobio, además, está acompañada por el pronombre demostrativo «este» que denota la proximidad en el espacio del enunciador con el objeto aludido: en los milagros, el pronombre es claramente indicativo de que el narrador está en o muy cerca del monasterio. El párrafo introductorio, de esta manera, instala el centro déictico, es decir el punto de referencia para interpretar el mensaje expresado, que es ratificado con el párrafo final en el que la misma voz narradora, situada en el mismo punto, justifica la inclusión del suceso milagroso en la compilación y anota el mes y el año en que se cumplieron los votos.

El narrador presenta la causa de la peregrinación mediante un discurso referido, a través del que el cautivo en primera persona o el narrador en tercera⁴¹ cuentan sus infortunios, la intercesión de María como respuesta a sus ruegos, los detalles de la liberación y, finalmente, la llegada al monasterio para retribuir la gracia de la Virgen. Si el párrafo inicial y el final son de orden metadiscursivo, puesto que sirven al enunciador para orientar a los receptores en la comprensión del milagro y para conceder valor de memoria a la historia portentosa, el relato del o sobre el peregrino es estrictamente narrativo y contiene los elementos semánticos propios de una relación milagrosa. En esta sección, como par opuesto a «venir», los verbos «huir», «salir», «sacar» (la Virgen al cautivo) indican el movimiento de alejamiento de la zona de cautiverio, un lugar físico y espiritual que se deja atrás y se cambia por un espacio de salvación, también física y espiritual, que corona el tránsito del romero.

Los milagros CXXXI, CXLVII, CLXXIII y CLXXXIII también tienen en común la representación corporal de los cautivos. Estos personajes se manifiestan a través de sus cuerpos sufrientes, lastimados y atrapados por hierros muy pesados en los pies y las manos y cepos en las cabezas, objetos lacerantes con los que, al final de la historia, cumplirán la promesa a la Virgen:

... viniendo de rodillas e con sus fierros a los pies desde el humilladero fasta el altar mayor desta iglesia.

⁴⁰ El empleo del verbo «venir» presupone que el sujeto que realiza la acción se desplaza hacia un lugar en el que se encuentra el enunciador en el momento de la enunciación, cuando se usa el tiempo presente, o se encontraba o encontrará en el momento en que se realiza el proceso si se emplean el pretérito o el futuro (Kerbrat-Orecchioni, Catherine, *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*. Buenos Aires, Edicial, 1997, pp. 66-68).

⁴¹ En los milagros aquí analizados, en el CXXI y el CXLVII la narración del cautiverio y la huida está en boca del mismo peregrino (narrador-personaje), o sea en primera persona, mientras que en el CLXXIII y el CLXXXIII esos hechos son referidos por el narrador en tercera persona.

... vinieron a esta santa casa [...] e ofresçieron sus hierros.
... trayendo los fierros a cuestas con muy mucho trabajo⁴².

Los cuerpos dolidos y los objetos que hieren son expresión de las pasiones que padecen los cautivos (tristeza, temor, agobio, tormento, necesidad, fatiga y desconcierto) y ofrecen información de la vida afectiva que regulaba sus relaciones con los amos moros. Como elementos simbólicos y componentes de una práctica cultural, la mención al uso de los hierros y los cepos es una revelación del cruce entre lo afectivo (emociones y sentimientos) y lo material (cuerpo y objetos) que establece relaciones jerárquicas entre opresores y oprimidos, metonimia de un estado del mundo, el del cautiverio y los conflictos fronterizos, en el que la percepción del cuerpo, su relación con el entorno a través de los sentidos y la mediación de los objetos de tortura son la clave de la representación de las personas sometidas. Asimismo, lo sensorial, en especial lo táctil, y la materialidad de estos objetos expresan en el discurso una especie de borramiento de los límites, ya que impiden una clara separación entre el cuerpo y el mundo circundante: la persona de los cautivos se manifiesta en sí misma como una zona de frontera en la que se dirime la lucha de poder mediante el dominio y abuso ejercidos por los moros.

Además, el límite entre lo humano y lo no-humano también se desdibuja, ya que los grilletes vuelven a los cristianos seres bestiales que no pueden disponer de sus propios cuerpos ni tener libertad de resolución. En este sentido, los moros consideran animales a los cautivos, como se lee en el milagro CLXXXIII:

E, como viesse su amo que así estava plagado e que non podía bien trabajar, mandávale dar de bofetadas e remesones de las barvas, diziéndole así:

– Esto mereçes tú, perro. Ca tú tomado has rejalgat para morir, por escapar del captiverio; e de aquí te salen tantas buvas⁴³.

No es casual que el amo insulte al cristiano llamándolo «perro», ya que este animal no puede vivir sin tutela humana, según indican los bestiarios, lo cual desnuda la situación de sujeción del prisionero al amo. Pero, además, en la perspectiva musulmana, el perro es la imagen de lo más vil de la creación, símbolo de la avidez y la glotonería, ser impuro y despreciable, por lo que la animalización, es decir la representación del cristiano como un cánido, opera como una degradación de la persona humana. En el contexto del fragmento citado, dada la imposibilidad de trabajar por la enfermedad que sentía el cristiano, el término 'perro' tiene también el matiz despectivo de persona floja y holgazana⁴⁴.

⁴² Los ejemplos corresponden a los milagros CXLVII, p. 524; CLXXIII, p. 605 y CLXXXIII, p. 643, respectivamente.

⁴³ Milagro CLXXXIII, p. 640.

⁴⁴ En cualquier caso, este vocablo castellano en la Edad Media solo se usaba con sentido peyorativo y popular, por oposición a «can», que era noble y tradicional (Corominas, Joan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid, Gredos, 1998, entrada «perro», pp. 453-454). En consecuencia, si bien el rasgo axiológico se ubica en el nivel del significado también lo está en el





El epíteto también es adjudicado por los cristianos a los moros: «... yo tenía esperanza en la Virgen María de Guadalupe que me sacaría de poder de aquellos perros moros»⁴⁵. El empleo del término como adjetivo califica a los musulmanes como personas indignas y muy malas.

Los perros aparecen además en las escenas de búsqueda de los cautivos fugados: «... fallando que yo era ido, salieronme a buscar con perros e candiles encendidos...»⁴⁶, imagen que refuerza el sentido tradicional de los canes como animales de caza y la connotación despectiva del fugitivo como presa, que debe esconderse para salvar su vida. El sentido de cacería que tiene la persecución se completa con la mención de los caballos, bestias tan impuras en su connotación como los perros⁴⁷ y, como ellos, leales y grandes ayudantes de los cazadores en sus prácticas cinegéticas. La idea de obediencia al amo que suponen las figuras de perros y caballos contrasta con la del esclavo, ser indisciplinado que se insubordina y altera el orden establecido. El hecho de nombrar las altas cifras de caballos («çincuenta de cavallo»⁴⁸) que se usan en las redadas también es un índice de la circunstancia de indefensión en que se encuentran los perseguidos frente a estas bestias que representan a sus dueños.

La falta de humanidad del moro también se manifiesta como una zona difusa entre lo humano y lo no-humano porque el infiel es capaz de ver «que era inhumanidad e contra ley natural matar así aqueste captivo»⁴⁹ y por ello ordena que curen al cristiano y no le den trabajo pero que lo mantengan siempre sujeto con hierros por los pies, durante el día, y también por las manos durante la noche.

La situación de vida de los cristianos cautivos se presenta en los relatos como un «triste cativerio» y «cativerio tan áspero»⁵⁰ del que solo puede liberarlos la Virgen María con su dulzura:

orden semántico, ya que la palabra «perro» connota la actitud desfavorable hacia el denotado (el cristiano). Por otro lado, la injuria proferida a través del término «perro» habla más del moro que del cautivo porque, en tanto elemento valorativo, es un operador de subjetividad muy perceptivo y eficaz que permite «al hablante ubicarse claramente en relación con los contenidos afirmados» (Kerbrat-Orecchini, *op cit.*, p. 108).

⁴⁵ Milagro CXLVII, p. 522.

⁴⁶ Milagro CXLVII, p. 522.

⁴⁷ La significación metafórica del perro y del caballo es ambigua y/o polisémica debido a las distintas tradiciones que han aportado valores disímiles a su simbolización. En el caso del perro, el sentido negativo de origen pagano se subvierte gracias a la valorización positiva que tenía el animal para la cultura celta (Voisenet, Jacques, *Bestiaire chrétien. L'imagerie animale des auteurs du Haut Moyen Âge (V^e-XI^e siècles)*. Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 1994). El caballo, por su parte, cuya simbología adversa proviene de la Biblia, fue reivindicado debido a los valores de la sociedad feudal, para la cual fue un animal muy apreciado (Morales Muñoz, Dolores Carmen, «El simbolismo animal en la cultura medieval». *Espacio Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, n.º 9 (1996) [en línea]. <https://doi.org/10.5944/etfiii.9.1996.3607>. Todas las citas bíblicas utilizadas fueron tomadas de la *Biblia de Jerusalén* [en línea]. <https://www.bibliatodo.com/la-biblia/version/Biblia-de-Jerusalen> [consultado el 31 de octubre de 2022].

⁴⁸ Milagro CXXXI, p. 483.

⁴⁹ Milagro CLXXXIII, p. 640.

⁵⁰ Milagro CXXXI, p. 482 y CXLVII, p. 521, respectivamente.

... los que se te encomiendan e te lla- | man que muy dulçemente los oyes [...]. E, veyendo Juan de Çifuentes la respuesta de su compañero, suspendió su decir guardándolo en el coraçón. Y tomava a grand dulçura en sí mesmo en acordarse de lo que soñara [la señal de rescate de la Virgen]. E con aquel sueño tan dulçe mezclava la vida muy amarga que sentía⁵¹.

E solo de una cosa de acordava: que avía una Señora que era Madre de Dios. E, con este pensamiento muy dulçe, derramava infinitas lágrimas⁵².

Como explica Asiss González, la dulzura es una sensación subjetiva de agrado que surge de percepciones sensoriales y afectivas diversas promovidas por distintos estímulos: sabores, sonidos, colores, situaciones, acciones y hasta pensamientos y recuerdos, como los que se mencionan en los milagros bajo análisis. El denominador común de lo dulce es el efecto de placer, de salud y de suavidad que produce el agente desencadenante en quien lo experimenta, forma sensorial de lo agradable que el pensamiento medieval llevó hasta la perfección con la idea de la divinidad dulcificada⁵³. Así entendida, la dulzura que provoca la imagen mariana y la confianza en el socorro de la Virgen es el impulso que anima la pobre vida del cautivo, caracterizada por las condiciones opuestas, semánticamente, a lo dulce –la tristeza, la amargura y la aspereza– y que se materializan en el efluvio de lágrimas.

La suavidad aludida con la sensación de dulzura que entraña la figura de la Virgen se contrapone claramente a la aspereza de la situación vital del cautivo. La elección del adjetivo «áspero» para describir el confinamiento alude a una totalidad sensorial, ya que el término sugiere una vivencia de casi todos los sentidos: para el tacto, lo áspero es lo rugoso, lo desigual y, por lo tanto, aquello desagradable de tocar;⁵⁴ para el oído, es lo desapacible o estridente⁵⁵ y para el gusto es lo desabrido y

⁵¹ Milagro CLXXIII, pp. 602-603.

⁵² Milagro CLXXXIII, pp. 641.

⁵³ Asiss González, Federico, «Dulce», en G. Rodríguez (dir.), *Sensionario: diccionario de términos sensoriales*. Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2021 [en línea]. <https://giem.mardelplata.org/historia-de-los-sentidos-proyectos-del-giem/sensionario/> [consultado el 31 de octubre de 2022].

⁵⁴ La falta de regularidad y tersura se aplica también a la descripción de un terreno, cuando es escabroso y desigual como en el caso de las «sierras muy ásperas» que menciona el milagro CLXXXIII (p. 642), las que se hallaban fuera del camino. «Áspero», que proviene del latín *asper*, también puede entenderse como «enrulado» o «encrespado», con lo cual se aplicaba también a la descripción de un mar erizado de grandes olas: si bien el término no se registra en el milagro CLXXIII, sí la idea está implícita cuando los cautivos llegaron en barco a Barcelona y «se levantó un aire muy contrario al que levaban. Por lo qual con mayor devoción llamaron a Nuestra Señora, que pues los avía sacado hasta allí non tornasen a perder lo ganado. [...] Y plugo a la çelestial Señora de los oír e hizo abaxar el viento contrario e volver al favorable, con el qual salieron a Barcelona» (pp. 603-604). En este caso, lo áspero del mar se percibe por la vista y por el cuerpo que capta su movimiento.

⁵⁵ El milagro CXXXI refiere los «grandes bramidos» (p. 483) de los leones que acompañan al cautivo. Si bien estas fieras, como veremos más adelante, tienen una connotación positiva pues son signos del auxilio mariano, el texto les adjudica un grito fuerte y destemplado porque para los moros «de caballo» (p. 483) resultan atemorizantes y los vuelve cobardes. En el CXLVII, la hija del moro «dio bozes» (p. 522) para avisar de la huida del cautivo. Por el contrario, los sonidos de los cristianos siem-



lo duro⁵⁶. También se emplea «áspero» para designar una acción violenta, como lo son las ejercidas por los moros contra los cristianos en el cautiverio.

Así, a partir de la connotación negativa que tiene el lexema «áspero» y de su referencia a tantos sentidos, es posible reconocer en el cautivo un ser que sufre, en cuerpo y alma, un sometimiento y una humillación constantes. La antítesis asperidad/dulzura implica además una deixis temporal y espacial inversa dado que lo áspero es propio del lugar y momento del cautiverio —el aquí y ahora del cristiano— mientras que lo dulce apunta a un lugar y un tiempo futuros que aguardan al devoto y a los que llegará gracias a un desplazamiento obrado por la ayuda de María. Por ello en un mismo sintagma aparecen los pensamientos dulces junto a las «infinitas lágrimas»⁵⁷.

El llanto y las lágrimas constituyen un tema relevante en la indagación histórica sobre las emociones medievales, en especial la cuestión de quién lloraba y por qué lo hacía en aquella época⁵⁸. Las lágrimas eran consideradas un líquido poderoso y eficaz: servían para curar enfermedades y para liberar las almas del purgatorio, permitían reconocer la santidad y la falsedad e indicaban una disposición afectiva a la devoción⁵⁹ y a la imitación de las figuras santas, incluso a la experiencia visionaria. En tanto *donum lacrimarum*, las lágrimas eran preciosas, por lo que en algunos contextos el llanto significaba una marca de mérito y distinción de quien lo derra-

pre son mesurados y su escape nunca es escuchado por los guardianes, lo cual destaca tanto el sigilo de sus movimientos como la ayuda de la Virgen.

⁵⁶ Los moros daban de cenar a los cautivos luego del día de trabajo, pero los textos no describen dicho sustento. Sin embargo, es posible suponer la aspereza y escasez del alimento en cautiverio a partir de la imagen del cristiano fugitivo del milagro CXLVII en una viña «cogiendo figos de una figuera para comer» (p. 523): el higo es dulce y suave y lo puede comer solo cuando ha escapado. Por otro lado, este fruto es símbolo de la abundancia, la que lo espera, en todo caso, en tierra de cristianos y no en la de moros, porque, si pensamos en su sentido cristológico, el higo comestible solo será accesible en el seno de la Iglesia, analogía que se completa con la imagen de la viña que remite al reino de Dios (cf. Jeremías, Joachim, *La interpretación de las parábolas*. Estella, Verbo Divino, 1997, pp. 55-68, a propósito del sentido de la parábola evangélica de los viñadores malos y sus relaciones con Eclo 24,17 e Is 5, 1-7). También puede interpretarse metafóricamente la relación entre alimentarse físicamente y nutrirse cultural y espiritualmente que propicia la escena de la viña, en línea con lo subrayado y analizado por Seremekis, Nadia, «The Memory of the Senses: Historical Perception, Commensal Exchange and Modernity». *Society for Visual Anthropology Newsletter* 9/2 (enero 2008), pp. 2-18, quien plantea que muchas de las metáforas contemporáneas asimilan educación sensorial con alimentación.

⁵⁷ Milagro CLXXXIII, p. 641.

⁵⁸ Muchas disciplinas se han abocado al estudio de estos problemas, como la psicología cognitiva, la filosofía analítica, las neurociencias y la antropología, entre otras, y también la historia. En este campo pueden consultarse los trabajos de Nagy, Piroška, *Le Don des larmes au Moyen Âge*. París, Albin Michel, 2000; Nagy, Piroška (dir.), *Emotions médiévales*, Critique n.º 716-717, 2007; Gestman, Elina (ed.), *Crying in the Middle Ages. Tears of History*. Nueva York, Routledge, 2011; Menin, Marco, *Thinking About Tears. Crying and Weeping in Long-Eighteenth-Century France*. Oxford, Oxford University Press, 2022, entre otros.

⁵⁹ Por ejemplo, en el milagro CLXXXIII el cautivo Juan de Caldaira «hincose de rodillas derramando || muchas lágrimas» (p. 640) para suplicar a la Virgen y, más adelante, «rezava con muchas lágrimas» (p. 642).



maba. El llanto se asociaba principalmente con la mujer por la excesiva humedad de su cuerpo y por su malicia, las cuales podían ser expulsadas de su interior a través de los ojos. Pero, en el ámbito sagrado, las lágrimas de María tenían el poder espiritual de limpiar las heridas y constituían una humedad corporal equivalente en su valor a la sangre de Cristo. Si contemplamos todas las significaciones de las lágrimas, que no se agotan en nuestra breve enumeración, es posible comprender que en los milagros examinados las lágrimas de los cautivos señalan su situación de debilidad pero, a la vez, son un signo visible de la piedad hacia la Virgen y la esperanza que depositan en ella. Las lágrimas les sirven, entonces, para conjurar la angustia.

3. SENTIDOS, COMUNIDADES Y ANIMALES

De acuerdo con los autores cristianos de la Antigüedad y la Edad Media, la tendencia general de la significación simbólica de los cinco sentidos descansaba sobre la consideración de la unidad fundamental entre el cuerpo y el espíritu humanos y la diferenciación entre sentidos corporales y sentidos espirituales⁶⁰. Desde esa concepción filosófica y teológica, los sentidos permitían establecer lazos espirituales y vínculos sociales, dado que hacían posibles desde las experiencias religiosas más profundas—como las que implicaban llegar a captar a Dios— hasta las prácticas cotidianas que posibilitaban la sobrevivencia—dado que los órganos sensoriales habilitaban a diferenciar lugares familiares de ámbitos peligrosos—.

De acuerdo con Maurette⁶¹, de todos los sentidos, es el tacto el que cumple de forma más total esta premisa de conectarnos con el mundo. El tacto no es un sentido sino muchos, puesto que los restantes sentidos necesitan de él para desarrollarse como tales: el oído depende de las vibraciones que impactan en la geografía cavernaria de las orejas; el gusto funciona gracias al tacto de la lengua y las papilas gustativas con el objeto; el olfato, a partículas odoríferas que se adentran en los orificios nasales y la visión opera por medio de imágenes que impactan sobre los ojos. Cuando un sonido, un sabor, una imagen o un olor nos gusta o nos repugna, la sensación es háptica: se nos revuelve el estómago, se nos pone la piel de gallina, nos late más fuerte el corazón o se nos estruja el intestino, tal como indicaremos oportunamente y en relación con los animales.

En las fuentes seleccionadas para el análisis en este artículo pueden reconocerse lugares, espacios, acontecimientos, momentos, personajes históricos, actores sociales y elementos materiales que permiten reconstruir la sensorialidad de los

⁶⁰ Palazzo, Éric, «Les cinq sens, le corps et l'esprit». *Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*, n.º 28 (2019), pp. 306-330.

⁶¹ Maurette, Pablo, *El sentido olvidado. Ensayos sobre el tacto*. Buenos Aires, Ediciones Mardulce, 2015, p. 45.



tiempos medievales dentro de una posible red de relaciones⁶² en la que se inscribe un concepto, un fenómeno, un objeto, una experiencia o una práctica.

Hacer visible dicha red posibilita comprender con mayor profundidad la operación sinestésica de los sentidos⁶³, que permite reponer en diferentes tiempos y lugares experiencias sensoriales a partir de imágenes, olores y sonidos. Por ello, realizar una lectura sensorial de los milagros seleccionados nos ayudará a identificar los sentidos mencionados y descritos, recuperar su importancia histórico-cultural y analizarlos a partir de las nociones teóricas de «marca sensorial» y «comunidad sensorial».

Las marcas sensoriales⁶⁴ son los registros identificados por los historiadores en los textos referidos a los sentidos: los indicios visuales, auditivos, olfativos, gustativos y táctiles que señalan percepciones que guardan una especial significación para la trama sensorial de una cultura pues dejan reconocer y comprender el modelo sensible de una época⁶⁵.

Las comunidades sensoriales hacen referencia a los grupos a los cuales pertenecen y participan los individuos, sujetos o actores sociales, compartiendo e involucrando el cuerpo y el espíritu, dado que se integra una comunión de creencias, saberes, prácticas, inquietudes, obligaciones, gustos, afectos, sensaciones, valores, emociones y sentidos⁶⁶. En otros términos, se trata de una colectividad cuya existencia común se articula en torno a una experiencia sensible. Este análisis implica advertir que en su configuración se cruzan las percepciones individuales con una dimensión sensible socialmente configurada, aunque no siempre resulte posible determinar el valor de cada una de ellas en los textos. Nos interesa subrayar la relevancia que tienen como comunidades de aprendizaje, como grupos o redes constituidas en torno a procesos de transferencia formal e informal de conocimiento. Los miembros de estas comunidades se identifican por el hecho de compartir un cierto repertorio de

⁶² Becker, Howard, *Trucos del oficio. Cómo conducir su investigación en ciencias sociales*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2010, p.16.

⁶³ Palazzo, Éric, *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge*. París, du Cerf, 2014.

⁶⁴ Rodríguez, Gerardo y Coronado Schwindt, Gisela, «La intersensorialidad en el *Waltharius*». *Cuadernos Medievales*, n.º 23 (diciembre 2017), pp. 31-48.

⁶⁵ Ciertamente, la noción de marca sensorial plantea el problema esencial de la enunciación, es decir la imposibilidad de estudiar directamente en los registros documentales el acto de producción del discurso (cf. Rodríguez, Gerardo, «Marca sensorial», en G. Rodríguez (dir.), *Sensorario: diccionario de términos sensoriales*, op. cit.). En tal sentido, la marca sensorial sería una especie de «huella del acto en el producto», ya que la percepción sensorial (al igual que la enunciación) es inmaterial y efímera y, por lo tanto, su estudio obliga a buscar «los procedimientos lingüísticos (shifters, modalizadores, términos evaluativos, etc.) con los cuales el locutor imprime su marca al enunciado, se inscribe en el mensaje (implícita o explícitamente) y se sitúa con relación a él» (Kerbrat-Orecchioni, op. cit. pp. 41 y 43). En pocas palabras, las marcas sensoriales funcionan como índices de la inscripción en el texto de las percepciones de los sujetos del enunciado y/o de la enunciación, «pistas» que el lector debe descubrir y decodificar.

⁶⁶ Rodríguez, Gerardo, «Comunidad sensorial», en G. Rodríguez (dir.), *Sensorario: diccionario de términos sensoriales*, op. cit.



saberes y habilidades sensoriales y perceptivas, adquiridas en contexto y a través de diversos procesos de interacción grupal⁶⁷, pues aprendemos a sentir, aprendemos a partir de nuestros contactos corporales, aprendemos a desarrollar nuestros sentidos en función de nuestras capacidades, nuestras necesidades, nuestros oficios y nuestra cultura o, en los términos de Merleau-Ponty, aprendemos a percibir siempre en contacto con la sociedad a la que pertenecemos.

En nuestro corpus guadalupense, sentidos y emociones se manifiestan y expresan por medio de gestos, palabras, sonidos, aromas, gustos, sensaciones táctiles y movimientos. En algunas ocasiones, es posible hallar los sentidos individualmente y en otras, de manera intersensorial⁶⁸.

En efecto, en los relatos milagrosos encontramos menciones que evidencian la importancia de todo lo relativo a la olfacción en los ambientes de sociabilidad descriptos: olores naturales (corporales), olores manufacturados y olores simbólicos (metáforas olfativas, culturales y sociales)⁶⁹, con las cuestiones vinculadas con el buen gusto al momento de comer y de beber⁷⁰, es decir, de las experiencias sensoriales compartidas, fundadoras de lazos sociales, de comunidad⁷¹. Por ejemplo, en el milagro CXLVII, la señora mora da de comer a los cautivos pero se aparta de ellos, los deja solos, es decir no conforma comunidad con ellos en el rito de la cena porque prefiere ir a la casa del vecino de enfrente: el momento de la comida sirve, entonces, para reforzar en la historia la existencia de dos comunidades diferenciadas.

Otro caso lo exhibe el milagro CXXXI, en el que el moro, antes de irse a dormir con su otra mujer, recomienda a la esposa y a otras dos moras de su casa que encierren y coloquen los cepos a los cristianos. Ellas lo hacen y se van a dormir, oportunidad que el cautivo Alonso aprovecha para liberarse y escapar. Este grupo de mujeres en el discurso puede relacionarse con la comunidad femenina de la parábola de las diez vírgenes del Evangelio de Mateo⁷², que espera al Esposo: cinco de las vírgenes, las prudentes, prepararon sus lámparas con aceite por lo que pudieron acudir a su encuentro; las imprudentes no lo hicieron y no estuvieron listas cuando él llegó. Todas duermen, pero no todas están en un estado de vigilancia, al igual que, en nuestro milagro, la falta de prudencia de las mujeres al dormirse permite al cristiano huir. Algunos mitemas de estas historias son claramente opuestos: el Esposo es Cristo a quien se espera, mientras que el moro es un marido que se va (a pasar la noche con otra mujer); las lámparas de las vírgenes servirán, cuando se

⁶⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *La fenomenología de la percepción*. Barcelona, Península, 1975 [1945].

⁶⁸ Smith, Mark, *Sensing the Past. Seeing, hearing, smelling, tasting, and touching in History*. Berkeley, University of California Press, 2007.

⁶⁹ Synnott, Anthony, «Sociología del olor». *Revista Mexicana de Sociología*, año 65, n.º 2 (2003), pp. 431-464.

⁷⁰ Korsmeyer, Carolyn, *El sentido del gusto. Comida, estética y filosofía*. Barcelona, Paidós, 2002.

⁷¹ Mauss, Marcel, *Ensayo sobre el don. Formación y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires, Katz, 2009 [1969].

⁷² Mt 25, 1-13.



enciendan, para iluminar la llegada del Esposo, mientras que el candil encendido que dejan las moras será apagado por el cristiano en el momento de fugarse. Como vemos, el tema de la vigilancia y su manifestación a través de imágenes sensoriales (la luz y el calor de la vela) permite contraponer valorativamente las comunidades femeninas cristianas a las moras.

Las historias de estos milagros sirven de sustrato, de urdiembre para forjar las comunidades sensoriales, dado que son historias –relatos dichos– que unen e identifican sensiblemente a los enunciadores y a los personajes, dando encarnadura histórica a la propuesta analítica de Georges Simmel, quien plantea la presencia de filtros sensoriales en el marco social: los sentidos y las sensaciones nos permiten interactuar con los demás, estableciendo lo que es aceptable y próximo de lo que es rechazable y extraño; en el primer caso, establecemos vínculos, en el segundo la hostilidad es la emoción determinante que genera el rechazo⁷³.

También en estos relatos los animales aparecen mencionados y vinculados con determinadas situaciones comunitarias y sensoriales: su presencia en el discurso habilita plantear comparaciones útiles, valoraciones necesarias y sentidos prácticos de tal recurso.

Los milagros atribuidos a santa María de Guadalupe ofrecen episodios que, por su contenido, pueden caracterizarse como «cristológicos», en particular aquellos en los que aparece la figura del león, que simbólicamente se interpreta como testimonio de la presencia de la voluntad divina en toda obra milagrosa, especialmente del obrar de Jesucristo.

Incluso en el códice 4, en un texto fechado en 1488, se da cuenta del cautiverio de Luis Martín Bellido, vecino de El Bodonal, aldea de Frenegal, que después de haber sido hecho prisionero cerca de Tarifa, pasa treinta y siete años en Tánger. Luego de transcurrido tanto tiempo y tras encomendarse a la Virgen Santa María de Guadalupe, aserró sus hierros con la ayuda de otro cautivo, Juan Zamora, salió de Tánger rumbo a Fez y durante trece noches lo acompañaron dos leones. Finalmente fue acogido en un navío de portugueses y conducido a Ceuta, tal como testimonio don Sancho, conde del lugar⁷⁴.

Lo interesante del relato es que el monje inserta en él una justificación de este suceso, es decir, de la aparición de los leones:

mas sy con ojos de fe verdadera este se á considerado, no es cosa muy estranna que los leones terrenales fagan algund serviçio, segund su facultad, al soberano león celestial del tribu de Judá, cuya ymagen o semejança en muchas cosas los leones tienen sobre la tierra.

⁷³ Simmel, Georges, *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. México, Fondo de Cultura Económica, 2014. En el ejemplo mencionado, el rechazo a la comunidad mora también está implícito en la oposición de la idea de virginidad, de las doncellas de la parábola evangélica, frente a la promiscuidad en que viven las mujeres musulmanas.

⁷⁴ C4, f°155 r.



De acuerdo con ambos escritos –el milagro en sí y la glosa del copista– la interpretación del prodigio es una: el milagro muestra al león representando a Jesucristo, tal como lo hace san Juan: «Pero uno de los ancianos me dijo: “No llores, mira que ha vencido el león de la tribu de Judá, la raíz de David, para abrir el libro y sus siete sellos”»⁷⁵. Esta presencia de leones, que queda atestiguada también en otros textos⁷⁶, es, pues, siempre simbólica, dado que la figura del león es emblemática dentro del pensamiento cristiano. Es uno de los cuatro animales celestiales, reconocido por Ezequiel (en el siglo VII a.C.)⁷⁷ y san Juan (en el siglo I d.C.)⁷⁸.

El león significa el Hijo de la Virgen María; es, sin duda alguna, el rey de todos los hombres; por su propia naturaleza, tiene poder sobre todas las criaturas» dice el Bestiario anglonormando de Philippe de Taun (siglo XIII)⁷⁹. De hecho, la relación león / rey ya había sido señalada por Isidoro de Sevilla en «Sobre las bestias», incluido en su «Acerca de los animales»⁸⁰.

Pero en la simbología cristiana el león tiene otras múltiples significaciones, ya que representa los distintos atributos de la divinidad: realeza, fuerza, vigilancia, valor y, especialmente, justicia y sabiduría⁸¹. Charbonneau-Lassay señala que el león aparece como emblema de la Resurrección y del Cristo Resucitado, de la Muerte de Jesucristo, de la doble Naturaleza de Jesucristo, de la Ciencia de Jesucristo, de la Vigilancia de Cristo, de la Persona de Jesucristo, del Verbo Divino, del Amor cristiano y de las pruebas de la vida (entendidas como sufrimiento)⁸².

⁷⁵ Ap 5, 5. No hay que olvidar que los primeros exégetas del Apocalipsis consideraron que el león representa la fortaleza de la Iglesia. Cesáreo de Arlés, *Comentario al Apocalipsis*, introducción, traducción y notas de Romero Pose, Eugenio. Madrid, Ciudad Nueva, 1994, p. 45. La vida de este obispo de Arlés debe situarse entre 469 y 542.

⁷⁶ Cl, f°108 vto.

⁷⁷ Ez 1, 1-28.

⁷⁸ Ap 4, 1-11.

⁷⁹ *Bestiario Medieval*, edición a cargo de Malaxecheverría, Ignacio. Madrid, Siruela, 1986, p. 24. La misma cita se puede encontrar –en verso– en Charbonneau-Lassay, Louis, *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*, 2 volúmenes. Barcelona, José J. de Olañeta, 1997, 2.ª edición, vol. 1, nota 1, p. 43. Cf. *El Fisiólogo. Bestiario medieval*, traducido por Ayerra Redín, Miguel y Guglielmi, Nilda, introducción y notas de Guglielmi, Nilda. Buenos Aires, Eudeba, 1971, pp. 39-41.

⁸⁰ *Etimologías*, 2 volúmenes, edición bilingüe a cargo de Oroz Reta, José y Marcos Casquero, Manuel. Madrid, BAC, 1994, 2.ª edición, p. 69 (libro XII, capítulo 2, párrafo 3). Isidoro explica que el león es el rey de las fieras a raíz de la etimología de su nombre, ya que en griego λέων (*leo*, en latín) significa «rey». El origen y el significado de esta palabra, sin embargo, son inciertos (Chantraine, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots*. París, Éditions Klincksieck, 1968).

⁸¹ La simbología cristiana refuerza la relación león / virtud de justicia apoyándose para ello en la descripción del trono de justicia de Salomón, según I Re 10, 18-21.

⁸² Charbonneau-Lassay, *El bestiario...*, *op. cit.*, vol. 1, pp. 37-49.



En el contexto guadalupense, la figura del león se asocia con la vigilancia de Cristo y el Verbo Divino, además de la vinculación, ya señalada, con la persona de Jesucristo.

Los cautivos en fuga, tras encomendarse a la Virgen, huyen del lugar de sus prisiones y, perseguidos por los moros, vuelven a encomendarse a la Virgen, especialmente por la noche, dado que son conscientes de los peligros que les deparan el acecho de los enemigos, el territorio hostil y desconocido y la oscuridad. La Santa Madre de Dios escucha sus ruegos y les envía leones –el número varía según los relatos, por lo general son dos– para acompañarlos y protegerlos.

Desde la Antigüedad clásica, especialmente en los autores latinos, ya se mostraba al león siempre alerta, durmiendo de día y de noche con los ojos abiertos. Esta imagen vigilante fue tomada por los simbolistas cristianos, quienes asimilaron esta idea con el Buen Pastor, que protege y cuida su rebaño⁸³. Por lo tanto es posible establecer una relación alegórica entre cautivos / comunidad cristiana (rebaño) y leones / figura de Cristo como Buen Pastor.

Dos leones acompañan a Alonso de El Oliva en su fuga, dando «grandes bramidos» que atemorizaban tanto a los moros como a sus caballos, por lo que los captores no osaban desmontar «ni bajar de un cerro en el qual descansaban». El temor que los invade hace que desistan de perseguir a Alonso⁸⁴. Como hemos comentado antes, el registro sonoro estridente de los leones se justifica en el contexto de la fuga porque permite que el cautivo tenga el camino libre, dado el miedo que suscitan en los perseguidores los rugidos.

El bramido vuelve a indicar la presencia alerta y desafiante de quien protege lo suyo; pero, a su vez, puede entenderse –como lo hacen ciertos escritores místicos cristianos– como la poderosa palabra de Cristo. Esta interpretación se relaciona, por oposición, con la falta de vigilancia de las mujeres que, al irse a dormir, habilitaron la huida del cautivo en el milagro CXXXI.

El rugido simboliza el Verbo, la formidable voz que resuena en las inmensas extensiones de los desiertos y, que más allá, puede servir de imagen para representar la voz que ha ordenado el movimiento, el orden y la vida⁸⁵. Sin embargo, no todas las apariciones de leones implican los fuertes bramidos. Por ejemplo, en el milagro CXLVII, en el episodio ya comentado de la viña y el cautivo que se alimenta de higos, aparecen un león y una leona que se acercan al cristiano «non faziéndome mal alguno,

⁸³ *Ibid.*, vol. 1, p. 42.

⁸⁴ Milagro CXXXI, p. 483.

⁸⁵ Charbonneau-Lassay, *El bestiario...*, vol.1, *op. cit.*, p. 46. Dicha imagen se encuentra en los *Discursos Proféticos* de Oseas (siglo VIII a.C.), quien –al reprochar los pecados de las tribus de Israel y los posibles castigos– dice: «Irán en pos de Yavé, que rugirá como león, porque rugirá Él y se precipitarán sus hijos desde el occidente, y acudirán presurosos desde Egipto como pájaros, y de Asiria como palomas, y los haré habitar en sus casas –oráculo de Yavé» (Os 11, 10-11). De manera similar se expresa Joel (en el siglo V o IV a.C.): «Ruge Yavé desde Sión y hace oír su voz desde Jerusalén; los cielos y la tierra se conmueven, pero Yavé será un refugio para su pueblo y una fortaleza para los hijos de Israel» (Jl, 3, 16).



posose a mis pies acatando contra mí» (p. 523). El encuentro inicial es, al parecer, silencioso. Solo ruge el león cuando el fugitivo, en nombre de Jesucristo, le pide que se vaya, momento en que la relación espaciocorporal entre ambos también cambia: si antes la fiera se había echado a sus pies, una señal inequívoca de sumisión, al retirarse «se levantó de mis pies e se fue dando dos muy grandes bramidos» (p. 523).

En el milagro CLXXXIII, cuando el cautivo Juan Caldaira aserraba los hierros que lo tenían prisionero y rezaba a la Virgen, esta «enbiole un león que le guiase el camino» (p. 642). La expresión del miedo del cristiano ante la bestia ocupa todo el párrafo siguiente: en cuanto la vio empezó a temblar, no se animaba a alzar la voz, se le erizaban los cabellos, ni siquiera se animaba a pestañear por miedo a ser atacado y muerto si el animal se abalanzaba sobre él. La actitud para evitar un posible salto feroz del león es el cuerpo humano inmóvil. Pero nada de lo temido ocurrió: el león solo dio pasos lentos en derredor del cristiano para animarlo a levantarse y huir y lo miró para darle el ánimo necesario para hacerlo.

Como es posible advertir, las marcas sensoriales que ofrece dicho texto son un reflejo de dos rangos que habilitan los sentidos: por un lado, una jerarquía propiamente sensorial, pues en la descripción se otorga a la vista y al oído supremacía sobre los demás sentidos (incluso el oído aparece por negación, ya que no se alude a sonidos si no a la falta de ellos); por el otro, una jerarquía espiritual, en tanto el león, como enviado de la Virgen, es superior al hombre (ello se demuestra en la posición de arrodillado del cautivo, expresión del temor, la indefensión y la imposibilidad de huir dada esa postura, así como en el poder de la mirada del león que es la que, finalmente, habilita al hombre a incorporarse). Reconocida esa superioridad y la intervención de la Virgen en la presencia del león, se levantó y lo siguió.

Otro animal que merece la pena mencionarse es el ave que, en el milagro CLXXXIII, se aparece a los cristianos que huyen por mar luego de rogar a la Virgen por socorro. No se indica de qué ave se trata, pero se la describe como «muy hermosa de diversos colores» (p. 604) y que fue sentándose sobre la cabeza de cada uno de los embarcados, con quienes estuvo tres días y cuatro noches sin apartarse, ni siquiera para comer.

Si asociamos este pájaro con la paloma del arca de Noé, sin duda constituye un símbolo de eventos favorables, como la llegada a buen puerto de estos improvisados marinos. Pero, además, el sentido cristológico también es evidente, fundamentalmente por la referencia a los tres días en los que el ave no comió, que podemos asociar con los tres días que estuvo muerto Jesús antes de su resurrección. También su sigilosa venida desde lo alto puede ser considerada una imagen de Jesucristo que, resucitado, estuvo entre los discípulos durante cuarenta días. En cualquier caso, el sentido espiritual positivo que tiene el ave, por ser un animal que viene desde el cielo, se ratifica con la resolución final de la historia en que los cautivos son salvados y pueden cumplir su promesa a la Virgen.



4. CONCLUSIONES

Los relatos de devotos peregrinos que dan cuenta de su fe por santa María de Guadalupe cumpliendo con la peregrinación a su santuario son recogidos cuidadosamente por los monjes jerónimos, anónimos copistas encargados de expurgar, de dichas vivencias por lo general individuales, toda connotación herética, recurriendo para ello a toda la sapiencia doctrinal de su orden, a los libros contenidos en la biblioteca del monasterio y también a diversas tradiciones populares y cultas compartidas, para encauzar mediante la ortodoxia y la ortopraxis esa fervorosa devoción mariana. Gracias a referencias a los textos bíblicos, a los sermones y a los bestiarios, principalmente, logran subrayar las vinculaciones sensoriales y afectivas entre las vivencias religiosas de los romeros y las verdades de la fe cristiana. En tal contexto resulta de vital importancia la sensorialidad del mundo animal en aquellos relatos seleccionados para nuestro análisis, referidos a la liberación de cautivos cristianos en manos de los moros, durante los siglos xv y xvi.

Los relatos milagrosos registran la importancia de los cinco sentidos en la configuración de las comunidades sensoriales que integran, por un lado, los cautivos y, por el otro, los moros: vista, oído, tacto, olfato y gusto, en ese orden jerárquico, aparecen puestos al servicio de la sociabilidad jerónima, que recurre a las experiencias sensoriales compartidas para fundar lazos sociales y comunales que identifican al grupo cristiano pero que también lo diferencian de la colectividad musulmana y, por lo tanto, su plasmación en el discurso se revela como una herramienta en la lucha simbólica de poderes.

RECIBIDO: 12 de diciembre de 2022; ACEPTADO: 4 de marzo de 2023



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES EDITADAS

- La Biblia de Jerusalén* [en línea]. <https://www.bibliatodo.com/la-biblia/version/Biblia-de-Jerusalén> [consultado el 31 de octubre de 2022].
- AYERRA REDÍN, Miguel y Guglielmi, Nilda (trads.), *El Fisiólogo. Bestiario medieval*. Introducción y notas de Guglielmi, Nilda. Buenos Aires, Eudeba, 1971.
- DÍAZ TENA, María Eugenia (ed.), *Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo xv y primordios del xvi): edición y breve estudio del Manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe*. Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2017.
- MALAXECHEVERRÍA, Ignacio (ed.), *Bestiario Medieval*. Madrid, Siruela, 1986.
- OROZ RETA, José y MARCOS CASQUERO, Manuel (eds. y trads.) Isidoro de SEVILLA, *Etimologías*, 2 volúmenes, edición bilingüe. Madrid, BAC, 1994, 2.ª edición.
- ROMERO POSE, Eugenio (trad.). Cesáreo de Arlés, *Comentario al Apocalipsis*. Madrid, Ciudad Nueva, 1994.

OBRAS DE REFERENCIA

- CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire de mots*. París, Éditions Klincksieck, 1968.
- COROMINAS, Joan, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Madrid, Gredos, 1998.
- GAUVARD, Claude, DE LIBERA, Alain y ZINK, Michel (dirs.), *Dictionnaire du Moyen Âge*. París, PUF, 2002.
- RODRÍGUEZ, Gerardo (dir.), *Sensionario: diccionario de términos sensoriales*. Mar del Plata, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2021 [en línea]. <https://giemmardelplata.org/historia-de-los-sentidos-proyectos-del-giem/sensionario/> [consultado el 31 de octubre de 2022]. Entradas: «Dulce», a cargo de Asiss González, Federico; «Comunidad sensorial» y «Marca sensorial» a cargo de Rodríguez, Gerardo.

BIBLIOGRAFÍA

- ABULAFIA, David y BEREND, Nora (eds.), *Medieval Frontiers: Concepts and Practices*. Aldershot, Routledge, 2002.
- AMSTRONG, Jackson W., «Frontier», en J. Armstrong, P. Crooks y A. Ruddick (eds.), *Using Concepts in Medieval History. Perspectives on Britain and Ireland, 1100-1500*. Londres, Palgrave Macmillan, 2022, pp. 89-106.
- ASHCROFT, Bill, GRIFFITHS, Gareth y TIFFIN, Hellen, *Post-colonial Studies. The Key Concepts*. Second Edition. Londres-Nueva York, Routledge, 2007.
- BECKER, Howard, *Trucos del oficio. Cómo conducir su investigación en ciencias sociales*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2010.
- CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, «Relación de milagros, escritos de sucesos maravillosos», en G. Rodríguez (comp.), *Guadalupe: una devoción que cruza el Atlántico, Mar del Plata y CABA*. Universidad Nacional de Mar del Plata y Academia Nacional de la Historia, 2020, pp. 15-55.



- CHARBONNEAU-LASSAY, Louis, *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*, 2 volúmenes. Barcelona, José J. de Olañeta, 1997, 2.ª edición.
- CHARTIER, Roger, *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires, Manantial, 1996.
- CRÉMOUX, Françoise, «La reescritura como instrumento de formación religiosa: el caso de las relaciones de milagros de Guadalupe», en M. García de Enterría y A. Cordón Mesa (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional del Siglo de oro (AISO)*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1998, vol. 1, pp. 477-484.
- CRÉMOUX, Françoise, «Sueños de evasión y viajes por tierras extranjeras en las relaciones de milagros (siglos XVI y XVII)». *e-Spania*, n.º 21 (junio 2015) [en línea]. <https://doi.org/10.4000/e-spania.24459> [consultado el 5 de octubre de 2022].
- CRÉMOUX, Françoise, *Las edades de lo sagrado: Los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe y sus reescrituras (siglos XV-XVII)*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2015.
- CRÉMOUX, Françoise, *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVI^e siècle*. Madrid, Casa de Velázquez, 2001.
- DE CERTEAU, Michel, *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 2006.
- DÍAZ TENA, María Eugenia, «Breve estudio», en *Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV y primordios del XVI): Edición y breve estudio del manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe*. Mérida, Editora regional de Extremadura, 2017, pp. 13-114.
- DOMÍNGUEZ GARCÍA, Javier, *Memorias del futuro. Ideología y ficción en el símbolo de Santiago Apóstol*. Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2008.
- FINOL, José Enrique, «Antropo-Semiótica y Corporfera: Espacio, límites y fronteras del cuerpo». *Opción*, 30, n.º 74 (2014), pp. 154-171.
- GERTSMAN, Elina (ed.), *Crying in the Middle Ages. Tears of History*. Nueva York, Routledge, 2011.
- GUGLIELMI, Nilda, «El imaginario cromático y auditivo en el Cantar de la gesta de Igor», en G. Rodríguez (dir.), *Saber, pensar, escribir: iniciativas en marcha en Historia Antigua y Medieval, La Plata*. UCALP, 2012, pp. 213-246.
- HESPANHA, António M., *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993.
- JEREMÍAS, Joachim, *La interpretación de las parábolas*. Estella, Verbo Divino, 1997.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine, *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*. Buenos Aires, Edicial, 1997.
- KORSMEYER, Carolyn, *El sentido del gusto. Comida, estética y filosofía*. Barcelona, Paidós, 2002.
- LAMIZET, Bernard, «Semiótica del espacio y mediación». *Tópicos del Seminario*, 24 (2010) pp. 153-168.
- MAURETTE, Pablo, *El sentido olvidado. Ensayos sobre el tacto*. Buenos Aires, Ediciones Mardulce, 2015.
- MAUSS, Marcel, *Ensayo sobre el don. Formación y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires, Katz, 2009 [1969].
- MENIN, Marco, *Thinking About Tears. Crying and Weeping in Long-Eighteenth-Century France*. Oxford, Oxford University Press, 2022.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *La fenomenología de la percepción*. Barcelona, Península, 1975 [1945].
- MIRANDA, Lidia Raquel, «James the Apostle Icon: Trajectories in Hispanic Literature (12th-16th centuries)», en J. Caivano (coord.), *Actas del 14.º Congreso Mundial de Semiótica: Espacialidades y ritualizaciones*, t. 6. Buenos Aires, Libros de Crítica, 2020, pp. 257-267.



- MORALES MUÑOZ, Dolores Carmen, «El simbolismo animal en la cultura medieval». *Espacio Tiempo y Forma*. Serie III, Historia Medieval, (9), 1996 [en línea]. <https://revistas.uned.es/index.php/ETFIII/article/view/3607>.
- NAGY, Piroska (dir.), «Emotions médiévales». *Critique* n.º 716-717, 2007.
- NAGY, Piroska, *Le Don des larmes au Moyen Âge*. Paris, Albin Michel, 2000.
- PALAZZO, Éric, «Les cinq sens, le corps et l'esprit». *Mirabilia: Revista Electrónica de História Antiga e Medieval*, n.º 28 (2019), pp. 306-330.
- PALAZZO, Éric, *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie et l'art au Moyen Âge*. Paris, du Cerf, 2014.
- RAMIRO CHICO, Antonio, «Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)». *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, n.º 668 (enero-febrero 1984), pp. 58-71.
- RAMIRO CHICO, Antonio, «Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)». *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, n.º 670 (mayo-junio 1984), pp. 137-143.
- RAMIRO CHICO, Antonio, «Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)». *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, n.º 672 (septiembre-octubre 1984), pp. 245-253.
- RAMIRO CHICO, Antonio, «Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)». *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, n.º 676 (mayo-junio 1985), pp. 98-107.
- RAMIRO CHICO, Antonio, «Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)». *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, n.º 680 (enero-febrero 1986), pp. 21-32.
- RAMIRO CHICO, Antonio, «Nueve Códices de Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (I a VI)». *Guadalupe. Revista de Santa María de Guadalupe*, n.º 696 (noviembre-diciembre 1988), pp. 289-298.
- RODRÍGUEZ, Gerardo, *Frontera, cautiverio y devoción mariana (Península Ibérica, fines del s. XIV-principios del s. XVI)*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012.
- RODRÍGUEZ, Gerardo y CORONADO SCHWINDT, Gisela, «La intersensorialidad en el Waltharius». *Cuadernos Medievales*, n.º 23 (diciembre 2017), pp. 31-48.
- RODRÍGUEZ, Gerardo, «La construcción histórica de la imagen del otro en las narrativas carolingias de la novena centuria», en G. Rodríguez (dir.), *Historia, literatura y sociedad. Aproximaciones al mundo medieval desde el siglo XXI*. Mar del Plata-Bahía Blanca, Cultura Fusión Editorial, 2011, pp. 113-143.
- SEREMEKIS, Nadia, «The Memory of the Senses: Historical Perception, Commensal Exchange and Modernity». *Society for Visual Anthropology Newsletter* 9/2 (enero 2008), pp. 2-18.
- SIMMEL, Georges, *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*. México, Fondo de Cultura Económica, 2014.
- SMITH, Mark, *Sensing the Past. Seeing, hearing, smelling, tasting, and touching in History*. Berkeley, University of California Press, 2007.
- SYNNOTT, Anthony, «Sociología del olor». *Revista Mexicana de Sociología*, año 65, n.º 2 (2003), pp. 431-464.
- TOUBERT, Pierre, *En la Edad Media. Fuentes, estructuras, crisis*. Granada, Universidad de Granada, 2016.



- TURNER, Frederick Jackson, «El significado de la frontera en la historia americana». *Secuencia*, n.º 7 (enero 1987) [1893] [en línea]. <http://secuencia.mora.edu.mx/index.php/Secuencia/article/view/170> [consultado el 15 de mayo de 2021].
- VAUCHEZ, André, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*. Madrid, Cátedra, 1985.
- VOISENET, Jacques, *Bestiaire chrétien. L'imagerie animale des auteurs du Haut Moyen Âge (V^e-XI^e siècles)*. Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 1994.
- ZUMTHOR, Paul, *La medida del mundo*. Madrid, Cátedra, 1994.



«EL ESTILO HE DE TENER QUE TUVIERON MIS ABUELOS». TRADICIÓN Y RECREACIÓN DEL TESTAMENTO DE ANIMALES DESDE LA LATINIDAD TARDÍA HASTA EL SIGLO XXI: TEXTOS Y CONTEXTOS

Laura Puerto Moro*

Universidad Complutense de Madrid-IUSMP

RESUMEN

Este artículo aborda el subgénero literario del testamento de animales desde una mirada interdisciplinaria que toma en consideración la confluencia de rito, vida y reelaboración artística que articula su pervivencia desde el s. iv hasta nuestros días. La primera parte del estudio incluye una aproximación panorámica al testamento literario y a su fortuna crítica, para, seguidamente, focalizarse sobre el testimonio tardomedieval del *Testamentum Grunnii Corocottae porcelli* (s. iv) y sus claves discursivas y festivas. Nuestra segunda parada se centra en el punto de inflexión que la imprenta supuso para el género y para su secular transmisión oral, con análisis de los textos de los dos primeros testamentos de este tipo conservados en letras de molde: el *Testamento del gallo* y el *Testamento de la zorra*, del coplero ciego Cristóbal Bravo (s. xvi). La última parte se abre a la dimensión carnavalesca de los textos, las representaciones parateatrales que lo acompañan y su pervivencia en la tradición oral moderna, e incluye, de forma parcial, un *Testamento de la zorra* de 2019. Remata el artículo una breve reflexión sobre la necesidad de atender a las prácticas sociales y culturales que dan sentido a tantos géneros literarios de largo recorrido.

PALABRAS CLAVE: testamento de animales, texto, ritualidad, oralidad, parateatralidad, ss. iv-xxi.

«EL ESTILO HE DE TENER QUE TUVIERON MIS ABUELOS». TRADITION AND
RE-CREATION OF ANIMAL TESTAMENT FROM LATE LATINITY
TO THE 21ST CENTURY: TEXT AND CONTEXT

ABSTRACT

This article discusses the literary subgenre of animal testament from an interdisciplinary perspective, addressing the confluence of rite, life and artistic re-creation which articulates its survival from the 4th c. until today. The first part of the study includes a panoramic approach to literary testament and its critical reception, to subsequently focus on the late medieval testimony of the *Testamentum Grunnii Corocottae porcelli* (4th c.) and its discursive and festive keys. Our second stop explores the turning point which the printing press entailed for the genre and its secular oral transmission, with attention to the texts of the first testimonies of this kind conserved in print: the *Testamento del gallo* and *Testamento de la zorra*, by the blind poet Cristóbal Bravo (16th c.). The final section delves into the carnivalesque dimension of the texts, the paratheatrical representations which accompany it and their continuity in modern oral tradition, with the partial inclusion of a *Testamento de la zorra* from 2019. The article concludes with a brief reflection on the necessity of addressing the social and cultural practices which give meaning to so many enduring literary genres.

KEYWORDS: animal testament, text, rituality, orality, paratheatricality, 4th-21st c.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.12>

CUADERNOS DEL CEMyR, 31; septiembre 2023, pp. 269-305; ISSN: e-2530-8378



0. INTRODUCCIÓN

El verso que encabeza el título de este trabajo está puesto en boca del protagonista del «Testamento que fizo un gallo [...], en verso castellano por Cristóbal Bravo, ciego» (RM 67)¹. Fue Bravo autor de una prolífica producción recogida en pliegos poéticos desde la segunda mitad del siglo XVI, en la que se dan cita los que habrán de ser algunos de los temas más idiosincráticos de la literatura de cordel: relaciones noticieras, material martiroológico, desenfadas obras de carácter cuentístico y, por supuesto, el subgénero del testamento de animales al que atenderemos en las páginas siguientes²: al citado *Testamento del gallo* hay que añadir, del mismo autor, un *Testamento de la zorra*, obras con reediciones hasta bien entrado el s. XIX, frente al anclaje esencialmente quinientista o poco posterior de otros textos de Bravo³. Resulta este último dato elocuente por sí mismo a la hora de encarar una modalidad literaria solo comprensible en su largo recorrido y en su significado profundo desde la proyección ritual que comprobaremos le es intrínseca.

Partiendo de tal hecho, las líneas que siguen pretenden ir más allá del análisis inmanente de los versos, para, desde la apertura a su dimensión social y festiva,

* E-mail: laurapuerto@pdi.ucm.es, <https://orcid.org/0000-0003-3427-3165>.

¹ Reza la rúbrica completa: «Aquí se contienen tres obras muy graciosas para pasar tiempo. La primera es un testamento que hizo un Gallo, y de las grandes mandas que mandó a sus amigos. La segunda es una pregunta que preguntó un gentil hombre a un doctor de medicina, qué orden tenía para curar a su mujer, porque era brava y muy picuda. La tercera es una Cartilla en copla, que pidió una dama a un galán poeta, para aprender a leer brevemente, porque era ruda de ingenio. El testamento del Gallo y la obra de la muger picuda compuestas en verso castellano por Christóbal Bravo, ciego de la vista corporal, natural de la ciudad de Córdoba» (s.i., s.l., c. 1586 [fecha deducida del texto]). Bajo las siglas RM remitimos, según la convención entre los especialistas en pliegos poéticos, al número de registro del impreso en el *Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)* de Antonio Rodríguez-Moñino, en su ampliación por Arthur F.-L. Askins y Víctor Infantes, *Nuevo Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (siglo XVI)*. Madrid, Castalia-Editora Regional de Extremadura, 1997; más su suplemento: Askins, Arthur L.-F., y Víctor Infantes, *Suplemento al Nuevo Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (s. XVI)*. Edición bibliográfica de Laura Puerto Moro. Vigo, Academia del Hispanismo, 2014.

² El pionero trabajo bibliográfico de Rodríguez-Moñino sobre este «ruiseñor popular» —«Cristóbal Bravo, rruiseñor popular del siglo XVI (Intento bibliográfico, 1572-1963)», en E.M. Wilson (ed.), *La transmisión de la poesía española en los Siglos de Oro. Doce estudios, con poesías inéditas o poco conocidas*. Barcelona, 1976 [1966], pp. 255-283— ha de completarse con los nuevos pliegos vinculados con el coplero cordobés en Askins e Infantes, *Nuevo Diccionario* (RM 64.5-72), así como con las puntualizaciones realizadas sobre el corpus de su obra por Puerto Moro en Fernández Valladares, Mercedes, Laura Puerto Moro y Joan Mahiques Climent, *Pliegos sueltos poéticos del siglo XVI en Bibliotecas de Francia. Estudio bibliográfico y literario y edición facsímil* [en prensa]. México DF-Madrid, Frente de Afirmación Hispanista / Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2 vols.

³ Habría que puntualizar, no obstante, que si bien el *Testamento del gallo* del s. XVI sigue reeditándose a lo largo de los siglos con mínimas variantes —anónimamente con el paso del tiempo—, ya en el s. XVIII el texto del *Testamento de la zorra* que vemos correr entre los pliegos de cordel —de forma anónima también— es claramente divergente del original de Bravo, aunque Rodríguez-Moñino —«Cristóbal Bravo, rruiseñor popular del siglo XVI»— lo incluyera en el listado de pliegos asociados con el coplero cordobés desde el s. XVI hasta el s. XIX.



desarrollar la aprehensión integral de una tipología de obras que ejemplifica como pocas la proteica fusión entre rito y literatura, oralidad y escritura, fosilización textual y dinámica *performance* que caracteriza el eje más genuino de la literatura «popular» –tomado el adjetivo, por lo que a la Edad Moderna se refiere al menos, en los amplios términos burkianos⁴–, así como su viva interrelación con la denominada «alta cultura». La primera parada de estas páginas realiza una breve introducción al género del testamento literario y su desarrollo durante el Medievo e inicios de la Edad Moderna, para, a continuación, seguir la pista del testamento de animales en una andadura que parte del conocidísimo testimonio tardolatino del *Testamento de Grunio Cotorota Porcelo* (s. iv) y llega hasta la tradición oral moderna, pasando por los testamentos de Bravo, a quien la imprenta otorgó el privilegio de fijar el modelo. La última parte del estudio salta desde el análisis de los textos y su grado de inflación artística con respecto a la matriz ritual hasta la profundización en el enclave carnavalesco que les da sentido y su recreación anual en términos escénicos y parateatrales.

Nos sustentamos, para todo ello, sobre un enfoque metodológico profundamente interdisciplinar que conjuga el análisis filológico de los textos, las aportaciones sobre el subgénero del testamento de animales desde el campo de la etnografía, y la atención, a la zaga de la nueva historia cultural, a la imbricación entre textos, prácticas socioculturales asociadas y representaciones.

1. BREVE INTRODUCCIÓN AL GÉNERO DEL TESTAMENTO LITERARIO

Con un primer asomo historiográfico de la tradición que aquí nos ocupa en el s. iv, en el que se data el *Testamentum Grunnii Corocottae porcelli*⁵, el género del testamento literario alcanzó gran desarrollo en toda la Romania durante la Edad Media y Moderna a través de un amplio cauce de modalidades y soportes de transmisión que no deja duda de la heterogeneidad del público que disfrutó de él: desde los cancioneriles testamentos de amor hasta el testamento nobiliario o real de tipo político-propagandístico, pasando, entre otras temáticas, por los testamentos burlescos considerados en este trabajo, que parece que hallaron en la imprenta y en el mundo del pliego suelto inmejorable medio de transmisión. Baste con recordar la

⁴ Inexcusable resulta la remisión a palabras ya clásicas de Peter Burke recogidas en su imprescindible *La cultura popular en la Europa moderna*. Madrid, Alianza Editorial, 2001 [1978], p. 68: «La diferencia cultural crucial en la Europa Moderna se dio entre la mayoría de la población, para quien la cultura popular fue la única, y aquella minoría que, teniendo acceso a la gran tradición, participó en la pequeña como una segunda cultura».

⁵ No entramos en el hecho de que «la forma de la parodia testamentaria con fines satíricos tenía cierta tradición en la Literatura latina», asociada fundamentalmente con la sátira política, según recuerda Álvaro D'Ors, pues es camino que nos desviaría demasiado del objeto y marco de estudio de este trabajo. Nos remitimos a D'Ors, Álvaro, *Testamentum porcelli*. Introducción, texto, traducción y notas. *Revista de Estudios Clásicos*, vol. 10 (1953), Suplemento.



obra de François Villon y la centralidad que en ella tiene el testamento literario para recalcar su alcance panrománico y su relevancia⁶.

Siguiendo las primeras huellas del género en castellano, Chas Aguión (2006), tras referirse a la fuente tardolatina y a su presencia ya en la poesía provenzal, nos ofrece un catálogo de hasta trece testamentos recogidos en diversos cancioneros desde el *de Baena*, así como en tempranos pliegos postincunables, siendo la mayoría de ellos de carácter amoroso, aunque no falta el testamento satírico ni el de carácter político⁷; si bien es cierto que en su corpus no localiza testamentos de animales, basta con acercarse al contemporáneo *Cancioneiro geral* de Resende (1516) para encontrarnos con el testamento «Do macho ruço de Luis Freire, estando para morrer»⁸. Por las mismas fechas que el artículo de Chas Aguión se publica un primer trabajo de Rubio Árcuez sobre la materia centrado en el subgénero del testamento burlesco⁹, continuado seis años más tarde por el autor en un segundo estudio que incluye un listado de testamentos literarios de los siglos XVI y XVII¹⁰, la mayoría en pliegos sueltos, donde nos encontramos, al lado de las temáticas identificadas por Chas Aguión, abundantes testamentos de animales, así como testimonios de adscripción religiosa –como el pronto prohibido *Testamento de Cristo*¹¹–, o de carácter tan genuinamente literario como el *Testamento de Celestina* o el *Testamento de don Quijote*, este último de particular fortuna crítica¹².

El rápido recorrido aquí esbozado –que obvia, por otra parte, la potente continuidad de esas composiciones durante los siglos XVIII y XIX, particularmente

⁶ Una sintética y útil aproximación al alcance panrománico del género es la ofrecida por Alvar Ezquerra, Carlos, «Testamentos de Don Quijote». *Edad de Oro*, vol. 32 (2013), pp. 7-30 (7-8).

⁷ Chas Aguión, Antonio, «Los Testamentos en la poesía de cancionero». *Revista de Poética Medieval*, vol. 16 (2006), pp. 53-78. Se sustenta el autor fundamentalmente sobre el corpus de Brian Dutton –*El Cancionero del siglo xv*. Salamanca, Biblioteca española del siglo xv-Universidad de Salamanca, 7 vols., 1990-1991–, lo que le lleva a incluir en su catálogo madrugadores testamentos en pliegos poéticos, como el «Testamento de la Reyna doña Ysabel nuevamente trobado por Jerónimo del Enzina» (*Dutton ID* 2811, RM 174. Citamos según la convención entre los especialistas en cancionero y en pliegos poéticos, respectivamente).

⁸ Dutton ID 5936.

⁹ Rubio Árcuez, Marcial, «Testamentos poéticos burlescos. Hacia la definición de un subgénero literario popular», en Pedro M. Cátedra *et al.* (eds.), *La literatura popular impresa en España y en la América colonial: formas y temas, géneros, funciones, difusión, historia y teoría*. Salamanca, SEMYR, 2006, pp. 241-251.

¹⁰ Rubio Árcuez, Marcial, «De la literatura popular a la parodia textual: el *Testamento de don Quijote*». *eHumanista*, vol. 21 (2012), pp. 305-335 (326-329). Reconoce Rubio Árcuez, no obstante, el carácter incompleto del listado que ofrece.

¹¹ Es muy esclarecedor sobre esta obra el artículo de Carro Carbajal, Eva Belén, «La censura inquisitorial y los pliegos poéticos religiosos españoles del siglo XVI: “El Testamento y Codicilo de Christo” y otras composiciones prohibidas», *eHumanista*, vol. 21 (2012), pp. 1-31.

¹² A los citados artículos de Alvar, «Testamentos de Don Quijote», y Rubio Árcuez, «De la literatura popular a la parodia textual: el *Testamento de don Quijote*», puede añadirse, entre otros varios, el trabajo de Sáez, Adrián J., «De Cervantes a Quevedo: testamento y muerte de don Quijote». *La Perinola: Revista de Investigación Quevediana*, vol. 16 (2012), pp. 239-258.



en la imprenta popular¹³— no hace sino confirmar la enorme acogida y posibilidades de un género inseparable del acto de testar que acompaña al hecho indefectible de la muerte y a su alto grado de visibilidad y ritualización en sociedades tradicionales¹⁴, al tiempo que pone de manifiesto el creciente interés filológico hacia él. No fue desde el campo filológico, sin embargo, desde donde se produjeron las primeras aproximaciones a estos textos: necesariamente han de citarse los trabajos de orientación etnográfica de Pilar García de Diego sobre «El testamento en la tradición popular»¹⁵, valiosísimos más de medio siglo después de su aparición a la hora de abordar en profundidad unas obras tan incomprensibles al margen de la amalgama de literatura y rito que les da sentido como pocas veces abordadas desde esa óptica. En la órbita del estudio de García de Diego, tampoco podemos perder de vista otras páginas no menos sustanciosas por menos citadas: las casi pioneras de Pérez Vidal sobre la tradición del género a principios del s. xx en la isla de La Palma¹⁶; las de Amades, relativas a su presencia en la zona catalana¹⁷; o, pasando a la zona lusohablante, la labor de Lapa Carneiro¹⁸, entre otros.

Centrándonos en la estructura de estos testamentos, es obvia su dependencia del protocolo legal correspondiente, sobre el que se levanta toda una reelaboración ficcional que, más allá del grado de inflación literaria, mantiene varios elementos clave: la identificación del testador, mandas, nombres de escribano y testigos, o fecha, con general adición en el caso de los testamentos burlescos de animales de las circunstancias que rodean a la muerte (sacrificio) del animal. Dentro de este último subgénero hallamos, además, una fuerte impronta satírica y de remisión festiva ya desde el madrugador *Testamento del cerdito Corocota*.

¹³ Cabe destacar los relativamente recientes artículos dedicados por José Manuel Pedrosa a varios testamentos literarios del s. xviii—véase el aparato bibliográfico—, que vienen a unirse a un estudio clave para la elaboración de la última parte de nuestro trabajo, según comprobaremos: Pedrosa, José Manuel, «El ajuar de Centurio (*Celestina* 18), el Convite de Manrique y la Almoneda de Encina, con otras dotes, testamentos y disparates». *eHumanista*, vol. 31 (2015), pp. 574-625. Conviene apuntar aquí, por otra parte, que introducirnos en los abundantes testamentos literarios de los siglos xviii y xix nos desviaría ampliamente de las tres calas sobre las que se sustenta este artículo, según quedan recogidas en su Introducción: testimonio tardolatino, desarrollo del género en la temprana Edad Moderna con la irrupción de la imprenta (s. xvi) y pervivencia en la tradición oral moderna.

¹⁴ En este punto parece imprescindible citar el ya clásico trabajo de Ariès, Philippe, *Historia de la muerte en Occidente: De la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona, Acantilado, 2000 [1949], con varias páginas dedicadas al carácter de tabú que ha adquirido la muerte actualmente en Occidente frente a su visibilidad en las sociedades tradicionales.

¹⁵ García de Diego, Pilar, «El testamento en la tradición popular». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 3 (1947), pp. 551-557; «El testamento en la tradición popular: testamentos de víctimas», vol. 9 (1953), pp. 601-666; y «El testamento en la tradición popular (continuación)», vol. 10 (1954), pp. 400-471.

¹⁶ Pérez Vidal, José, «Testamentos de bestias». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 3 (1947), pp. 524-550.

¹⁷ Amades, Joan, «El testamento de animales en la tradición catalana». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 18 (1962), pp. 339-394.

¹⁸ Lapa Carneiro, Eugénio, *Testamento que fez um galo*. Barcelos [Tipografia Vitória], 1963.



2. PRIMER VESTIGIO: *TESTAMENTUM GRUNNII COROCOTTAE PORCELLI* (S. IV)

El más antiguo de los manuscritos que recoge el *Testamento de Grunio Corocota Porcelo* pertenece al s. IX, si bien a partir de esta fecha y hasta el s. XII lo vamos a hallar nada menos que en doce copias, a las que hemos de unir una del s. XVI derivada de un arquetipo desconocido y tres ediciones del s. XVI con variantes ajenas a cualquiera de los manuscritos controlados¹⁹. Nos consta, sin embargo, la existencia de este testamento desde al menos el s. IV, aunque creemos muy probable una circulación anterior. La certeza de la datación más temprana viene de la mano de una referencia de san Jerónimo al «testamentum Grunnii Corocottae porcelli» que conecta con la vida genuinamente oral que hay que sospechar para la composición y que ayudaría a explicar la laguna testimonial entre esa alusión y la copia conservada del 800: «Testamentum autem Grunnii Corocottae porcelli *decantant* in scholis puerorum agmina cachinnantium»²⁰ —«el testamento de Grunio Corocota Porcelo lo *cantan*, bromeando, los grupos de niños en las escuelas»²¹—. Sobre las interesantísimas palabras de san Jerónimo habremos de volver reposadamente; baste ahora con recalcar los indicios de trasfondo oral desde los primeros vestigios del género. Por su brevedad y trascendencia historiográfica, reproducimos de forma completa el *Testamento de Grunio Corocota* a partir de la traducción al castellano de García Sánchez²²:
Comienza el testamento del cerdito:

El cerdito Marco Gruñón Corocotta hizo testamento. Ya que no podía escribirlo de mi propia mano, lo dicté para que lo escribieran.

El cocinero Chef dijo: «Ven acá, socavador de la casa, levantasuelos, gorrino esquivo, pues hoy te quito la vida».

El cerdito Corocotta dijo: «Si he hecho algo, si he cometido alguna falta, si he roto con mis patas algún plato, por favor, señor cocinero, te pido seguir viviendo, accede a mi ruego».

¹⁹ Recoge todos estos datos Aubert, Jean-Jacques, «Du lard ou du cochon? Une lecture à rebrousse-soies du *Testamentum porcelli*», en Jürgen U. Kalms (ed.), *Internationales Josephus-Kolloquium Aarhus 1999*. Münster, Lit, 2000 (Münsteraner Judaistische Studien), 2000, pp. 302-331 (302-306). Se trata de un trabajo bien documentado, si bien discrepamos ampliamente con la interpretación del texto a la que llega su autor.

²⁰ *Hieronymus in praefatione libri XII commentariorum in Isaiam*. Reproducimos el texto a partir de Alvar, «Testamentos de Don Quijote», p. 7.

²¹ Nos valemos de la traducción de García de Diego, «El testamento en la tradición: testamentos de víctimas», p. 619. La cursiva es nuestra.

²² García Sánchez, Jairo Javier, «El *Testamentum Porcelli*, una fuente de latín vulgar siempre sugerente», en João Corrêa Cardoso & Maria do Céu Fialho (eds.), *Romanística-UM*. Coimbra, Universidade de Coimbra, pp. 56-70 (57-58). Es necesario consultar el original latino incluido en el mismo trabajo a partir de la clásica *Antología del latín vulgar* de Manuel Díaz y Díaz, dada la complicada traducción de ciertos términos. También García de Diego incluyó una traducción del *Testamentum porcelli* en «El testamento en la tradición popular: las víctimas», pp. 618-620, a partir del texto de Bernabé Brisonio.



El cocinero Chef dijo: «Ve, muchacho, y tráeme de la cocina un cuchillo, para sacrificar a este cerdito».

El cerdito es apresado por los siervos y llevado al sacrificio el día dieciséis de las kalendas Lucerninas, cuando abundan los repollos, siendo cónsules Horneado y Pimentado. Y cuando vio que iba a morir, pidió una hora de plazo y rogó al cocinero que le permitiera hacer testamento. Llamó a su presencia a sus parientes, para dejarles algo de sus piensos. El cual dice:

«A mi padre, Verrino Lardino, doy, lego le sean dados 30 moyos de bellota, y a mi madre, la Vieja Cerda, doy, lego le sean dados 40 moyos de trigo de Laconia; a mi hermana Quirina, a cuya boda no pude asistir, doy, lego le sean dados 30 moyos de cebada. Y de mis vísceras daré, donaré a los zapateros las cerdas, a los pendentieros la jeta, a los sordos las orejas, a los picapleitos y charlatanes la lengua, a los salchicheros las tripas, a los chacineros los pernils, a las mujeres los lomos, a los muchachos la vejiga, a las muchachas la cola, a los afeminados los músculos, a los corredores y cazadores los talones, a los ladrones las uñas. Y al innombrable cocinero le dejo en manda el mortero y el majadero que había traído conmigo; de Theveste hasta Tergeste átese el cuello de una cuerda».

«Y quiero que se me haga un monumento, grabado en letras de oro: Marco Gruñón Corocotta, el cerdito, vivió 999 años y medio. Pero si hubiese vivido medio más, habría cumplido mil años».

«A los que más me aman o a los procuradores de mi vida, os ruego que os hagáis algo bueno con mi cuerpo, que lo condimentéis bien con buenos condimentos de nuez moscada, pimienta y miel, para que mi nombre sea recordado por siempre. Dueños y primos hermanos míos, que habéis asistido a mi testamento, mandad que sea firmado».

Mantecón firmó. Albondiguilla firmó. Cominato firmó. Longaniza firmó. Corteza de Tocino firmó. Celsino firmó. Asado Nupcial firmó.

Termina felizmente el testamento del cerdito, bajo el día decimosexto de las kalendas Lucerninas siendo cónsules Horneado y Pimentado.

Inmediatamente localizamos en la composición, bajo el filtro de la recreación jocosa, los elementos esenciales del protocolo legal del testamento, con un cerdito Corocotta como testador y protagonista, sobre el que se explicitan las circunstancias de su muerte y sacrificio. La fecha consignada, «día dieciséis de las kalendas Lucerninas», podría ser pista preciosa a la hora de enclavar contextualmente la pieza: de acuerdo con García Sánchez, se correspondería con el 17 de diciembre, es decir, con la temporada de la matanza del cerdo, práctica que sabemos se acompañó de toda una literatura celebrativa²³. Con esta ocasión se liga, de hecho, más de un ejemplo de la literatura popular impresa desde sus tiempos iniciales, así la «Obra maravillosa en alabanza del puerco, con un villancico en su loor, y un Romance de los Romanos. Hecho por Francisco Marcos» (Sevilla: Lara, 1594), incluida ya en

²³ Cabe añadir que no existe consenso a la hora de ubicar en el calendario actual la datación del *Testamentum*, si bien los diferentes traductores la sitúan en fechas encuadrables en la temporada de la matanza.



el catálogo de pliegos poéticos del siglo xvi de Rodríguez-Moñino (RM 336), con reediciones posteriores. En el mismo catálogo de pliegos poéticos se hace referencia a un «Testamento de un lechón en coplas» (RM 1088) actualmente desconocido, pero que sabemos estuvo en la biblioteca colombina (*Abecedarium*, núm. 15161), del que Rodríguez-Moñino comenta: «Probablemente el de Marco Grunio Corocota», aunque cabría pensar, antes que en un romanceamiento en verso del texto latino, en una secular reelaboración de motivos.

Tampoco hay que perder de vista, por otra parte, las resbaladizas alusiones –a nuestros ojos– que escondería la obra, cuyo espíritu satírico, a nivel individual y colectivo, es signo de identidad de estos testamentos: de entrada, nos topamos con la alusión a una supuesta boda de la humanizada cerdita Quirina –«hermana Quirina»– y con la elocuente firma del testigo «Asado Nupcial», según la versión del texto manejada por García Sánchez. No sería descabellado, por tanto, pensar en la adaptación de este texto tradicional para diferentes circunstancias festivas, tal y como habremos de comprobar que ocurrió con el *Testamento del gallo*, independientemente de su anclaje primigenio, si es que no hablamos de superposiciones y coincidencias de fechas.

Más de mil años después del primer asomo del género, en el siglo xvii, Rodrigo Caro habrá de conectar el *Testamento del gallo* y el *Testamento de la zorra* con el *de Grunio Corocota Porcelo* en sus *Días geniales o lúdricos*: «El testamento de Grunio Corocota Porcelo [...] lo cantaban los muchachos en la escuela con mucha fiesta y risadas, como ahora el testamento de la zorra o del gallo», hecho –añade– de «no poca admiración de quien considera la inestabilidad de las cosas humanas»²⁴. El posible grado de estupefacción disminuye inmediatamente al profundizar en la ritualidad de todos estos textos y en su natural vida oral, solo alterada por el movimiento sísmico de la imprenta.

3. EL IMPULSO DE LA IMPRENTA. TESTAMENTO DEL GALLO / TESTAMENTO DE LA ZORRA: LOS TEXTOS (S. XVI)

Con el nombre del coplero ciego Cristóbal Bravo han quedado ligados los textos más conocidos del *Testamento del gallo* y el *Testamento de la zorra*, de amplísima y bien conocida circulación impresa entre los siglos xvi y xix (figs. 1, 2, 3, 4 y 5)²⁵. Es suficiente, sin embargo, con leer la segunda estrofa del *Testamento del gallo* para constatar inmediatamente que Bravo se acoge a toda una tradición de testamen-

²⁴ La breve referencia al testimonio de Rodrigo Caro por García de Diego, «El testamento en la tradición popular: las víctimas», p. 620, puede completarse con la lectura íntegra del fragmento en Caro, Rodrigo, *Días geniales o lúdricos. Edición, estudio preliminar y notas por Jean-Pierre Étiennevire*. Étiennevire, Jean-Pierre (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, vol. 2, 1978, pp. 237-240, donde figura la traducción al castellano realizada ya por Caro en el s. xvii.

²⁵ Nótese, no obstante, lo señalado anteriormente en nota al pie sobre la sustitución de los versos del *Testamento de la zorra* de Bravo por un nuevo texto a partir del s. xviii, cuestión en la que



tos protagonizados por este animal cuyo secular discurrir subterráneo –en términos historiográficos– aflora ahora al compás del invento de Gutenberg y el particular punto de inflexión que marca en el ámbito de la literatura popular:

Por daros contentamiento,
señores, quiero contallo,
oiga cada qual atento
un discreto testamento
que hizo un garrido gallo:
«Yo, gallo viejo, cansado,
puesto a punto de espirar,
mis bienes quiero mandar
porque agora, mal pecado,
no me muera sin testar.

Y para mejor lo hazer,
aunque a mí me papen duelos,
señores, es de saber
que *el estilo he de tener*
que tuvieron mis abuelos;
y por hazello temprano
quiereo usar de un artimaña
y suplicar a mi hermano
que me traiga un escrivano
dentro de la nueva España».

(vv. 1-20)*

* Transcribimos y puntuamos estos versos y los siguientes del Testamento del gallo a partir del facsímil incluido en García de Enterría, María Cruz, *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca Universitaria de Gotinga*. Madrid, Joyas Bibliográficas, 1974. 2 vols., cuya portadilla se reproduce en la fig. 1. La cursiva es nuestra.

Ese «el estilo he de tener / que tuvieron mis abuelos» –que nos hemos permitido subrayar e, incluso, tomar como encabezamiento de este trabajo– no deja duda alguna sobre la conciencia de Bravo a la hora de adscribir sus versos a toda una tradición de «testamentos de gallos», de evidente vinculación con el testamento tardolatino en sus motivos centrales. De esta manera, nuestro gallo, como el cerdito Corocota, vistas sus circunstancias y la proximidad de la muerte, se apresura a testar, acto que realiza ahora ante un escribano, figura consustancial a los nuevos tiempos. Comienzan inmediatamente las mandas, dirigidas, en primer lugar, a personas concretas con sus nombres y apellidos para, desde ahí, saltar al campo de la sátira colectiva, de la misma manera que el *Testamento de Grunio Corocota* nos llevaba desde el legado individual a Verrino Lardino, la Vieja Cerda o a su hermana Quirina hasta las mandas dirigidas comunitariamente a zapateros, pendencieros, sordos, picapleitos, etc. Finaliza el *Testamento del gallo*, como el del *Corocota*, con la correspondiente datación del acto legal y enumeración de los testigos, más, en este caso, la firma final del escribano. Sobre el esquema básico, el *Testamento del gallo* añade a las mandas todo un juego de dislocaciones geográficas que, unidas a su carácter iterativo, acerca partes completas de la composición al género del disparate, también de amplio recorrido anterior y particular esplendor durante los Siglos de Oro²⁶; es más, comprobaremos cómo esta proximidad al género del disparate se acentúa profundamente en el *Testamento de la zorra* hasta llegar a convertirse en marca casi del

profundizaremos más adelante y que puede comprobarse en un rápido contraste entre los versos iniciales de los pliegos cuyas portadillas se reproducen en las figs. 4 y 5, y la reproducida en la fig. 6.

²⁶ Los ecos del género del disparate llegan hasta nuestros días a través de la conocida canción infantil «Por el mar corren las liebres...». Para su desarrollo durante los Siglos de Oro, es esencial la consulta de la clásica monografía de Periñán, Blanca, *Poeta ludens. Disparate, perché y chiste en los siglos XVI y XVII*. Pisa, Giardini, 1979.



testamento burlesco áureo. Ante la imposibilidad de reproducir el texto completo de Bravo, evidenciamos el esquema trazado a través de una selección de fragmentos:

[Mandas individuales:]

Síguense las mandas del gallo

Assentad, señor escrivano,
pues que no hablo por señas,
que mando a Pedro Ortelano
y a Francisco Gi[ll] Mançano
mis huertas e mis aceñas;
y también mis higuerales,
y mis ciruelos tempranos,
y mis viñas y olivares,
y quatrocientos perales
que planté yo por mi mano.

(vv. 26-35)

[...] Y mando a Diego Vidal
tres castillos en Florencia,
y ocho casas en Valencia,
e una salina de sal
en la vera de Plasencia;
y mando a Sancho de Moya
mil varas de terciopelo,
y las ropas de mi abuelo,
y le mando junto a Troya
cien dehesas e un majuelo [...].

(vv. 91-100)

[Mandas colectivas:]

Para que sepan las gentes
lo que más se ha de hazer,
sin poner inconvenientes,
mis pies mando a los dolientes,
con que empiecen a comer;
e sin más alargaciones,
por dar fin a mis cuidados,
yo les mando mis alones
y mis barvas y espolones
a los viejos desdentados.

(vv. 190-199)

Y porque nunca son malas
mis dádivas y presentes,
sepan todos los oyentes
que las plumas de mis alas
les mando a los escrivientes;
pues reparto mis averes
sin que nada me detenga,
por dar a todos plazer
mi pico mando a las mugeres
que fueren largas de lengua.

(vv. 200-209)

[Datación del testamento:]

El escrivano

El testamento estremado
que aquí, señores, bien veis,
a los quinze fue acabado
en septiembre señalado
del año de ochenta y seis.
(vv. 279-280)

[Testigos:]

Testigos Andrés Lobato,
y Hernando Calderero,
y Martín Gómez Tripero,
y Gonzalo Garavato,
y Domingo Viñadero,

Juan Talega y Juan Tonel,
Miguel Turriá mantequero,
y Benito melchocero,
y Pero Gil de Daymiel
y Rodrigo morçillero.

(vv. 281-290)

[Rúbrica del escrivano:]

Yo, Juan López, escrivano,
con bastante autoridad,
este testamento llano
lo signo aquí con mi mano
y doy fee como es verdad.

(vv. 290-294)



Es obvio que los individuos aludidos en el testamento formaban parte del público primigenio que escuchó los versos, dentro de un contexto celebrativo al que nos conduce no solo la temática y carácter de la obra, sino, probablemente, su datación misma: «Quince de septiembre», fecha coincidente con la del denominado «Cristo de septiembre», de importante arraigo todavía en muchas localidades de habla hispana, e inserta, a su vez, en el tiempo de la vendimia y su propia tradición festiva dentro de las sociedades rurales. Sobra comentar que ese «gallo viejo, cansado» que proclama que «quando me assen con brasa, / mi pescueço, a la sazón, / y molleja y corazón / mando a la moça de casa» (vv. 236-240) tiene idéntico destino al del cerdito Corocota como manjar privilegiado del correspondiente banquete.

Resulta muy conocida, por otra parte, la vinculación de estos «testamentos del gallo» con el sacrificio ritual del animal en las «corridas de gallos», asociadas por antonomasia –aunque no exclusivamente– con el «gallo de Carnestolendas», lo que abunda en la estirpe profundamente satírica y carnalesca del texto. No hay que perder de vista tampoco que una reedición del texto de Bravo de 1636 finaliza con un «a los treynta fue acabado / de Enero señalado»²⁷, que parece remitir ya a los inicios del Carnaval en el marco de las fiestas de invierno, y que, en todos los casos, habla de la adaptación del texto a diferentes circunstancias.

Sobre el gallo de Carnestolendas y su supervivencia hasta época casi contemporánea, volveremos; nos interesa ahora, sin embargo, dirigir la mirada hacia el texto del segundo testamento conocido de Bravo, el *de la zorra*. La lectura comparativa de uno y otro permite captar de inmediato el claro esquema ritual que articula y domina el discurrir del *Testamento del gallo*, construido en su totalidad sobre la larga ristra de mandas que implica a toda la comunidad, y, frente a ello, el alto grado de reelaboración creativa y artística que sustenta el *Testamento de la zorra*, donde los ecos de ese esquema inicial son muy remotos. Recreación literaria que, por otra parte, se aviene bien con la incorporación en este último testamento de una «Segunda parte» que, desde finales del s. xvii, cuando menos, añade un llanto de los parientes de la zorra recurrente en otros testamentos de animales, como *el del asno*: «Aquí se contienen dos obras graciosas para reír, y passar tiempo. La primera, del Testamento de la Zorra. La segunda, el llanto que hizieron sus parientes. Compuesto por Christóval Bravo, privado de la vista, y natural de la Ciudad de Córdoba» (Sevilla: Vejarano, 1682)²⁸. Por lo demás, la adición casa perfectamente con los procesos de reelaboración de obras y seriación de textos consustanciales a los mecanismos de producción y difusión en el ámbito de la literatura popular impresa.

²⁷ Esta es la edición manejada y editada por Amades, «El testamento de animales en la tradición catalana», pp. 364-367.

²⁸ Rodríguez-Moñino, «Cristóbal Bravo, ruiñeñor popular del siglo xvi», núm. xx. Independientemente de que la atribución de la paternidad a Bravo de esta segunda parte sea fiable o no, el llanto de los parientes habrá de acompañar a todos los pliegos que transmiten el *Testamento de la zorra* desde finales del s. xvii, si bien en los del s. xviii que incluyen un nuevo texto del *Testamento de la zorra* también cambia la parte correspondiente al llanto.



Si en el *Testamento del gallo* hasta tres cuartas partes de la composición se centran sobre las mandas y sus destinatarios –veinticuatro de treinta y dos estrofas–, la proporción en el caso del *Testamento de la zorra* se reduce a tres escasas coplas del total de treinta y cuatro que constituyen la obra:

Sentad señor escrivano
claro por que bien se entienda,
que quiero hazer temprano
un testamento muy llano
de mí dinero y hazienda.
Y a Juan Miguel de Paradaz
le mando trescientas piñas,
y diez mil vacas preñadas
y quinientas alañadas
de olivares y de viñas.

Y a su primo Juan Gaytero
le mando ciento y un pino,
y una sogá y un caldero,
y mil doblas en dinero,
y cinco bodegas de vino.
Y le mando a Antón de Lorca,
por que tenga más regalo,
de hilado una maçorca
y una sogá y quatro palos
en que le hagan la horca.

Y a Juan López de Llerena
le mando tres mil colchones,
y le mando en Tribucena
un arca de ropa llena
y quarenta mil doblones.
Muchas deudas que me deven
quiero luego señalarlas,
dezirlas y declararlas,
por que mis hijos la lleven
y puedan muy bien cobrarlas.
(vv. 161-170)*

* La transcripción y edición de estos versos y de los siguientes del *Testamento de la zorra de Bravo* la realizamos a partir del facsímil incluido en Fernández Valladares, Mercedes, Laura Puerto Moro y Joan Mahiques Climent, *Pliegos sueltos poéticos del siglo XVI en Bibliotecas de Francia* [en prensa], vol. 2, núm. XLIII, cuya portadilla se reproduce en la fig. 4.

El elemento absurdo que se hace presente ya en estas tres estrofas bajo la hipérbole numérica y el contenido mismo de las mandas se intensificará en las siguientes catorce coplas, las dedicadas al cobro de deudas por los herederos, con la inclusión de abundantes dislocaciones geográficas, en conexión con el género del disparate y su «caos primigenio en el que todo aparece mezclado, revuelto, combinado según los más imprevistos movimientos», al decir de Perinián en su clásico *Poeta ludens: disparate, perquè y chiste en los siglos XVI y XVII*²⁹. Es, de hecho, el testamento y, más concretamente, el testamento de animales uno de los grandes paradigmas compositivos identificados por Perinián para el desarrollo del disparate durante los Siglos de Oro, género abordado por la estudiosa desde la configuración de los textos y sus antecedentes clásicos y románicos. Ejemplificamos la dispartada geografía del cobro de deudas en el *Testamento de la zorra*:

En la ciudad de Pamplona
me deven cien mil ducados,
y diez mil en Tarragona
tres mercaderes honrados
que fueron a Barcelona.
Aveislos de demandar
sin hacerles mal ni daños,
en justicia no ay hablar
y aquesto se ha de cobrar
de oy en quatrocientos años [...].
(vv. 171-180)

Y no lo avéis de cobrar
con saña grave y cruel,
por bien avéis de librar,
y de papel podéis hallar
dentro en la playa de Argel.
En Indias del Preste Juan
me deven muy gran tesoro,
y en la ciudad de Milán
pienso que me deverán
cinco mil cargas de oro [...].
(vv. 201-210)

Y me deven junto a Rodas
treientos mantos de raxa,
qu'eran de mis hijas todas;
y me deven una caxa,
y la mesa de mis bodas.
Y me deven en Yrlanda
treinta camellos cargados
de doblones y ducados,
y una sávana de Olanda
en que estavan apretados.
(vv. 291-300)

²⁹ Perinián, *Poeta ludens*, p. 44.



El *Testamento de la zorra* reduce, pues, a una mínima expresión la larga lista de nombres incluidos en el *del gallo*: los versos pierden rápidamente todo anclaje en la realidad, en la comunidad de espectadores-protagonistas, y se integran en un universo genuinamente fantasioso. Esa reelaboración literaria frente al esquema ritual de las mandas se había iniciado ya en el largo preámbulo que precede a la expresión de las últimas voluntades de la zorra: antes de la llamada al escribano –procedente de nuevo de tierras lejanas: Grecia–, nos topamos nada menos que con doce coplas dedicadas al estereotipado personaje del médico y a sus grotescas recetas mezcladas con absurdas autoridades e irrisorios latinajos, en la línea de la tradición cómica de una figura, la del doctor, integrada desde ahora en el testamento burlesco:

Vayan a tierra de Argel
luego, si quieren que viva,
traigan a Canastel,
tintero, pluma y papel
con que la recepta escriba.
Dos horas tan solamente
les doy de término y plazo,
que vayan incontinente
y me traigan al presente
lo que cumple en este caso.

El mensajero venido
por arte de encantamiento
metiose luego al momento
donde estava el doctor Garrido
metido en un aposento.
Mírole luego la orina
y dixo: «Avéis de saber
que para tal medicina,
que se haga buena y fina,
dineros son menester [...].

(vv. 41-60)

«Y si le duelen del sol
los pechos y las ternillas,
ponelde mucho alcohol,
y muchas hojas de col
encima las pantorrillas.
Si iste totilis mezclatis,
como afirma mi designio,
en un momento sanatis,
dize Borrego Ximio
in libro De sanitatis [...].

(vv. 71-80)

Una vez más, cierran el texto la nómina de testigos, la rúbrica del escribano y la datación del documento:

Testigos Martín Cabrón,
y su primo Juan Gayteto,
Miguel del Golpe Mantero,
y Pedro López Piñón,
y Rodrigo Azemilero.
y Pedro Sánchez Usagre,
y Antón López su cuñado,
y Juan Guillén Corcovado,
y el señor Martín Vinagre,
qu'es de todos más honrado.

Yo, escribano Juan del Mosto,
digo que soy muy contento,
con que se me pague el costo,
daré aqueste testamento,
hecho a los treinta de agosto.
Yo, Juan del Mosto, firmé
en la villa de Lobayna,
por la zorra, que es muy zaina,
con condición que me dé
su cuero para una baina.

(vv. 321-340)

Fijémonos ahora en esos nombres: resultan más que interesantes a la hora de conducirnos hacia un ambiente no ya festivo, sino específicamente transgresor y que ensalza como parte de la diversión el insulto –Martín Cabrón–, los manteos, golpes y piñas –Miguel del Golpe Mantero, Pedro López Piñón– o la deformidad –Juan Guillén Corcovado–, mientras se riega todo ello con el jugo de la uva –Juan de Mosto–; es decir, nos topamos con un ambiente a todas luces carnavalesco, contexto en el que la fecha de agosto, además de verse forzada por la rima, bien podría responder al juego de inversiones propio del Carnaval –remisión al mes más caluroso del año en pleno invierno–, sin olvidar lo crucial del mes de agosto en relación con



los trabajos agrícolas y la maduración de la uva, con inicio de la vendimia a finales de él en ciertas zonas³⁰.

No hemos de olvidar tampoco que el género del disparate es consustancial al Carnaval. Recordaba ya Amades su vinculación con el tiempo de Carnestolendas en un artículo de cariz etnográfico imprescindible si no queremos quedarnos con el reduccionismo de una aproximación estrictamente filológica al género: «El habla sin significado y la poesía popular disparatada» (1959). Relevante resulta, por otra parte, que el estudioso conecte el tiempo del Carnaval y el de la matanza del cerdo con el que vinculamos el *Testamento de Grunio Corocota Porcelo*. En dos momentos del año, durante el Carnaval y en ocasión de la matanza del puerco, entre los que existen ciertos paralelismos, aparece una curiosa costumbre que raramente se practica en otros momentos del curso académico. Nos referimos al recitado de versos y al canto de canciones aparentemente insustanciales, sin sentido ni significado³¹.

Las numerosas pistas que desde los versos nos conducen hacia un contexto celebrativo y específicamente carnavalesco habrán de quedar corroboradas a poco que indagemos en las prácticas ancestrales que acompañan a esta ritualidad profana y a su amplia nómina de sacrificios, entierros y testamentos de animales, enclave privilegiado –que no el único– de tan particular universo.

4. RITUALIDAD Y PERVIVENCIA DEL TESTAMENTO DE ANIMALES: CONTEXTOS

Unas palabras de José Manuel Pedrosa relativamente recientes y referentes a los ecos que hasta nuestros días han llegado de otro testamento burlesco de larga tradición, el *del burro*, con el que aún hoy en día se clausura el Carnaval de Laza (Ourense), resultan inmejorable punto de partida a la hora de entender el nicho natural de estas composiciones, su idiosincrática construcción sobre toda una sarta de mandas, y el carácter oral y parateatral que les es intrínseco; inseparable todo ello de la proyección social de las invectivas y sátiras que tejen la red en que se atrapa al conjunto de la comunidad dentro del «cuerpo» único carnavalesco –remedando, de este modo, terminología bajtiniana–:

En algunos pueblos del noroeste de la península ibérica sigue vigente la tradición de simular, con el concurso de máscaras, gestos, músicas, comparsas y pantomimas hilarantes, la muerte de un burro, el dictado de su testamento, y la donación de las partes de su cuerpo y de sus supuestas pertenencias a personas –con nombres y apellidos– del lugar, que son sometidas, de ese modo, a ironías, censuras, invectivas...

³⁰ Pedrosa, José Manuel, «Por Santiago y Santa Ana / pintan las uvas: el calendario agrícola, entre cristianismo y paganismo». *Paremia*, vol. 19 (2010), pp. 111-122.

³¹ Amades, Joan, «El habla sin significado y la poesía popular disparatada». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 15 (1959), pp. 274-291 (274).



tivas risibles que transforman a toda la comunidad en oficiantes de un complejo rito parateatral, intensamente catártico, de muy compleja proyección pragmática³².

Claramente se relaciona el testamento de Laza con *el del mulo* recogido por Pérez Vidal en la isla de La Palma en la primera mitad del s. xx³³, estudioso que, a su vez, remitía a la *Divisão do burro* que Lopes Dias registrara en su *Etnografía da Beira* «entre outros divertimentos ainda em uso, durante o ciclo do Carnaval, nos concelhos de Oleiros e Sertã», con todo tipo de detalles sobre el despliegue parateatral acompañante³⁴; no olvida Pérez Vidal tampoco el *Testamento del burro* del Carnaval de las Azores, más vinculado, a su juicio, con el palmero.

Estas rápidas pinceladas evidencian la vitalidad de una tradición, la del *Testamento del asno*, que sabemos contaba con amplísima difusión en toda Europa ya en el s. XII. Como ejemplo de anatomía grotesca recordaba Bajtin nuestro *Testamento*, buscando su modelo en el *Testamento de Grunio Corocota Porcelo* y asimilando la repartición que el asno realiza de las diferentes partes de su cuerpo entre las distintas clases sociales con una suerte de «travestismo paródico de los mitos más antiguos y difundidos, relacionados con el origen de los diferentes grupos sociales y las diferentes partes del cuerpo divino, generalmente ofrecido en sacrificio»³⁵. Es senda muy difusa que preferimos no transitar: se nos escapan los contornos, orígenes ancestrales y lecturas etnográficas de tan extendidas prácticas, aun así, no está de más recordar que también García de Diego vinculó el principio de estos testamentos con los sacrificios ofrecidos a los dioses, mientras que Amades defiende que tanto el conocido pelele de Antruejo «como los animalejos testadores son despojos de antiguas divinidades», y añade que «según Frazer, las víctimas humanas sacrificadas en holocausto a las primeras divinidades, después de una gradación evolutiva, acababan por convertirse en las propias deidades, y lo propio acontecía con los animales que, al atenuarse la dureza del rito, sustituyeron las primeras víctimas humanas»³⁶. Recordaba el especialista, a la par, el halo sagrado del asno en las conocidas «misa»

³² Pedrosa, José Manuel, «El ajuar de Centurio (Celestina 18)», p. 604. La tradición de diálogos, pleitos y testamentos de caballerías de raigambre medieval con la que conecta el *Testamento del burro* había sido previamente tratada por mismo autor en Pedrosa, José Manuel, *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional. De la Edad Media al siglo xx*. Madrid, Siglo XXI, 1995, dentro del capítulo dedicado a «El macho de Juan de Mena, el romancillo de *El bonetero y su caballo* y más caballos enfermos en la tradición folclórica», donde hacía ya referencia a la pervivencia de estos testamentos hasta la actualidad a partir del trabajo de García de Enterría, María Cruz, «Transgresión y marginalidad en la literatura de cordel», en J. Huerta Calvo (ed.), *Formas carnavalescas en el arte y la literatura: Seminario de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Santa Cruz de Tenerife, marzo de 1987*. Barcelona, Serval, 1989, pp. 119-144.

³³ Pérez Vidal, «Testamentos de bestias», pp. 525-527.

³⁴ Lopes Dias, Jaime, *Etnografía da Beira*. Lisboa, Livraria Farin, vol. 6, 1942, p. 66 y ss. La cita e información complementaria están tomadas de Pérez Vidal, «Testamentos de bestias», pp. 527-528, pues nos ha sido imposible acceder al volumen de Lopes Dias.

³⁵ Bajtin, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Barcelona, Barral, 1974 [1941], p. 316.

³⁶ Amades, «El testamento de animales», p. 340.



y «procesión del asno» de las fiestas invernales del Medievo antes de centrarse en la pervivencia oral de su *Testamento* en la zona catalana e incluir la edición parcial de un *Testamento del asno* cuya rúbrica no ofrece desperdicio al objeto de nuestro interés:

Agradable discurso del testamento del asno, mandas graciosas que hizo y las medicinas que le aplicó en su enfermedad un Doctor de Asnos, donde se declara su testamento, muerte y llanto que hicieron los Jumentos por la muerte del Asno. Lleva al cabo un romance de las fiestas que hicieron los Palanquines en Madrid, *día de Carnestolendas*. Compuesto por Alberto Bardaxí, *el día de Carnestolendas*. En Barcelona, por Mariano Soldevilla, impresor en la calle de la Librería³⁷.

El primer testimonio que conocemos a fecha de hoy de este texto –más allá de la segura vida oral del *Testamento* o de impresiones perdidas– no es, sin embargo, el procedente del taller de Soldevilla, sino el salido de las prensas vallisoletanas de Juan Bautista Baresio en 1632 bajo la autoría de un tal «Juan Luis, vezino de la Ciudad de Oviedo»³⁸, atribución que habrá de adoptar otros nombres en diferentes ediciones del pliego, en consonancia con lo movedizo de las paternidades en el ámbito de la literatura popular³⁹. El *Testamento del asno*, cuajado desde su presentación de los elementos literarios que van dando personalidad propia al subgénero –mandas rituales precedidas de irrisorios doctores con sus remedios e inclusión final de un llanto de parientes similar al de la Segunda parte del *Testamento de la zorra*–, se hace acompañar, ya desde el pliego vallisoletano, del romance final dedicado a la mojiganga protagonizada por los palanquines el martes de Carnestolendas, término este, el de «mojiganga», muy significativo y presente de forma explícita en una de las ediciones del texto que vieron la luz en el taller valenciano de Laborda: «... Y al fin un Romance de la *Mogiganga*, que hicieron en Madrid *un día de Carnestolendas* los Palanquines del Rastro»⁴⁰.

Obvia señalar que el pliego del Seiscientos y sus reediciones sitúan el *Testamento del asno* desde la rúbrica misma en idéntico enclave al del *Testamento del burro* todavía hoy recreado anualmente por Carnestolendas. Y no solo esto, como bien notara ya Amades, la referencia a los palanquines nos lleva inmediatamente hacia el mundo de la Corte, por encima de cualquier –anacrónica– identificación

³⁷ *Ibidem*, pp. 359-360. En la fig. 7 se reproduce una reedición poco posterior de este pliego, barcelonesa también, correspondiente a la imprenta de los Herederos de Juan Jolí [1759-1770].

³⁸ Del pliego, custodiado en la Biblioteca Nacional de Dinamarca, se da noticia en el asiento núm. 6 de Fernández González, Carlos, «La colección de pliegos sueltos españoles del siglo xvii de la Kongelige Bibliotek de Dinamarca». *Janus. Estudios sobre el Siglo de Oro*, vol. 9 (2020), pp. 149-182.

³⁹ Basta con consultar los varios pliegos de los ss. xviii y xix con el *Testamento del asno* digitalizados en la Base de datos y Biblioteca digital *Mapping pliegos* para seguir sumando posibles autorías para el texto [en línea]. <http://biblioteca.cchs.csic.es/MappingPliegos> [fecha de consulta: 29/10/2022].

⁴⁰ Del pliego, conservado en la British Library junto con otros testimonios del *Testamento del asno*, existe digitalización: [en línea] https://access.bl.uk/item/viewer/ark:/81055/vdc_100121857721.0x000001#?c=0&m=0&s=0&cv=7&xywh=-1077%2C-1%2C3923%2C2371 [fecha de consulta: 29/10/2022]. La cursiva es nuestra.



del universo del Carnaval y sus textos con «lo popular» en un sentido reduccionista y ciego a la potente transversalidad social de la cultura popular en la Edad Moderna. Es más, conservamos una relación en prosa del s. XVII en la que se detalla cómo festejó la corte el Carnaval de 1637, con la preciosa descripción que sigue sobre la mojiganga del último día, el del Martes de Carnaval, donde hallamos nada menos que la escenificación de la muerte del borrico sobre un carro, a buen seguro esperada por un público que conocía el correspondiente pliego desde, al menos, cinco años antes. No nos consta que el testimonio haya sido puesto de relieve hasta ahora:

Martes de Carnestolendas salió la mojiganga de la villa, que en diversidad de trajes y personas, emblemas y hieroglíficos, sobrepujó a la otra aunque no quizá en el gasto. Estaba dividida en diferentes cuadrillas, y como en la procesión de Semana Santa hay pasos, habíalos también en esta, mezclándose lo divino con lo humano, si bien todo lo permitía el tiempo [...].

Siguieron los carros, los dos primeros fueron los de la basura llenos de esportillos y picaros, que con campanas y cascabeles, sartenes y almireces hacían un grandísimo ruido. Venía después otro en que se reconocía *una cama de campo con un borrico en ella asistido de frailes que le ayudaban á bien morir, y de médicos que mirando la orina en los orinales la bebían porque era vino, y brindaban á los frailes que hacían la razón*, y fáltame ahora la memoria para contar las demás de esas circunstancias. Habiendo todos pasado procesionalmente *delante de SS. MM. que lo miraron con atención y gusto*, subieron las cuadrillas al cadalso, y en él bailaron todas, la una en pos de la otra...⁴¹.

A partir de las líneas precedentes, de más está insistir en el grado de teatralidad que ha acompañado durante siglos la recreación periódica de estos testamentos. La descripción no solo se sitúa en la órbita del mencionado «concurso de máscaras, gestos, músicas, comparsas y pantomimas hilarantes» en que Pedrosa ubicaba el *Testamento del burro* de Laza y que Lopes Dias, por su parte, registraba décadas antes en la zona lusohablante, sino que habremos de comprobar su parentesco con todo el andamiaje parateatral que acompañó anualmente al *Testamento* dictado por el Gallo de Carnestolendas.

Sobre la fuerza de la tradición del Gallo de Carnestolendas, resulta elocuente el que Caro Baroja le dedicara un capítulo completo en su ineludible *El Carnaval*⁴². Bien es cierto que el estudioso se centra en la práctica ritual, no en los textos, y que no liga aquella con el *Testamento del gallo*, sin embargo, sus páginas constituyen un auténtico trampolín para la comprensión profunda de este *Testamento*. Como inmejorable manera de introducirnos en la tradición del Gallo de Carnestolendas

⁴¹ La relación se incluye en las *Cartas de algunos P.P. de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la Monarquía entre los años 1634 y 1648*, tomo II, recogidas en el *Memorial histórico español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia*. Madrid, Imprenta Nacional, vol. XIV, 1862, pp. 63-69. La cursiva es nuestra.

⁴² Caro Baroja, Julio, *El Carnaval*. Madrid, Taurus, 1979 [1965], pp. 75-90.



reproducimos, a partir de Caro Baroja, unas sustanciosas líneas de Alexo Venegas en la *Agonía del tránsito de la muerte* (1565):

Carnestollendas quiere decir privación de carnes, y a esa causa *se corren los gallos*, que son muy lascivos, para significar la luxuria, que debe ser reprimida en todo tiempo, y en especial en quaresma⁴³.

Admitamos esa interpretación en los términos morales y cristianos que se le otorgó durante los Siglos de Oro –véase también Covarrubias (*s.v.* gallo)–, o apuntemos hacia sustratos etnográficos ligados con ritos de fecundidad, lo cierto es que el sacrificio ritual del animal a través del llamado *correr el gallo* constituyó una arraigada costumbre que tuvo diferentes parangones en toda Europa, con pervivencia en los medios rurales de la Península Ibérica hasta bien entrado el s. xx. En el «entretenimiento», consistente en decapitar a un gallo colgado de una cuerda o en matarlo tras haberlo semienterrado vivo –ahorramos otros detalles y variantes–, sabemos que participaron de una u otra forma todos los estamentos sociales durante la Edad Moderna, comenzando por los mismos monarcas que se complacían con la representación del *Testamento del asno*⁴⁴.

Si bien Caro Baroja no ahonda en la relación del Gallo de Carnestollendas con su *Testamento*, ofrece, sin embargo, alguna pista interesantísima para nuestros desvelos. Así, en nota al pie comenta que Nicolás Tenorio, en *La aldea gallega*, al hablar de las corridas de gallos por Carnaval en Viana del Bollo (Orense), incluye una «*repartición del gallo* [léase *Testamento*] semejante en cierto modo a la *repartición del burro* que era propia de la fiesta de comienzo de año en Rabanal del Camino (León)»⁴⁵. El interés de la consulta del texto de Nicolás Tenorio y su brevedad nos permiten copiarlo íntegramente en la página siguiente.

Más allá del empleo de la tercera persona, la remisión al modelo testamentario es clara: desde la explicitación de las circunstancias de la muerte del animal –sin resquicio de duda sobre su forma de sacrificio: «antes subir o palo»–, hasta la rúbrica de los testigos en el acto protocolario, con inclusión, entre uno y otro extremo del texto, de la nómina de agraciados con las mandas del gallo, todas mujeres en este caso. Lo último bien podría vincularse con el *Jueves de comadres* en el que, dentro del tiempo carnavalesco, Tenorio ubica la celebración de las corridas de gallos en

⁴³ *Apud* Caro Baroja, *El Carnaval*, p. 90. La cursiva es nuestra.

⁴⁴ En una carta dirigida por Francisco Vilches al padre Rafael Pereyra de 28 de febrero de 1634 se recoge lo siguiente: «El marqués de Oropesa se desposa hoy con la hija del de Albuquerque, y halláronse los reyes al desposorio, después de haber corrido los gallos en el gallinero, donde hoy están. Las Carnestollendas se han celebrado como otros años», en las *Cartas de algunos P.P. de la Compañía de Jesús sobre los sucesos de la Monarquía entre los años 1634 y 1648*, tomo 1, recogidas en el *Memorial histórico español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia*. Madrid, Imprenta Nacional, vol. XIII, 1861, p. 26. Realizamos la cita del *Memorial* en este caso a partir de Caro Baroja, *El Carnaval*, pp. 80-81.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 85, n. 27.



Señores, este galo
antes subir o palo
tiña muito conocimiento,
e deixame a min encargado
de *facele o testamento*.
Atención pido, señores,
porque o voy a començar,
empezando por la casa
d'a niña tia carnal.
As filias d'o tío Delfín,
como mozas campechanas,
deixareile d'este galo
o qu'a ellas les dé ganas.
A Socorro e a Rosalía,
deixareile a peituga
qu' e o qu'a ellas les falta,
e a min tanto que me gusta.

A Pepita d'o tío Pérez
e de deixarle las alas
pra que podía dar un voo
e ver su amor en a Habana.
A las mozas d'o cuartel
deixareiles os dous zancos
para qu'os coman ben
e boten detrás un trago.
A la María d'a Roxa,
deixareile lo pescoso,
pero que teña cuidado
qu'es bocado peligroso.
A la Laura de Benigno
dexareile a morizol
a pra que la limpie ben
e la meta n'a cazóla.

Que me dispensen as polas
a quien dexei de nombrar;
como o galo era pequeno
non tina mais que deixar.
Olvidábame señores;
m' olvidaba o millor
quedan as tres niñas tías,
pois, les deixo o corazón.
Atención pido, señores,
por que falta que firmar;
testigos Bernardo d'a costa
e José-Manuel, Abraham.
¿Qué acordó a última hora
deixar o galo picarón?
Deixarme a min a punta do pico
pra que xugase o peón*.

* Nicolás Tenorio, *La aldea gallega. Estudio de derecho consuetudinario y economía popular, hecho por..., en el partido judicial de Viana del Bollo, donde fue juez. 1904-1906*. Cádiz, Imprenta de Manuel Álvarez Feduchy, 1914, pp. 124-125. El origen andaluz de Tenorio explicaría ciertas deficiencias en la transcripción. La cursiva es nuestra.

Viana del Bollo⁴⁶. Alude Nicolás Tenorio, además, a un recitado de versos burlescos sobre lo acontecido en el pueblo a lo largo de todo el año que no reproduce, y que se inscribiría en la arraigada tradición de la «censura popular»⁴⁷.

Sí figuraba una relación de acontecimientos de la aldea como texto previo a otro *Testamento do galo* recogido también a principios del s. xx en tierras gallegas, donde la tradición parece que ha sido especialmente vigorosa hasta tiempos recentísimos. Este segundo *Testamento do galo* fue leído un 23 de febrero de 1930 durante el Carnaval de Pías-Mondariz (Pontevedra), según indica García de Diego al darlo a conocer⁴⁸. Por cuestiones de extensión, no es posible en este caso la copia completa, sin embargo, interesa resaltar el fortísimo hilo conductor que lo conecta con el testamento tardolatino de Grunio Corocota Porcelo anterior en dieciséis siglos y que, a su vez, reflejaba el *Testamento del gallo* de Bravo: desde la presencia protocolaria de testigos más datación del documento –introduciéndose, como en los testamentos del s. xvi, el correspondiente notario–, hasta una satírica repartición de mandas que involucra, una vez más, a individuos concretos –lugareños transformados a la par en espectadores y protagonistas–, para, acto seguido, pasar a la sátira

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 122-123. Referencia al *Jueves de comadres* hallamos ya en Covarrubias, quien identificaba este día como «el que cae inmediato antes del martes de Carnestolendas, cuando se juntan las amigas a merendar» (*Tesoro* [s.v. comadre]).

⁴⁷ Así es conocido el género –sobre el que existe una copiosa bibliografía– desde el artículo de García de Diego, Pilar, «Censura popular». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 16 (1960), pp. 295-233.

⁴⁸ García de Diego, «El testamento en la tradición (continuación)», pp. 458-465.



colectiva. Todo ello sin olvidar cuestiones de detalle tan interesantes como que el cerdito Grunio Corocota pide ser condimentado con «buenos condimentos de nuez moscada, pimienta y miel», mientras que el *galo* de Pías-Mondariz «manda que o seu calabre sea posto sin plumas e amortaxado con allos, pimento, aceite, manteiga de porco cebado». Según corresponde a la matriz del género, el testamento sí se halla ahora en primera persona, de la misma manera que en primera persona se encuentra el relato del paseo que el gallo da por la parroquia antes de morir y dictar testamento, excusa para aludir burlescamente a vecinos y hechos del lugar; la tercera persona queda reservada para las líneas en prosa con que el notario da entrada a las palabras del animal:

Testamento do galo

[Notario, testigos, lugar y fecha:]

Na gran cidad de Pias, parroquia de Troña, provincia de Pontecons, partido de xuicio, da Hermida, municipio de Cotohade, ós vinte e tres días do mes de febreiro do ano trinta. Diante de min, Roque Tangaraños Viladouro, Abogado –si fai falta–, Notario do ilustre colegio de Pardellas, con residencia nesta via [...].

Asistentes e presentes os testigos señores Xusé Benito Perseguido y non menos garabandales Claudia Parrandeiro Coxo, e Axustín da Bandeira, comparece un Galo, chegado a diante de min pol'o seu pé, chamado Iñocente Coitado, pol'a morte que se lle prepara e que a de ter que levar [...].

Oubo un tempo que pertencceu a un partido revolucionario e sempre que quixo meter a pata soupo sair do apuro. Hoxe será entregado os bandullos conservadores.

Otorga

Encomenda o seu carpo os bandullos da moceqá. ¡Que larpeira é! [...]. E manda que o seu calabre sea posta sin plumas e amortaxado con allos, pimento, aceite, manteiga de porco cebado, e macarrón [...].

Parolas do galo

[Relato de acontecimientos de la villa:]

[...] Sempre alegre e forte,
presumindo de valente,
que me condenan a morte,
que veña: sou iñocente.

E saíndo do galiñeiro,
estírome unha pata,
desayuno cún granceiro
y'emprendiu a caminata!

Disposto a recorrer
con sentimento profundo
toda a miña parroquia
y'as catro esquinas do mundo [...].

Dou una paseada
e topo con Luisa
contando que Narciso
lle dera unha camisa.

Subo mais un pouquiño
e na fonte do cán
estaba Benita a nova
enfadada como un cán.

Xa non sei o que me dixo,
porque sou un papón,
dís que iba xunto Antonio
a levarlle unha razón.

García de Diego no incluye la relación de mascaradas, músicas, danzas y actos parateatrales que, con seguridad, hubieron de acompañar a estos versos; sí se detiene en todo ello Alonso de Martín al describir el desarrollo de la corrida del gallo en Mecerreyes (Burgos) a principios del s. xx por el Domingo Gordo o Domingo de Carnaval, desplegando ante nuestros ojos un espectáculo en el que intervienen danzantes, gaiteros, el personaje diabólico del zamarraco que defiende al gallo, el



[Inicio del testamento:]
Acabado cansadiño,
sin folgos no corazón,
vou empezar, rapaces,
coa miña disposición.

[Mandas individuais:]
Pros mozas
Deixolle a Anibal Fontán
o meu osiño do peito,
pra que cambie de vida,
que a que leva non tén xeito.

Pois de continuar así,
pódelle suceder
na hora menos pensada
outro crío aparecer.

Deixolle a Santullo
a pelica do pescozo,
pra que se faga home
e deixe de ser mozo [...].

Pros mozas
[...] Y agora oinde, mozas,
o que vos vou deixar;
pra todas non vos teño,
tendes que vos conformar.

A Lola da Pena,
Virxen santa sofrida,
deixolle unha lágrima,
pra lle adular a vida.
Y a Maria de Angustia
o meu ollo direito,
pra ver de lonxe a Pepe,
que o leva sempre no peito. [...]

[Mandas colectivas:]
Inda me queda o millor,
o marmelo das miñas tripas:
vai pra esas candonjas
que fan do seu estado
valentes sin vergonzas.

Nunca faltan non serán
cos fillos afriaxados
cheos de sono, manchados,
sin que haxa un solo día
que coiles colgados vayan
de procesión e remaría:

Conviña que algún día
souperan ser decentes,
por tales amas de cría
sobran entre as xentes. [...]

[Despedida:]
Pacencia vos pido
pol'o meu latinorio,
pra vos festa e ledicia
pra nin o purgatorio*.

* García de Diego, «El testamento en la tradición (continuación)», pp. 458-465.

niño/a que actúa como «rey de gallos», los propios vecinos y, por supuesto, el gallo⁴⁹. Al final de su artículo da cuenta, además, de dos versiones de las *Coplas de la corrida del gallo* según se han conservado en la tradición oral moderna, donde hallamos versos claramente identificables con un *Testamento del gallo*. El carácter dialogado de las coplas casa bien con el desarrollo dramático que les sería propio:

Atención que va la historia
a referirla me atrevo
del más desdichado gallo
que se ha corrido en el [pueblo].

Nosotros nos presentamos
con mucha formalidad
para cantar estas coplas
el día de Carnaval [...].

Ven aquí gallo galán
me han dicho que eres putero
si no dices la verdad
la muerte te darán luego [...].

Y como sé que pronto
la muerte me vais a dar
para hacer mi testamento
a un notario hay que llamar.

En el nombre del Señor
empieza mi testamento
que se repartan mis bienes
como yo lo voy diciendo [...].

Las plumas de mi cuerpo
lo primero quitaréis,
se las daréis a las mozas
que las suelen menester.

Pa' que todos los Domingos
antes de salir al baile
que se limpien todo el polvo
que se les pega en las carnes.

Otras plumas pa' las viejas
que las suelen menester
para que barran la artesa
cuando vayan a cocer.

La sangre dais a las mozas
las que tengan mal color
y se den de colorete
para enamorar mejor [...].*

* *Ibidem*, pp. 124-126. El texto citado es reproducción parcial de la segunda de las versiones ofrecidas por Alonso de Martín, la más difundida, al decir del autor, quien, además, acompaña los textos con una partitura tomada del Cancionero popular de Castilla y León. Salamanca, Diputación Provincial, vol. II, 1989, pp. 183-185.

⁴⁹ Alonso de Martín, Salvador, «La corrida del gallo en Mecerreyes». *Revista de Folklore*, vol. 148 (1993), pp. 117-127.



Parte breve de su trabajo, pero sumamente interesante, lo constituye el espacio dedicado por Alonso de Martín a la celebración de la corrida de gallos en la escuela, organizada en Mecerreyes hasta 1925 por los propios maestros, con desarrollo similar al de las corridas de gallos de adultos. La información sobre esa corrida de gallo infantil conecta claramente con los testimonios espigados por Caro Baroja en la literatura áurea en torno «al rey de gallos» de Carnestolendas, a partir de los cuales dedujera: «1.º Que en el periodo de Carnaval los muchachos tenían una fiesta especial, organizada por sus propios maestros; 2.º Que se elegía a suertes uno llamado ‘rey de gallos’, al que engalanaban, y salía a la cabeza de los demás; 3.º Que así organizados ‘anaranjaban’ o mataban un gallo con un instrumento punzante»⁵⁰. Dentro de ese contexto adquieren más sentido que nunca las referidas palabras de Rodrigo Caro sobre el canto del *Testamento del gallo* y el *de la zorra* por los escolares del s. XVII como antiguamente se cantaba *el de Grunio Corocota Porcelo*; sin olvidar que los pliegos con sus versos se utilizaron durante siglos como material de escuela para aprender a leer⁵¹.

La compleja y rica interrelación que venimos observando entre *performance* y texto, oralidad y escritura, literatura y rito en la actualización periódica de nuestros testamentos es magistralmente expresada en unas sucintas líneas de Lapa Carneiro referentes a las formas de transmisión que el *Testamento do galo* habría tenido en el Portugal de principios de siglo:

Como se difundiu [...] o testamento [do galo]? Eis o que, a tal respeito, pude averiguar: Uma das informadoras aprendeu-o com a sua mae, que costumava cantá-lo, outra nas esfolhadas, e outra num livro. As pessoas idosas que dele se recordavam, essas foram unánimes em que o testamento se dizia nos bailes, espectáculos teatrais realizados pelo povo e preenchidos com a representação de pantominas⁵².

Se nos habla de libros –«num libro», léase «en un pliego»–, de tradición oral –con la mujer como depositaria privilegiada: «sua mare»–, y de «espectáculos teatrais» y «representação de pantominas». Es decir, de los caminos aquí recorridos desde que viéramos asomarse para la historiografía literaria en castellano el *Testamento del gallo* en un pliego poético del s. XVI hasta el espectáculo parateatral con el que discurría la corrida del gallo de Mecerreyes por Carnaval, sin olvidar la tradicionalización de los versos que lo acompañaban y su vida dentro de un cauce oral

⁵⁰ Caro Baroja, *El Carnaval*, p. 80.

⁵¹ Rodríguez-Moñino, *Nuevo Diccionario*, pp. 21-22. Es línea de estudio en la que se adentran Sanz Hermida, Jacobo, «La literatura popular, ¿Una escuela portátil?», en Pedro M. Cátedra *et al.* (eds.), *La literatura popular impresa en España y en la América colonial: formas y temas, géneros, funciones, difusión, historia y teoría*. Salamanca, SEMYR, 2006, pp. 349-360; y Gomis Coloma, Juan, *Menudencias de imprenta. Producción y circulación de la literatura popular (Valencia, siglo XVIII)*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2015, pp. 450-455.

⁵² Lapa Carneiro, *Testamento que fez um galo*, p. 5. Si bien el trabajo vio la luz en los años sesenta del s. XX, la edad avanzada de los informantes nos retrotrae inmediatamente a los inicios de ese siglo.



que igualmente hemos podido corroborar para las coplas de ese *Testamento del asno* que sus majestades contemplaron dramatizado por Carnestolendas en 1637⁵³.

Tal vez lo más fascinante de todo ello es la fortísima imbricación de vida, ritualidad y literatura en los movedizos contornos de unos versos de actualización anual acorde a la comunidad de oyentes que se reúne para el sacrificio carnavalesco, y su dependencia, al tiempo, de ese patrón de orígenes ancestrales cristalizado –y fosilizado– en el texto-modelo fijado por la imprenta: el que circuló en letras de molde desde el s. XVI hasta el s. XIX, con cambios mínimos que en nada afectan a los destinatarios de las mandas del gallo protagonista de Bravo. Si las coplas de Bravo conocieron variantes propias de la difusión oral –que hubo de tener, como las tendría el pliego portugués con el *Testamento do galo*–, la circulación impresa preservó en su esencia el texto quinientista. Esto, sin que perdamos de vista la posible fusión en un mismo espectáculo de texto tradicional e improvisación, fórmula a la que respondería el drama de Carnaval de la corrida del gallo de Santa Cruz de Ribadulla (La Coruña), donde de acuerdo con los informantes a los que acudió Ramos Espinal, a un *Testamento do galo* corresponderían versos primigenios a los que «los paisanos agregaban otras partes que ellos mismos componían»⁵⁴.

Bastantes menos son las páginas que la crítica ha dedicado al *Testamento de la zorra* y su contextualización ritual, si bien parece que fue tan conocido como *el del gallo*, a tenor tan solo del referido comentario de Rodrigo Caro, sin olvidar la proverbial expresión en desuso hacer «el testamento de la zorra»⁵⁵. García de Diego ni siquiera pudo leer los versos, aunque cita las referencias a la obra en el *Romancero general* de Durán y en el *Catálogo* de Salvá⁵⁶, catálogo uno y otro que, significativa-

⁵³ Un testimonio muy reciente e interesante de la pervivencia del *Testamento del asno* –o de sus vestigios– en la tradición oral moderna es el que se recoge en *Riojarchivo. Archivo del patrimonio inmaterial de La Rioja*. Catalogación: IGRH 0464: [en línea] <https://www.riojarchivo.com/el-testamento-del-burro-ii> [fecha de consulta: 20-10-2022]. Ello, por no saltar a textos de amplia difusión oral que están bebiendo o fusionando partes de evidente conexión con el subgénero del testamento de animales, tal el final del conocido *Romance de la Loba Parda*, como bien nos recordara José Manuel Pedrosa.

⁵⁴ Ramos Espinal, Rosa Alicia, «La corrida del gallo: drama de carnaval». *Cuadernos de estudios gallegos*, vol. 98 (1982), pp. 569-588 (570). A toda la información aportada hasta ahora sobre la vitalidad de la tradición del *Testamento del gallo* en la zona del noroeste peninsular, habría de añadirse un *Testamento do galo* del s. XVIII en el que no nos es posible profundizar, bien estudiado por Álvarez Blanco, Rosario y Xosé Xobe, «Un testamento do galo de 1786», en M.T. Amado *et al.* (coords.), *Iucundi acti labores: Estudios en homenaje a Dulce Estefanía Álvarez*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2004, pp. 501-525, quienes lo relacionan con testamentos portugueses del mismo periodo, así como con textos pertenecientes al s. XIX.

⁵⁵ *Testamento de la zorra*: 1. m. desus. testamento en que se dejan en herencia bienes que no se poseen (DRAE, s.v. testamento).

⁵⁶ García de Diego, «El testamento en la tradición popular: testamentos de víctimas», p. 635. Véanse Durán, Agustín, *Romancero General o Colección de Romances Castellanos anteriores al siglo XVIII, recogidos, clasificados y anotados por Don Agustín Durán*. Madrid, Rivadeneyra, vol. 1, 1854, p. xciv; y Salvá y Mallen, Pedro, *Catálogo de la biblioteca de Salvá escrito por D. Pedro Salvá Mallen, y enriquecido con la descripción de otras muchas obras, de sus ediciones, etc.* Valencia, Imprenta de Ferrer de Orga, vol. 1, núm. 119, 1872, p. 46.



mente, no recogen la composición aquí estudiada de Bravo, sino un segundo *Testamento de la zorra* que localizamos ya en el s. XVIII, divergente del texto original de Bravo, pese a ser incluido por Rodríguez-Moñino en su bibliografía del «ruiseñor ciego»⁵⁷. El hecho es del mayor interés: evidencia la potente tradición de este testamento, por una parte, y, por otra, señala de forma incuestionable el alto grado de recreación artística analizado en el *Testamento de la zorra* de Bravo frente al esquema ritual que configura *el del gallo*, lo que lo hace más vulnerable a las modas literarias: un especialista percibe con nitidez que ese segundo *Testamento de la zorra* elimina versos muy encorsetados en el específico molde áureo del disparate al tiempo que adquiere resabios más «populares», en el sentido más restringido del término⁵⁸.

Se nos escapa completamente a qué fuentes pudo acudir García de Diego para afirmar, a pesar de no haber visto el texto, que el *Testamento de la zorra* se vincularía con «una mojiganga que se celebraba en Carnaval, en Madrid, representada por los mozos de cuerda o ganapanes», con la zorra como personaje central⁵⁹, y mucho nos tememos que se trata de una confusión por parte de la estudiosa con el pliego que recoge el *Testamento del asno*, pliego que Salvá sitúa en su catálogo inmediatamente antes de *el de la zorra*, con cierta indeterminación de los límites entre una y otra obra⁶⁰. En cualquier caso, no iba García de Diego nada descaminada al señalar el enclave carnavalesco de la composición.

Al rastrear ese enclave, es clásica la cita de un pasaje de la conocida obra *Al sur de Granada*, de Gerald Brenan (1957), en el que describe de la siguiente manera la celebración del último día de Carnaval en Yegen, pedanía de Alpujarra de la Sierra (Granada):

El último día [de Carnaval] se celebraba una procesión de antorchas en la que era paseada en triunfo una piel de zorro (o en su defecto una piel de conejo) alrededor de la aldea y luego la enterraban enfrente de la iglesia, con ceremonias religiosas y un sermón burlesco⁶¹.

Esta práctica ritual se ha perdido en la localidad de Yegen, no obstante, sí se registra aún el llamado «Entierro de la zorra» —en la estela de los entierros grotescos conocidos por toda Europa⁶²— en varias poblaciones de las Alpujarras granadina y almeriense; generalmente como remate de las fiestas patronales, si bien todavía hoy en

⁵⁷ Es cuestión que comentamos en anterior nota al pie.

⁵⁸ Una edición decimonónica de este segundo *Testamento de la zorra* puede leerse a través de su digitalización en *Mapping pliegos. Base de datos y Biblioteca digital de pliegos sueltos de los ss. XIX y XX*, cuya portadilla reproducimos en la fig. 6 [en línea]. <http://biblioteca.cchs.csic.es/MappingPliegos> [fecha de consulta: 3-11-2022].

⁵⁹ García de Diego, «El testamento en la tradición popular: testamentos de víctimas», p. 635.

⁶⁰ La página y número exactos del *Catálogo* de Salvá han sido referidos en nota precedente.

⁶¹ Brenan, Gerald, *Al sur de Granada*. Barcelona, Tusquets Editores, 2003 [1957], p. 101.

⁶² Agradecemos a José Manuel Pedrosa la llamada de atención y recuerdo de la existencia de esta tradición de funerales grotescos en toda Europa, órbita en la que se ubica, de hecho, el todavía bien conocido Entierro de la sardina.

día se asocia con el ciclo de Carnaval en alguna localidad de la zona⁶³. Como fuere, parece que, frente al *Testamento del burro* o el *Testamento del gallo*, la vitalidad de la tradición se adscribe fundamentalmente al sur peninsular, o esta es la conclusión a la que nos han llevado nuestras indagaciones: Amades no localiza vestigio alguno del *Testamento de la zorra* en la zona catalana, y –tal vez no casualmente– tanto Cristóbal Bravo como Rodrigo Caro fueron autores andaluces –cordobés y sevillano, respectivamente–, sin olvidar que en ese segundo *Testamento de la zorra* que circula desde el s. XVIII se cambia la fantasiosa adscripción del testamento de Bravo a la localidad de Lovaina –«Yo, Juan del mosto / firmé en la villa de Lobayna»–, acorde a las disparatadas dislocaciones geográficas del texto, por la mucho más cercana y reconocible ubicación de Montegil, en la Sierra Sur de Sevilla: «En Montegil, á cincuenta / del próximo venidero / año de la creación»⁶⁴.

En un recentísimo artículo de carácter etnográfico, Rodríguez Plasencia⁶⁵, tras recordar la ancestral carga negativa del animal y lo simbólico de su muerte, señalaba que el Entierro de la zorra se articula a través de una serie de elementos comunes a todas las localidades que lo celebran: la procesión de una figura que representa a la zorra –piel del animal en la época de Brenan–, su quema entre irrisorios lamentos de la comunidad, y, como paso previo a todo ello, un discurso satírico en el que, en el marco de la «censura popular», se repasan acontecimientos anuales y se involucra a todos los vecinos, bien bajo la forma de sermón, bien bajo la de testamento⁶⁶, cuando no se añan y añaden otros géneros en clave burlesca. Esa suma de géneros la hallamos en el texto que acompañó al Entierro de la zorra en la localidad almeriense de Alcolea por la festividad de San Blas en 2019: la cita de algunos de sus fragmentos, con atención particular a la parte correspondiente al *Testamento*,

⁶³ Seguimos a Rodríguez Plasencia, José Luis, «El entierro de la zorra y su testamento». *Revista de Folklore*, vol. 460 (2020), pp. 92-106.

⁶⁴ Reproducimos los versos a partir de la mencionada digitalización de este segundo *Testamento de la zorra* en *Mapping pliegos. Base de datos y Biblioteca digital de pliegos sueltos de los ss. XIX y XX*, una vez corroborado que son mínimas las variantes entre sus diferentes ediciones.

⁶⁵ Es trabajo publicado en 2020, según se recoge anteriormente: Rodríguez Plasencia, «El entierro de la zorra».

⁶⁶ En un trabajo en el que aludía a la pervivencia del Entierro de la zorra en el pueblo granadino de Pampaneira, Ruiz Fernández –«Rituales festivos en torno al fuego en la comarca de La Alpujarra», en V. Sánchez Ramos (ed.), *Actas de las Primeras Jornadas de Religiosidad popular. Almería, 1996*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997, pp. 345-359 (350-351)– comentaba la representación de la zorra a través de un «muñeco o espantapájaros de papel recubierto de pieles que se rellena con cohetes y fuegos artificiales», al que se quema tras el recitado de un *sermón burlesco*. Por su lado, para varios pueblos almerienses de la zona del río Andarax, Matarín Guil –«Aproximación a las fiestas patronales en la provincia de Almería», en J. Ruiz Fernández y J. P. Vázquez Guzmán (eds.), *Religiosidad popular. V Jornadas, 4-7 de octubre de 2007*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2010, pp. 255-270 (257)– señala como práctica más común la lectura de un *Testamento de la zorra*, en el que «se ponen en conocimiento de los vecinos, de manera más o menos velada, aquellos hechos acaecidos a lo largo del año y que por su carácter humorístico sirven para realizar una cierta crítica social».



nos resulta inmejorable forma de concluir un recorrido que comenzó en el s. IV y nos ha transportado hasta la actualidad del s. XXI:

[Inicio del pregón:]

Señores y señoras de esta villa,
se hace saber, por orden del señor alcaide,
que la zorra, madre de todas las zorras de esta villa,
después de tantas hechurías y zorradas que hacía desde
[chica,
es condenada por todos los zorreos que ha tenido
todas las noches de corral en corral,
matando pollos, gallinas y algún perete que otro [...].

[Sermón burlesco:]

Desde aquí yo un saludo quiero mandar
a mi colega el cura Miguel.

¡Cuánto de menos te vamos a echar!
Por fin el obispo ha hecho algo bonico,
y nos lo ha cambiao por Federico.

Forasteros y vecinos,
atentos al sermón...,
desde el escenario de este salón,
que la zorra os está vigilando,
aunque esté colocá ...,
de venir tó el camino fumando.

Esta zorra mató gallinas,
y algún perete que otro,
las robó en el barrio bajo,
y se las comió en el zoco. [...]

[Los diez mandamientos de la zorra:]

Esta zorra está mareá porque viene emporrá,
así que estemos todos pendientes,
a estos diez mandamientos que nos trae,
por sí acaso nos diferentes.

El primero..., dar la bienvenida a este buen chico...,
nuestro nuevo párroco Federico...

El hombre dando sermones,
de oro tiene el pico.

El segundo... si estás aburrída en casa,
y sin nada que hacer...,
apúntate a las clases de costura,
hasta con máquinas de coser.
Tu marío se pondrá como una moto,
cuando vea que le has cosío el bolsillo roto [...].

[Testamento:]

Ante notario,
leyenda del testamento de la zorra,
antes de morir emporrá,
a todos los que estáis hoy aquí,
sus partes os repartirá [...].

Sus ojos le va a dejar
a Gustavo el ATS, en particular
para que ponga más puntería
cuando algo a la papelera quiera tirar.
Y el pellejo pa' *Dña. Ana,*
que viene muy helá por la mañana.

Un solomillo que este año es bien hermoso
pa' el maestro Ferrán que lo coma con gozo,
pero como está rodeao de esta buena gente,
que todos los de la Banda le hinquen el diente.
Se lo tienen bien mereció todos los días
por hacernos disfrutar con sus bellas melodías.

Otro solomillo a los bares ha mandao con alegría
pa' que puedan ponerlo de tapa en este día.
Arcadio lo ha hecho a la plancha,
Manuela lo ha hecho cachitos
y el Gabi se lo da a Cayetano
pa' que lo haga pinchitos [...]*.

* Para la lectura íntegra del texto, remitimos a Rodríguez Plasencia, *El entierro de la zorra*, pp. 97-103. Nuestras las cursivas.

5. CONCLUSIONES

Pese a los esfuerzos de la nueva historia cultural en las últimas décadas por integrar discurso literario, prácticas sociales y culturales y representaciones, basta una mirada a la bibliografía manejada a lo largo de este estudio para constatar cómo la inmensa mayoría de la crítica especializada ha obviado la unión entre rito, vida y reelaboración artística que vertebra nuestros testamentos de animales y asegura su secular pervivencia. Frente a este hecho, las páginas precedentes se plantearon bajo



la necesidad de aprehender el género desde una mirada interdisciplinar que superara enfoques de corte exclusivamente filológico o etnográfico: es desde la interdisciplinaridad desde donde hemos intentado abordar sus claves discursivas, el grado de recreación literaria que modula el esquema ritual y la vinculación del texto con el con-texto y prácticas sociales que le dan sentido. Resulta éste inexcusable punto de partida para la comprensión profunda de tantos géneros de la literatura popular –y no popular– de largo recorrido que el enfoque filológico tradicional separó de la vida que hay detrás de ellos, abocándolos a la disección de laboratorio. Discurrir por semejante senda no resulta tarea fácil para el filólogo de formación que ha de salir de su zona de confort, pero el paisaje atisbado merece la pena.

RECIBIDO: 21 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 22 de marzo de 2023



Obra muy graciosa para reir, y pas-
 sat tiempo, La qual se llama el Testamento del Gallo. Va por el
 lo muy galano. Y al fin de la obra van unas brabatas, y delgates
 de vn Rufian largo de lengua, y cobarde de oídos. Compuesto
 por Christoual Brauo, priuado de la vista, y na-
 tural de Cordoua.

*Impresas con licençia de los Señores del Consejo Real: En Cuenta,
 Por Salvador de Viader. Año 1632.*



*Siguete el testamento del
 Gallo.*

POR datos contentamiento,
 señores, quiero contallo,
 oyga cada qual atento
 vn discreto testamento
 que hizo vn famoso Gallo!

Yo Gallo viejo cansado,
 puesto al punto de espirar,

mis bienes quiero mandar,
 porque aora mal pecado
 no me muera sin testar
 para mejor lo hazer,
 aunque a mi me papen duelos,
 señores, es de saber,
 que el estilo he de tener,
 que tuuieron mis abuelos.
 Y por hazerlo temprano
 quiero vsar de vna artimaña,
 y suplicar a mi hermano,

que

Fig. 2. Cristóbal Bravo, *Testamento del gallo*. 1632 © Copenhagen.
 Det Kongelige Bibliotek. 75:1, 269 00553.



K López G. J. Escribano. (Número 129 de Julio)



TESTAMENTO DE UN GALLO

QUE LLEVABA MUCHOS AÑOS DE POLLO POR LOS GALLINEROS DE MADRID.

Por daros contentamiento, señores, quiero contallo, oiga cada cual atento el famoso testamento que otorgó un discreto Gallo,

Yo, Gallo viejo y cansado, pues á punto de espirar, mis bienes quiero mandar, pues me siento fatigado, no me muera sin testar.

Y por hacerlo temprano, quiero usar de mi artimaña, y suplico á mi hermano que me traiga un escribano que venga de Nueva-España,

Y segun he presumido sin tener ningun tropiezo, ya el escribano ha venido: y mi pensamiento empiezo, en el órden que es debido.

Asentad quince del mes, escribano, tened tino, que le mando á Juan Merino, y á Gonzalo el Portugués veinte y dos cubas de vino.

Y mis mulas y mi coche mando, señor escribano, á Juan Pérez Toledano, y á Pedro Gil de Pedroche, porque era mas que un hermano.



Fig. 3 [Cristóbal Bravo] *Testamento del gallo*. 1857
© British Library. Item no. T71 in volume 11450.f.24.

AQVI COMIENCA

Vna obra muy gustosa , la qual trata de vn
testamento, que hizo vna Zorra mandando,
y repartiendo todos sus bienes a sus hijos, y
herederos. Agora nueuamente compue-
sta por Christoual Brauo: vezino,
y natural de la ciudad
de Cordoua.



¶ Yo Zorra triste cuytada
por cierto muy mal me siento
de la enfermedad pasada,
y sera cosa acertada
hazer luego testamento.

Por quitarme de contienda
pues no me faltan dineros
sin que en ello a nadie offenda,
partir quiero mi hazienda
con todos mis herederos.

117

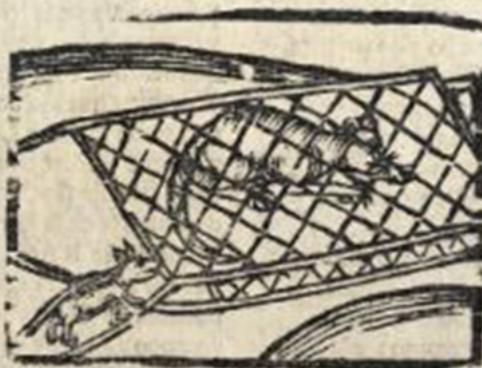
Fig. 4. Cristóbal Bravo, *Testamento de la zorra*. 1595.
© Bibliothèque Nationale de France. Rés. Yg. 117.

A Q V I C O: M I E N Z A V N A O B R A muy gustosa, la qual trata de vn

Testamento que hizo vna Zorra, mandando y repartiendo todos sus bienes, a sus hijos y herederos. Con vn Romance nuevo al cabo.

Compuesto en verso por Christoual Brauo, vezino y natural de la ciudad de Cordoua.

Impresso con Licencia, En Cuenca, En la Imprenta de Salvador de Viader, Año de 1640.



YO Zorra triste cuytada
por cierto mala me siento,
de la enfermedad pasada
y sera cosa acertada

hazer luego Testamento.
Por quitarme de contienda
pues no me faltan dineros,
sin que en ello a nadie ofenda,
par-

Fig. 5. Cristóbal Bravo, *Testamento de la zorra*. 1640.
© Copenhagen. Det Kongelige Bibliotek. 75:1, 269 00554.



EL TESTAMENTO DE LA ZORRA.

Atencion, todos me escuchen,
 nadie me suelte el resuello,
 coma atras, punto en la boca,
 fue principio el Testamento,
 fue una Zorra perdiguera,
 nista en lobo, y casi perro,
 hizo, estando para dar
 un muladar alma, y cuerpo.
 Mas antes de principiarlo,
 mandò à uno de sus zorruelos,
 que à su presencia le traigan
 el Doctor Don Berenjeno,
 nombre que de sus humores
 tiene gran conocimiento,
 y que à cualquiera, que cura
 sin dolor deja al momento.

Apenas aquesto escuchan,
 parten en su busca luego,
 un lobillo culipardo,
 y otro zorro boquinegro,
 con quienes al punto vuelve
 el Doctor tan ojitieso,
 que parecia fidalgo,
 ó Poeta haciendo versos,
 pide le traigan la orina,
 junta con el excremento,
 por si de su mixto puede
 sacar algo de provecho;
 todo pronto se lo traen,
 y él estirando el garguero,
 dijo, que à currentis cursis,
 nulla est curatio in Galeno,



Fig. 6. Anónimo. *Testamento de la zorra* [1844-1874]
 © British Library. Item no. T24 in volume 1074.g.28.v1.



AGRADABLE DISCURSO

DEL TESTAMENTO DEL ASNO, Y MANDAS GRACIOSAS que hizo, y las medicinas que le aplicó en su enfermedad un Doctor de Asnos, donde se declara su testamento, muerte, y llanto que hicieron los jumentos por la muerte del Asno. Lleva al cabo un Romance de las fiestas que hicieron los Palanquines en Madrid, dia de Carnestolendas.

Compuesto por Alberto Bardaxi, natural del Reyno de Aragon.

YO triste Asno cansado,
 derregado, pobre, y viejo,
 que es la desdicha mayor,
 que me puede dar el tiempo.
 Cansado de trabajar,
 ajado lomo, y pellejo,
 del gran peso de las cargas,
 que menearme no puedo.
 Sientome muy fatigado,
 y he llegado à tal extremo,

que me dán unos sudores,
 que hazen temblar el cuerpo.
 Ayer trayendo una carga,
 derribé à un pobre ciego,
 mi amo me dió de palos,
 y de ellos estoy enfermo.
 Otra desgracia mayor,
 que siempre duermo al sereno,
 paciendo yerva escarchada,
 sugeto al granizo, y yelo.

Es

Fig. 7. *Testamento del asno* [1759-1770].
 © British Library. Item no. T63 in volume G.11303.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO DE MARTÍN, Salvador, «La corrida del gallo en Mecerreyes». *Revista de Folklore*, vol. 148 (1993), pp. 117-127.
- ALVAR EZQUERRA, Carlos, «Testamentos de Don Quijote». *Edad de Oro*, vol. 32 (2013), pp. 7-30.
- ÁLVAREZ BLANCO, Rosario y XOBE, Xosé, «Un testamento do galo de 1786», en M.T. Amado *et al.* (coords.), *Iucundi acti labores: Estudios en homenaje a Dulce Estefanía Álvarez*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2004, pp. 501-525.
- AMADES, Joan, «El habla sin significado y la poesía popular disparatada». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 15 (1959), pp. 274-291.
- AMADES, Joan, «El testamento de animales en la tradición catalana». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 18 (1962), pp. 339-394.
- ARIÈS, Philippe, *Historia de la muerte en Occidente: De la Edad Media hasta nuestros días*. Barcelona, Acanalado, 2000 [1949].
- ASKINS, Arthur L.F., y INFANTES, Víctor, *Suplemento al Nuevo Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (s. XVI)*. Edición bibliográfica de Laura Puerto Moro. Vigo, Academia del Hispanismo, 2014.
- AUBERT, Jean-Jacques, «Du lard ou du cochon? Une lecture à rebrousse-soies du *Testamentum porcelli*, en Jürgen U. Kalms (ed.), *Internationales Josephus-Kolloquium Aarhus 1999*. Münster: Lit, 2000 (Münsteraner Judaistische Studien), 2000, pp. 302-331.
- BRENAN, Gerald, *Al sur de Granada*. Barcelona, Tusquets Editores, 2003 [1957].
- BAJTIN, Mijail, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Barcelona, Barral, 1974 [1941].
- BURKE, Peter, *La cultura popular en la Europa moderna*. Madrid, Alianza Editorial, 2001 [1978]. *Cancionero popular de Castilla y León. Romances, Canciones y Danzas de tradición oral*. Salamanca, Diputación Provincial de Salamanca, 2 vols., 1989.
- CARO BAROJA, Julio, *El Carnaval*. Madrid, Taurus, 1979 [1965].
- CARO, Rodrigo, *Días geniales o lúdicos. Edición, estudio preliminar y notas por Jean-Pierre Étienvre*. Étienvre, Jean-Pierre (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 2 vols., 1978.
- CARRO Carbajal y BELÉN, Eva, «La censura inquisitorial y los pliegos poéticos religiosos españoles del siglo XVI: "El Testamento y Codicilo de Christo" y otras composiciones prohibidas». *eHumanista*, vol. 21 (2012), pp. 1-31.
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, en Felipe C.R. Maldonado & Manuel Camarero (eds.), Madrid, Castalia, 1995.
- CHAS AGUIÓN, Antonio, «Los Testamentos en la poesía de cancionero», *Revista de Poética Medieval*, vol. 16 (2006), pp. 53-78.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C., *Antología del latín vulgar*. Madrid, Gredos, 1962.
- D'ORS, Álvaro, *Testamentum porcelli*. Introducción, texto, traducción y notas. *Revista de Estudios Clásicos*, vol. 10 (1953), Suplemento.
- DURÁN, Agustín, *Romancero General o Colección de Romances Castellanos anteriores al siglo XVIII, recogidos, clasificados y anotados por Don Agustín Durán*. Madrid, Rivadeneyra, 2 vols., 1854 (reimpresión en Madrid, Atlas, 1945).



- DUTTON, Brian, *El Cancionero del siglo xv*. Salamanca, Biblioteca española del siglo xv & Universidad de Salamanca, 7 vols., 1990-1991.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Carlos, «La colección de pliegos sueltos españoles del siglo xvii de la Kongelige Bibliotek de Dinamarca». *Janus. Estudios sobre el Siglo de Oro*, vol. 9 (2020), pp. 149-182.
- FERNÁNDEZ VALLADARES, Mercedes, PUERTO MORO, Laura y MAHIQUES CLIMENT, Joan, *Pliegos sueltos poéticos del siglo xvi en Bibliotecas de Francia. Estudio bibliográfico y literario y edición facsímil* [en prensa]. México DF-Madrid, Frente de Afirmación Hispanista / Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2 vols.
- GARCÍA DE DIEGO, Pilar, «El testamento en la tradición popular». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 3 (1947), pp. 551-557.
- GARCÍA DE DIEGO, Pilar, «El testamento en la tradición popular: testamentos de víctimas». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 9 (1953), pp. 601-666.
- GARCÍA DE DIEGO, Pilar, «El testamento en la tradición popular (continuación)». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 10 (1954), pp. 400-471.
- GARCÍA DE DIEGO, Pilar, «Censura popular». *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. 16 (1960), pp. 295-233.
- GARCÍA DE ENTERRÍA, M.^a CRUZ, ed., *Pliegos poéticos españoles de la Biblioteca Universitaria de Gotinga*. Madrid, Joyas Bibliográficas, 2 vols., 1974.
- GARCÍA DE ENTERRÍA, María Cruz, «Transgresión y marginalidad en la literatura de cordel», en J. Huerta Calvo (ed.), *Formas carnavalescas en el arte y la literatura: Seminario de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Santa Cruz de Tenerife, marzo de 1987*. Barcelona, Serval, 1989, pp. 119-144.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Jairo Javier, «El *Testamentum Porcelli*, una fuente de latín vulgar siempre sugerente», en J. Corrêa Cardoso & M. do Céu Fialho (eds.), *Romanística-UM*. Coimbra, Universidade de Coimbra, pp. 56-70.
- GOMIS COLOMA, Juan, *Menudencias de imprenta. Producción y circulación de la literatura popular (Valencia, siglo xviii)*. Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 2015.
- LAPA CARNEIRO, EUGÉNIO, *Testamento que fez um galo*. Barcelos [Tipografía Vitória], 1963.
- LOPES DIAS, Jaime, *Etnografía da Beira*. Lisboa, Livraria Farin, vol. 6., 1942.
- MAPPING PLIEGOS. *Base de datos y Biblioteca digital de pliegos sueltos de los ss. xix y xx* [en línea]. <http://biblioteca.cchs.csic.es/MappingPliegos>.
- MATARÍN Guil, Manuel FRANCISCO, «Aproximación a las fiestas patronales en la provincia de Almería», en J. Ruiz Fernández y J.P. Vázquez Guzmán (eds.), *Religiosidad popular. V Jornadas, 4-7 de octubre de 2007*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2010, pp. 255-270.
- MEMORIAL HISTÓRICO ESPAÑOL, *Colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia*. Madrid, Imprenta Nacional, vol. xiv, 1862.
- PÉREZ VIDAL, José, «Testamentos de bestias». *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, vol. 3 (1947), pp. 524-550.
- PERIÑÁN, Blanca, *Poeta ludens. Disparate, perquè y chiste en los siglos xvi y xvii*. Pisa, Giardini, 1979.
- PEDROSA, José Manuel, *Las dos sirenas y otros estudios de literatura tradicional. De la Edad Media al siglo xx*. Madrid, Siglo XXI, 1995.
- PEDROSA, José Manuel, «Por Santiago y Santa Ana / pintan las uvas: el calendario agrícola, entre cristianismo y paganismo». *Paremia*, vol. 19 (2010), pp. 111-122.



- PEDROSA, José Manuel, «El ajuar de Centurio (*Celestina* 18), el Convite de Manrique y la Almoneda de Encina, con otras dotes, testamentos y disparates». *eHumanista*, vol. 31 (2015), pp. 574-625.
- PEDROSA, José Manuel, «El *Testamento* burlesco de Ildefonso Enríquez Palacio (1774): poesía popular en décimas en el Siglo de las Luces». *Gaceta de estudios del siglo XVIII*, vol. 3 (2015), pp. 57-74.
- PEDROSA, José Manuel, «El *Testamento burlesco de Federico II de Prusia* y otras décimas y seguidillas españolas relativas a la Guerra de los Siete Años (1756-1763)». *Monteagudo*, vol. 22 (2017), pp. 175-191.
- PEDROSA, José Manuel, «Del *Testamento* burlesco de Bárbara de Braganza y otros testamentos burlescos en décimas y seguidillas del siglo XVIII», en G. Medrano de Luna y G. Herón Pérez Daniel (coords.), *En pos del texto: Homenaje a Herón Pérez Martínez*. Guanajuato, Universidad de Guanajuato-Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2017, pp. 65-87.
- RAMOS ESPINAL, ROSA ALICIA, «La corrida del gallo: drama de carnaval». *Cuadernos de estudios gallegos*, vol. 98 (1982), pp. 569-588.
- RUIZ FERNÁNDEZ, JOSÉ, «Rituales festivos en torno al fuego en la comarca de La Alpujarra», en V. Sánchez Ramos (ed.), *Actas de las Primeras Jornadas de Religiosidad popular. Almería, 1996*. Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997, pp. 345-359.
- RIOJARCHIVO. *Archivo del patrimonio inmaterial de La Rioja* [en línea]. <http://www.riojarchivo.com>.
- RODRÍGUEZ-MOÑINO, ANTONIO, «Cristóbal Bravo, ruiseñor popular del siglo XVI (intento bibliográfico, 1572-1963)», en E.M. Wilson (ed.), *La transmisión de la poesía española en los Siglos de Oro. Doce estudios, con poesías inéditas o poco conocidas*. Barcelona, 1976, pp. 255-283 [publicado anteriormente en *Homenaje al profesor Alarcos García*. Valladolid, 1966, II, pp. 411-430].
- RODRÍGUEZ-MOÑINO, ANTONIO, *Nuevo Diccionario bibliográfico de pliegos sueltos poéticos (s. XVI)*. Edición corregida y actualizada por Arthur L-F. Askins y Víctor Infantes. Madrid, Castalia-Editora Regional de Extremadura, 1997.
- RODRÍGUEZ PLASENCIA, JOSÉ LUIS, «El entierro de la zorra y su testamento». *Revista de Folklore*, vol. 460 (2020), pp. 92-106.
- RUBIO ÁRQUEZ, MARCIAL, «Testamentos poéticos burlescos. Hacia la definición de un subgénero literario popular», en Pedro M. Cátedra et al. (eds.), *La literatura popular impresa en España y en la América colonial: formas y temas, géneros, funciones, difusión, historia y teoría*. Salamanca, SEMYR, 2006, pp. 241-251.
- RUBIO ÁRQUEZ, MARCIAL, «De la literatura popular a la parodia textual: el *Testamento de don Quijote*». *eHumanista*, vol. 21 (2012), pp. 305-335.
- SÁEZ, ADRIÁN J., «De Cervantes a Quevedo: testamento y muerte de don Quijote». *La Perinola: Revista de Investigación Quevediana*, vol. 16 (2012), pp. 239-258.
- SALVÁ Y MALLÉN, PEDRO, *Catálogo de la biblioteca de Salvá escrito por D. Pedro Salvá Mallén, y enriquecido con la descripción de otras muchas obras, de sus ediciones, etc.* Valencia, Imprenta de Ferrer de Orga, 2 vols., 1872.
- SANZ HERMIDA, JACOBO, «La literatura popular, ¿Una escuela portátil?», en Pedro M. Cátedra et al. (eds.), *La literatura popular impresa en España y en la América colonial: formas y temas, géneros, funciones, difusión, historia y teoría*. Salamanca, SEMYR, 2006, pp. 349-360.
- TENORIO, NICOLÁS, *La aldea gallega. Estudio de derecho consuetudinario y economía popular, hecho por... en el partido judicial de Viana del Bollo, donde fue juez. 1904-1906*. Cádiz, Imprenta de Manuel Álvarez Feduchy, 1914.



CABALLOS, HACANEAS Y JAECES: LA DISTINCIÓN DE UNA MONTURA DE PRESTIGIO EN LOS *HECHOS DEL CONDESTABLE DON MIGUEL LUCAS* Y OTRAS FUENTES DE LA CASTILLA MEDIEVAL

Julia Roumier*

Université Bordeaux Montaigne
AMERIBER (EREMM)
Institut Universitaire de France

RESUMEN

El caballo es un elemento suntuario, un poderoso marcador social, una herramienta de prestigio, tendencia que se refuerza a partir del siglo XIV. Proponemos ver con detalle la puesta en escena de los caballos en contextos ceremoniales, en particular en crónicas caballerescas y festividades nobiliarias tardomedievales castellanas. Centrándonos en los *Hechos del Condestable don Miguel Lucas*, veremos la importancia del caballo en la cultura de la nobleza a través de dádivas en relación con la práctica ecuestre, del consumo ostentoso al que da lugar todo el equipamiento y adorno del caballo, del esfuerzo para componer un cuadro armónico entre el jinete y su montadura. En un último lugar, veremos cómo esta escenificación de nobleza ecuestre da una especial importancia a la hacanea y el paso de ambladura que la caracteriza.

PALABRAS CLAVE: caballo, hacanea, ambladura, boato, crónica biográfica, Edad Media.

HORSES, AMBLING GAIT AND HORSE HARNESSING: PRESTIGIOUS MOUNTS
IN THE *HECHOS DEL CONDESTABLE DON MIGUEL LUCAS*
AND OTHER MEDIEVAL CASTILLAN SOURCES

ABSTRACT

The horse is a statutory element, a powerful social marker, a tool of prestige, a trend that was reinforced from the 14th century onwards. We propose to study the staging of luxurious horses in situations of pomp, particularly in late medieval Castilian noble festivities. Focusing on the chronicle, *Los Hechos* of the Constable Miguel Lucas, we will see the importance of the horse in the culture of the nobility through the practice of equestrian gifts, the ostentatious consumption to which all the equipment and adornment of the horse gives rise, the effort to compose a harmonious picture between the rider and his mount. Finally, we will see how this staging of equestrian nobility gives a particular importance to the ambler horses and the ambling step.

KEYWORDS: horse, hacanea, ambling gait, ostentation, biographical chronicle, Middle Ages.



0. INTRODUCCIÓN: CABALLOS E IDEAL CABALLERESCO

La concepción de la caballería como forma suprema, sublimada, de vida secular podría definirse como un ideal estético que asumiría las apariencias propias de la perfección buscada. Este boato se manifiesta a través de las actividades festivas que celebran las virtudes caballerescas, pero en su mayor parte esas son inseparables de la práctica ecuestre¹. En la *Grand e general estoria* (parte I, libro xx), Alfonso X le dedica al caballo el capítulo 20, de tonalidad fuertemente laudatoria y que revela el nivel de respeto hacia estos animales: *De las naturas e de los entendimientos de los caballos e de cómo los altos príncipes mandaron soterrar los sus caballos*. En él afirma el papel esencial del caballo en las proezas caballerescas: «Los entendimientos e las naturas de los caballos son tan muchas que las non podrié omne contar nin se pueden mostrar sinon en los servicios que ellos fazen. Ca así acontece que con la su virtud e la su lozanía aduzen a las vezes a los que en ellos seen a cometer mejores cosas que los cavalleros non cometrién»².

El caballo es un elemento suntuario, inseparable de las aspiraciones mundanas y de la expresión del poder, y, sin embargo, bastante incompatible con el ideal de la humildad cristiana³: encarna y manifiesta el orgullo de su jinete. En su obra clave sobre las órdenes militares de Castilla (1252-1369), Philippe Josserand dedica un largo capítulo a los placeres y juegos protagonizados por el caballo y recuerda el poderoso vínculo entre caballo y nobleza⁴. El tipo de caballo poseído es un primer punto en el que el caballero puede distinguirse, aunque la Edad Media no distinga realmente entre razas de caballos; el caballo más caro es el corcel, un semental seleccionado y entrenado para la guerra y el torneo⁵. Sin embargo, la práctica de los torneos domina sobre la actividad bélica propiamente dicha en las crónicas que

* E-mail: Julia.Roumier@u-bordeaux-montaigne.fr, <https://orcid.org/0000-0002-0859-5278>.

¹ Roche, Daniel, *Le cheval et la guerre du xv^e au xx^e siècles*. París, Association pour l'Académie de l'Art équestre de Versailles, 2002; del mismo autor: *À cheval! Écuyers, amazones et cavaliers du xiv^e au xx^e siècle*. París, Association pour l'Académie de l'Art équestre, 2007; *La culture équestre occidentale xvi-xix^e siècles. L'ombre du cheval*. París, 2008. *Le Cheval dans le monde médiéval*. Aix-en-Provence, Université de Provence, 1992.

² Viña Liste, José María (ed.), *Textos medievales de caballerías*. Madrid, Cátedra, 1993, pp. 110-112.

³ Cf. «Le cheval est arrogant comme l'âne est humble, dans tous les *exempla* utilisés dans les sermons», Bourgain, Pascale, «Pratique de l'équitation au Moyen Âge d'après les textes littéraires». *In Situ*, 18 | 2012 [en línea]. <http://journals.openedition.org/insitu/9721>.

⁴ Josserand, Philippe, *Église et pouvoir dans la péninsule Ibérique. Les ordres militaires dans le royaume de Castille (1252-1369)*. Madrid, Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 2004, p. 184.

⁵ «Contrairement à aujourd'hui, le Moyen Âge ignore les races de chevaux, les animaux étant au mieux désignés par leur origine géographique, mais plus communément en fonction du type d'activité auquel ils étaient destinés. Les chevaux étaient placés dans ces catégories en fonction de leurs aptitudes naturelles et de leur dressage». No montan un corcel para ir a guerrear o tornear, sino un palafrén de menor tamaño. Viallon, Marina, «Fiers destriers: images du cheval de guerre au Moyen Âge», *In Situ: Revue des patrimoines*, vol. 27 (2015) [en línea]. <http://journals.openedition.org/insitu/12066>.



estudiamos y las menciones a los caballos parecen favorecer la exhibición suntuaria. Así los caballos mencionados en las crónicas son caballos dignos de desfilan, pero también dignos de ser adornados, caballos de precio; también podemos citar la sentencia de Jordanus Rufus, famoso autor de un tratado de hipiátrica⁶, al servicio de Federico II: «ningún animal es más noble que el caballo, ya que es a través de los caballos como los príncipes, los grandes hombres y los caballeros se distinguen del pueblo llano»⁷.

El caballo es una ayuda, un compañero, pero también un poderoso marcador social, una herramienta de prestigio, según una tendencia que viene a marcarse con aún más fuerza a partir del siglo XIV⁸. En Castilla, como en el resto de Occidente, el comportamiento del grupo social dominante se regía a finales de la Edad Media por un código particular de dimensión ética. Los modales y el estilo de vida caballeresco eran el sello del estado noble y se esperaba que todo joven noble los cultivara. Así en el retrato encomiástico que hace de Pero Niño en su biografía, la crónica caballeresca *El Victorial* (1436), Gutierre Díaz de Games describe las virtudes propias de este caballero, poniendo de realce su maestría y su pericia en el arte ecuestre (capítulo 31): «Conoscía caballos: buscávalos e teníalos. Fazía mucho por ellos. Non ovo en Castilla ninguno en su tiempo que tan buenos caballos oviese como él. *Cavalgábalos e fazíalos a su voluntad*, los que eran para la guerra e los que eran para corte e para justa»⁹. Al conocimiento experto de los caballos se vincula su posesión, pero también se añade la idea de que este perfecto caballero *cuida* de los caballos. Sus conocimientos precisos del arte ecuestre se extienden al equipamiento necesario y a la manera de ajustarlo: «En las sillas de cabalgar non supo ninguno en su tiempo tanto: él las fazía dolar e añadir, e menguar en los fustes e en las guarniciones e en los atacaes»¹⁰. Esta descripción de Pero Niño corresponde con el ideal caballeresco, definido en el capítulo 8, que vincula estrechamente el valor del caballero con el de su caballo:

Non fueron escogidos para cabalgar asnos ni mulos, ni hombres flacos, ni medrosos, ni cobardes, mas hombres robustos e fuertes sin temor e esforçados. Por ende

⁶ Rufus, Jordanus y Brigitte Prévot, *La science du cheval au Moyen Âge: le Traité d'hippiatrie*, vol. 2 de Sapiencie. París, Klincksieck, 1991. Prévot, Brigitte, «La science du cheval au Moyen Âge. Le traité d'hippiatrie de Jordanus Rufus». *Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. 112, núm. 4 (1996), pp. 773-784.

⁷ Cf. Contamine, Philippe, «Le cheval noble aux XIV^e-XV^e siècles: une approche européenne». *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres*, vol. 152, núm. 4 (2008), pp. 1695-1726.

⁸ «À partir du XIV^e siècle, en pleine guerre de cent ans, les rois et les princes étalent un luxe de plus en plus tapageur». Closson, Monique, «La femme et le cheval du XII^e au XVI^e siècles», en *Le Cheval dans le monde médiéval*. Aix-en-Provence, Université de Provence, 1992, pp. 59-89 [en línea]. <https://books.openedition.org/pup/3318>.

⁹ Díaz de Games, Gutierre, *El Victorial*, Rafael Beltrán Llavador (ed.), Madrid, Real Academia Española, 2014, p. 120.

¹⁰ *Idem*, p. 119. Dolar: cepillar. Atacaes: conjunto de cinturones, hebillas etc., con los que se ataba o ajustaba la silla al caballo.



no es animalia más concordante al caballero que es el buen caballo. Así se falla que caballos algunos fueron leales a sus señores en los tiempos de la priesa, como si fueran hombres. Fállase de los buenos caballos que son fuertes e acuciosos, e ligeros, e leales. Así que un buen hombre hará encima de un buen caballo más que ciento, en una ora, en una batalla¹¹.

El valor del caballo es imprescindible para que demuestre el caballero plenamente su propio valor. Aquí se emplean adjetivos laudatorios que prestan al caballo virtudes humanas, en un efecto rayano en la prosopopeya. Casi al final de la misma obra se lee un episodio que ejemplifica este caso del sacrificio heroico del caballo, en la batalla de la campaña de Setenil (1407), con una tonalidad en que se percibe el sincero reconocimiento del hombre salvado por el animal: «E así andando sintió que enflaquecía su caballo. E, mirándolo, vio que corría dél sangre, mucha, e que ya non le podía traer [...]. El caballo era de buena natura, e aunque le fallescía la fuerça, de los golpes e grandes feridas que le avían dado, non le fallescía el corazón, con que sacó a su señor de tal lugar»¹².

Entre otros motivos, el rechazo de prácticas paganas, el amor y el respeto al caballo provocaron el tabú de la hipofagia, el consumo de su carne siendo prohibido para los cristianos desde inicios del siglo VIII¹³. Este punto es revelador del estatus específico que se le otorgaba al caballo en la sociedad cristiana. Sin embargo, se seguía consumiendo su carne en situaciones desesperadas o en tiempos de hambruna. Así, por ejemplo, notamos el caso citado en la *Crónica de don Álvaro de Luna* (cerca 1453), cuando el sitio del castillo de Montalbán (1420) obliga al rey Juan II y a los de su corte a comer carne de caballo, pero también a utilizar su cuero para confeccionar unos rudimentarios zapatos: «El rey de Castilla e don Álvaro de Luna, e los de dentro llegaron a tanto estrecho e mengua de viandas, que mataron algunos caballos que dentro tenían e comieron dellos el Rey e don Álvaro de Luna e el conde don Fadrique e los otros. E, por mengua de calçado, hicieron abarcas de los cueros de los caballos e aquéllas calzaron allí el Rey e don Álvaro e los otros grandes»¹⁴. Pero esta cita, si alude a un caso de consumo provocado por circunstancias excepcionales, también demuestra las altas virtudes que se le prestaban al caballo y que se podían adquirir a través del consumo de su carne: «¿Quál carne más preciosa que la de aquellos caballos, ¿Qué manjar más suave que aquél? Qualquier que lo comía, no solamente fazía clara e limpia su sangre, mas la de su generación; examinaba su lealtad e daba

¹¹ Díaz de Games, Gutierre, *El Victorial*, p. 55.

¹² Díaz de Games, Gutierre, *El Victorial*, p. 364.

¹³ Quellier, Florent, *La table des Français: une histoire culturelle (XV^e-début XIX^e siècle)*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 182. El papa Gregorio III prohibió el consumo de carne de caballo en el año 732, denunciándolo como una «práctica abominable». Los españoles podían comer potro, pero reservaban la carne de caballo para los tripulantes de la marina. Cf. Farb Peter y George Armelagos (trad. William Desmond), *Anthropologie des coutumes alimentaires*. Paris, Denoël, 1985, p. 195.

¹⁴ *Crónica de don Álvaro de Luna*, Juan de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1940, p. 43-44.



enxemplo de su virtud e procuraba la libertad e soberana preeminencia de su Rey». Así lo vemos, el caballo es un animal que encarna virtudes excepcionales y cuyo prestigio se liga con el comportamiento ejemplar requerido en los caballeros nobles.

Como describe Juan Manuel en el *Libro de los estados*, el dominio del arte ecuestre es parte esencial de esta identidad caballeresca, a la que une una lista de habilidades, como nadar, esgrimir, jugar sin hacer trampas: «Et estas maneras son así como cavalgar et bofordar et fazer de cavallo et con las armas todas las cosas que pertenesçen a la cavallería... Et otrosí son maneras nadar et esgremir et jugar los juegos apuestos et buenos sin tafurería que pertenesçen a los caballeros et caçar et correr monte en la manera que les pertenece et andar lo más *apostadamente* que pudieren en sus guisamientos et en sus vestiduras»¹⁵.

Vemos que esta lista de aptitudes que corresponden a la vitalidad, la buena salud, de un animal capaz de defenderse y de actuar, se concluye con la adición de cualidades estéticas: también es esencial que este caballero cuide de su apariencia, de la elegancia de su traje y de la de su caballo. En este trabajo nos vamos a centrar en este aspecto suntuario del caballo, en particular a través de la crónica biográfica del favorito del rey Enrique IV, de Castilla, la *Relación de los fechos del muy magnífico e más virtuoso señor don Miguel Lucas, muy digno condestable de Castilla*¹⁶. Empieza con su ennoblecimiento en 1458 y llega hasta fines de diciembre de 1471, poco antes de su asesinato en 1473. Habiendo crecido en la corte de Juan II, junto al futuro monarca Enrique IV, de cuya privanza se beneficia, su ascenso social le hizo entrar en conflicto con algunos miembros de la alta nobleza, como Juan Pacheco, Pedro Girón y Beltrán de la Cueva, lo que le llevó a abandonar la corte y a instalarse en Jaén en 1459. En este caso extremo de «hombre nuevo», se cultivan todas las facetas del aparato nobiliario para demostrar su legitimidad, en particular las fiestas y la ostentación¹⁷. Esta crónica ofrece una descripción minuciosa de los esfuerzos de Miguel Lucas por adoptar el estilo de vida de una nobleza que integró a través del favor real. También parece, según la crónica, esforzarse por adoptar su código moral y caballeresco, convirtiéndose en particular en la encarnación de la elegancia, la generosidad y la lealtad. Nos resulta de particular interés esta fuente por la atención dedicada por el anónimo cronista al fasto, las fiestas y las ceremonias celebradas por el condestable, lo que nos proporciona una gran abundancia de detalladas descripciones de caballos con su equipamiento y adorno.

¹⁵ Manuel, Juan, *El Libro de los estados*, José Manuel Bleuca (ed.), Madrid, Gredos, 1981, p. 78.

¹⁶ Nos basamos en Cuevas Mata, Juan, del Arco Moya, Juan y del Arco Moya, José (ed.), *Relación de los fechos del muy magnífico e más virtuoso señor, el señor don Miguel Lucas, muy digno condestable de Castilla*. Jaén, Ayuntamiento y Universidad de Jaén, 2001. Existe una edición anterior: *Hechos del condestable Miguel Lucas d'Iranzo*, J. de M. Carriazo (ed.), Madrid: Espasa-Calpe, 1940.

¹⁷ Contreras Villar, Angustias, «La Corte del Condestable Iranzo: la ciudad y la fiesta». *En la España medieval*, n.º 10 (1987), pp. 305-322 [en línea]. <https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM8787110305A/24119>.



1. UN OBJETO DE CONSUMO SuntuARIO, LA PROLONGACIÓN DE SU JINETE

Veamos en primer lugar la importancia del caballo en la cultura de la nobleza a través del consumo ostentoso al que da lugar todo el equipamiento vinculado a la práctica ecuestre. Es una prueba de riqueza para el noble que manifiesta su capacidad para adquirir el caballo, pero también tiene que demostrar su capacidad financiera para mantenerlo, tenerlo cuidado y equipado. El jinete y su montura constituyen un todo, una pareja estrechamente asociada, como si el caballo fuera la prolongación de su jinete, según el fenómeno descrito por James Howe¹⁸. El jinete es tan bueno como lo demuestra su caballo. Por ello, no es de extrañar que las fuentes estudiadas contengan abundantes descripciones y referencias a los caballos, su belleza, la forma de montarlos y la pompa y los detalles de la guarnicionería utilizada en ellos. Estas descripciones forman parte del retrato del personaje en el que se centra la crónica, y su nobleza se afirma en su práctica del arte ecuestre¹⁹.

Las dádivas y el despliegue de liberalidad son esenciales para la afirmación de la autoridad y del estatus nobiliario. Los caballos son así un elemento crucial de boato e identidad especialmente prestigioso y constituyen un valioso objeto de regalo. Así, por ejemplo, podemos analizar la puesta en escena literaria de un regalo ecuestre: en la crónica laudatoria dedicada a la vida de Miguel Lucas, y en particular a sus años en Jaén, notamos el impacto de los regalos diplomáticos en las relaciones de poder. Así leemos cómo el rey de Aragón envió al condestable don Álvaro de Luna un magnífico regalo, un caballo siciliano rojo, ya que los corceles sicilianos tenían especial fama («*un caballo ruçio siciliano* no muy famoso con su silla e cubiertas muy finas»²⁰), lo que aparentemente le valió las calumnias y los celos de sus enemigos. Notamos aquí cómo el origen geográfico del caballo y su aspecto son dos criterios que pueden aumentar considerablemente su rareza y, por tanto, su valor.

En esta misma crónica, contamos con otro buen ejemplo del uso de los caballos como regalo diplomático por parte del mismo don Miguel Lucas. En agradecimiento a su apoyo y presencia, el condestable envía al obispo de Salamanca cuatro caballos, cuyo lujoso equipamiento militar detalla el narrador: «*quatro cavallos de la gineta: el uno con muy rico jaez de silla y estriberas e freno y espuelas de filo e un terciado e una daraga de anta muy linda e un azagaya e los otros enfrenados en*

¹⁸ Howe, James, «Fox hunting as ritual». *American Ethnologist*, vol. 8, núm. 2 (mayo 1981), pp. 278-300. Las cualidades simbólicas atribuidas a un animal se transfieren al hombre debido al vínculo de pertenencia o proximidad, físico o metafórico, que los une.

¹⁹ Lorans, Élisabeth (ed.), *Le cheval au Moyen Âge*. Tours, Presses universitaires François-Rabelais, 2017. Ver también, Sénéfiance 32, *Le cheval au Moyen Âge*. Aix en Provence, Presses universitaires de Provence, 1992.

²⁰ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 17. Los manuscritos conservados difieren. La nota 20 de la edición que seguimos indica que el ms. 2.092-2° (fol. 23r) no lleva «*no muy famoso*». En su edición del texto, Gayangos sigue dicho manuscrito. Carriazo transcribe la variación siguiente: «*muy famoso*», según el ms. 2.092-1°. El texto marcado en cursiva en las citas textuales de la crónica de aquí en adelante corren a cargo de la autora.



çerro»²¹. «Jaez» suele referir a los adornos que forman parte del arnés y se entrelazan con el pelo del caballo, pero en este caso se trataría más bien de un festón adornado alrededor de la silla de montar²².

En su intento por retratar a un admirable y generoso condestable, la *Crónica de Miguel Lucas* especifica con detalles la calidad de los estribos, el bocado y las espuelas, poderosos símbolos de nobleza, y luego las armas que aumentan el valor del presente: la espada corta terciada²³, la «daraga», es decir, una adarga²⁴, recubierta de cuero o gamuza, la cual según el narrador es muy hermosa; y la pequeña lanza arrojadiza que completa este equipo de guerrero. Los otros tres caballos, en cambio, están «en cerro», desprovistos de cualquier equipamiento²⁵.

Al fin, Miguel Lucas pide a Gonzalo Mexía, su camarero mayor, que de ninguna manera vuelva con alguno de los caballos regalados y aconseja al escudero que no acepte nada a cambio, so pena de ser degollado, lo que es una prueba más del impacto y de los retos jerárquicos que implica el intercambio de regalos y la codificación de la no reciprocidad. De hecho, el narrador afirma que el obispo discute y lucha durante dos horas con dicho chambelán para intentar rechazar tal regalo²⁶.

La liberalidad nobiliaria se manifiesta así frecuentemente con dádivas ligadas a la actividad ecuestre; Miguel Lucas hizo lujosos regalos durante las fiestas de su boda, entre los que destacaban los arreos de caballos: «Pues ya de todos los extranjeros que a sus bodas vinieron e también los de su casa, ninguno quedó a quien no mande dar qué caballo, qué mula, qué brocado, qué seda o paño o dineros o otras joyas e jaezes de la gínetas»²⁷.

Podemos comparar estas dádivas ecuestres con el regalo realizado por el rey Fernando I de Aragón a favor del emperador Sigismundo de Hungría, durante su estancia en Perpiñán en 1415²⁸. El rey de Aragón le manda al emperador tres caballos, muy ricamente enjaezados:

²¹ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 52.

²² Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, p. 1270: «ár. *Gaház, ajuar; m. s. xv.* Cualquier adorno que se pone sobre las caballerías». Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades (1726-1739)* [en línea]. <http://web.frl.es/DA.html>. *Adorno de cintas en forma de cairrel, hecho con primor, para los caballos de gínetas, en alguna singular función de gala o fiesta. Es voz Arabiga segun Tamarid* [en línea]. <http://web.frl.es/DA.html>.

²³ Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, no se cita. DRAE, *idem: Terciado: Usado como substantivo, significa la espada corta, y ancha, que le falta una tercera parte de la marca; por lo qual se llamó assi segun Covarr* [en línea]. <http://web.frl.es/DA.html>.

²⁴ Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, p. 130: f. s. XIII al XV; Escudo de cuero ovalado o de figura de corazón. DRAE, *idem: Cierta género de escudo compuesto de duplicados cueros, engrudados, y cosidos unos con otros, de figura quasi oval, y algunos de la de un corazón.*

²⁵ Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, p. 682, Cuello o pescuezo del animal; DRAE, *idem: En cerro: «Phrase adverbial, que se dice de las caballerías, quando están sin silla, ni otro aparejo»* [en línea]. <http://web.frl.es/DA.html>.

²⁶ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 53.

²⁷ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 53.

²⁸ *Crónica del rey Juan II de Castilla. Minoría y primeros años de reinado (1406-1420)*, Michel García (ed.), Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, Bibliothèque ibérique, 2017,



tres cavallos, los dos a la brida y el uno rruçio a la gineta, muy bien guarnidos a maravilla. E el que yva a la gineta hera guarnido mucho realmente: el freno con sus sobrencaladas e las encaladas heran llenas de piedras preçiosas e con aljofar e toda la bayna labrada con oro e todas las chapas della con piedras e aljofar, todo muy rico e fermoso a maravilla, que *bien parecían ser jaezes de rrey*; e la sylla muy rica con dos firmales, uno en el arzon detras e otro en el delante, con piedras e aljofar ;e los estrivos muy rricos todo de una obra ; e una aljuba de çarçan muy rica de oro e otra aljuba de rrico rras, e un capuz del dicho paño, e unas espuelas de oro ginetas. El enperador fue muy pagado del dicho presente, por ser tan noble e a él muy estraño, espeçial lo de la gineta e rreçiviolo agradesciendolo mucho al rrey e mostrando en ello que avia gran plazer con él.

El cronista detalla con esmero las piezas del equipamiento del caballo²⁹; que seducen al emperador tanto por su lujo como por su exotismo: por ser «a él tan estraño, espeçial lo de la gineta»³⁰. Esta preferencia por la monta a la gineta se notaba también por parte del condestable Miguel Lucas, por ejemplo, en la ya citada mención de regalo para los invitados de su boda³¹.

Estos regalos en los que van a la par la magnificencia del caballo y de los elementos de equipamiento eran un obsequio habitual a los ilustres visitantes por parte de los monarcas españoles³². Por ese mismo motivo, resulta aún más interesante su uso por parte del condestable Miguel Lucas en su intento por demostrar la legitimidad y el poder de los que dispone.

vol. II, p. 788, cap. 371. El emperador se opone al cismático papa Luna, Benedicto XIII, protegido por el rey de Aragón.

²⁹ Sobreencalada: protección de la encalada del freno del caballo. Encalada: pieza o adorno del freno del caballo.

³⁰ Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, p. 1197. Gineta: f. s. XIV y XV. Arte y habilidad de montar a caballo. Pero en este caso, y en las otras citas, «a la jineta» es una expresión que indica un tipo de monta, con estribos cortos, típico de la caballería árabe y andalusí. Dichos estribos obligan a montar con las piernas doblegadas, lo que demuestra la apropiación temprana de esta costumbre entre los caballeros de Jaén. Los cristianos solían montar a la brida, o estradiota, con estribos que permiten dejar la pierna tendida. La monta a la gineta se reveló más estable y eficiente para el uso militar y se incorporó en las prácticas cristianas. Cf. Nogales Rincón, David, «La monta “a la gineta” y sus proyecciones caballerescas». *Intus-legere. Historia* vol. 13, núm. 1 (2019), pp. 37-84. Vallejo Naranjo, Carmen: *La caballería en el arte de la Baja Edad Media*. Sevilla, Secretariado de Publicaciones, Universidad de Sevilla, 2013.

³¹ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 53.

³² Lo vemos en otros ejemplos de la *Crónica del rey Juan II de Castilla*, p. 540, p. 781.

2. ADORNO Y PUESTA EN ESCENA DEL CABALLO: BELLEZA E INDUMENTARIA

El modelo suntuario articulado en torno a la monta ecuestre se afirma en el siglo xv, ciertamente bajo la influencia de un modelo suntuario de origen andalusí en torno a los arreos, como los jaeces³³. Notemos en las fuentes cronísticas la mención sistemática de la elegancia de las bridas, las sillas y los estribos, así como el manto ceremonial o «caparazón». Este, que cubre al animal de pies a cabeza, apareció en el siglo XIII y es bien conocido en el discurso heráldico. Estas menciones laudatorias a la indumentaria ecuestre pueden encontrarse también de forma condensada y sintética, aunque superlativa, en los *Hechos del condestable Miguel de Lucas*: «cavalgó en una facanea ruçia muy bien guarneçida»³⁴. La mención del pelaje del caballo, aquí rojo, o bayo, da una indicación valiosa. Este último punto permite al lector imaginar el juego de colores, a menudo simbólico, entre el pelaje del caballo, los colores de sus arreos y la ropa que lleva el jinete. Contamos con un buen ejemplo del deseo de combinar la cabalgadura y la indumentaria del jinete con ocasión de la boda del condestable (1461), cuando este y su esposa, centro de atención de la narración, aparecen vestidos de carmín y oro³⁵. La condesa cabalga sobre una hacanea blanca y se observa el cuidado puesto en la elección de la montura, símbolo de la pureza virginal, con el simbolismo cromático de su vestido:

Salió la señora condesa con un muy riquísimo brial, todo cubierto de la misma chapería del jubón del señor, e ençima una ropa de aquel carmesí morado con un rico collar sobre los hombros, tocada de muy graciosa e bien apuesta manera; encima de una facanea muy linda, blanca, la silla e delantera e grupera de la qual muy ricamente guarnida³⁶.

En la misma boda, la descripción muestra cómo los pajes que encabezan la procesión hacia la iglesia utilizan los movimientos de los caballos para alejar a la multitud en una coreografía que deja a los desposados el centro del escenario: «los quales con los contornos de los saltadores cavallos, le ivan faziendo espacios e calles» (p. 40). El texto indica claramente la función útil de los caballos en la dinámica festiva y que esta capacidad los define como «saltadores». Sin embargo, la descripción es a menudo más detallada, como cuando la pareja cabalga junta en el mismo caballo, como sucede en las fiestas de febrero de 1463. Se trata otra vez de una hacanea³⁷,

³³ Nogales Rincón, David, «La monta “a la gineta” y sus proyecciones caballerescas: de la frontera de los moros a la corte real de Castilla (siglos xiv-xv)». *Intus-Legere: Historia*, vol. 13, núm. 1 (2019), pp. 37-84. [en línea] <https://doi.org/10.15691/0x>.

³⁴ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 44.

³⁵ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 38.

³⁶ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 38.

³⁷ Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, tomo II, p. 1223: «f. s. xv. Jaca de valor y hermosura: «El caballo que anda lla,o sin quebrantar al que el él cabalga; entre los que fablan vulgar se dice portante o hacanea que va de ambladura», A. de Palencia, *Universal Vocabulario*, Sevilla,





caballo preciado sobre el cual daremos más información adelante: «El condestable [...] cavalgó en una gentil facanea bien guarnecida y en las ancas della la señora condesa amos dos vestidos de muy fina chapería de oro»³⁸.

La descripción laudatoria del caballo es un elemento clave en el retrato del propio jinete: las crines, en particular, están cuidadas, adornadas, peinadas, para realzar el aspecto sano, vigoroso, fogoso y «lozano» del caballo, que corresponde a un ideal de estética noble. Un magnífico ejemplo de ello lo encontramos nuevamente en el relato de la boda de Miguel Lucas en 1461. Después de describir con admiración el atuendo del condestable, un jubón de terciopelo carmesí, cubierto de adornos de oro y forrado de pieles preciosas («de muy preçadas e valiosas zebellinas»³⁹), el narrador pasa a describir el caballo, que debe estar a la altura de tan lujoso atuendo: «En todo como gracioso y desenvuelto galán, ençima de un hobero trotón bien hermoso, las crines del qual muy mucho erizadas e bien troçada su cola con una guarniçion asaz rica e bien pareçiente, delantera e grupera de muy fino oro sobre un terciopelo negro de nueva e muy discreta invención».

El caballo, un trotón o corcel de color overo (rosado⁴⁰), se describe de forma elogiosa y superlativa: se dice que es de gran belleza. El corcel (courser, corsier) sigue inmediatamente al destrero en la jerarquía de los caballos; es un animal de gran alzada pero más ligero y que se utilizaba tanto en la guerra como en los torneos y para la caza⁴¹. Aquí, su fiera se manifiesta a través de las crines «muncho erizadas», prueba de vitalidad, mientras que la cola está trenzada. Además, presenta un aspecto muy a juego con su jinete: lleva un lujoso caparazón, hecho de oro y terciopelo negro, pero sobre todo de un diseño innovador y original. La descripción no da más detalles, pero la novedad y la innovación son algunos de los criterios decisivos para definir un lujo que permita destacar a quien hace gala de este. Este frenesí por lo nuevo se inscribe en una emergente cultura de las apariencias de finales de la Edad Media⁴², evidente en las fuentes cronísticas. El narrador aquí utiliza muchos adjetivos meliorativos para describir la belleza del animal, por un lado, y su atuendo, por otro. Esta belleza parece basarse principalmente en sus crines, que contrastan, con su aspecto despeinado, con su cola, que está trenzada, signo tanto

1490, 183d. [...] Para Covarrubias, hacas y hacaneas tidi viene a ser una misma cosa, salvo que llaman hacanea a la que es preciada caballería de damas o de príncipes».

³⁸ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 94. Alonso, Martín, *Diccionario medieval español*, p. 847: «f. s. xv. Adorno formado con chapas».

³⁹ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 38.

⁴⁰ Hovero: «overo, de color del melocotón» según Díaz Montesinos, Francisco: *Léxico de los hechos del condestable Miguel Lucas de Irazzo*, tesis doctoral dirigida por Manuel Alvar López, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Lengua Española, 1983, p. 1446 [en línea]. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/53233/1/5309868370.pdf>.

⁴¹ Morales Muñoz, Dolores Carmen: «El caballo en la Edad Media: un estado de la cuestión», en *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*. Murcia, Editum, 2010, vol. 2, pp. 537-552. [en línea] <https://medievalistas.es/wp-content/uploads/attachments/00189.pdf>, p. 540.

⁴² Narbona Vizcaíno, Rafael, *La ciudad y la fiesta: cultura de la representación en la sociedad medieval (siglos XIII-XV)*. Madrid, Editorial Síntesis, 2017, p. 129.

de la buena salud de un animal, cuyo aspecto expresa su vigor, como del cuidado que se le presta. Esta belleza natural se ve realizada por los adornos («guarnición asaz rica e bien pareçiente») y por un caparazón lujoso (con peto y baticola)⁴³. El narrador elogia la belleza y la dimensión innovadora del equipo. Es interesante observar la coincidencia precisa en el atuendo del jinete y los arreos del caballo, pero también el hecho de que el lujo del equipo realza la belleza natural del animal, al igual que las galas del noble son solo el adorno necesario para ensalzar su superioridad natural.

Miguel Lucas es acompañado en el viaje a la iglesia por su hermanastro por parte de madre, Diego Fernández de Iranzo, comendador de Montizón, vestido con ricos brocados y montado en un caballo cuya belleza es alabada con el adjetivo *ponposo*: «vestido de rico brocado, encima de un muy ponposo cavallo de la brida e levava un estoque en el hombro»⁴⁴. Pomposo es «ostentoso, magnífico, grave y autorizado»; así, el propio caballo se presenta como un atributo ostentoso.

En los días posteriores al matrimonio del condestable, la crónica da cuenta de las ocupaciones que suelen jalonar la vida de Jaén. En estas páginas, situadas al principio de la crónica, el narrador detalla minuciosamente la ropa que lleva Miguel Lucas a juego con el caballo que monta, prestándole una atención reveladora. Por ejemplo, el jueves siguiente, Miguel Lucas monta un caballo tunecino para ir a misa, con un tocado de estilo moro, y el texto describe este caballo como «muy polido» (muy bien entrenado o adornado, la traducción está abierta a la interpretación):

... un sayo de cavalgar vestido, de muy fino paño amarillo sobre un jubon de carmesí y una capa azul con un capirote morado de grana; tocado todo morisco e bien fecho y una cadena de oro con muchas vueltas echadas al pescueço; calzado de borceguis con una muy rica espada de la gineta guarnida de oro echada al cuello. Cavalgó en un muy polido cavallo tuneçí: la silla, estriberas y cabezadas del qual, con las espuelas moriscas que los moços de espuelas le çalçaron, bien respondia a la excelencia de su magnifico estado⁴⁵.

La exuberancia del atuendo del condestable, de tres colores brillantes complementarios (amarillo, carmín y azul), está destinada a atraer la atención del público. Este atuendo se completa con varias vueltas de cadena de oro, un tocado morisco y una espada decorada con motivos dorados; el lujo y el orientalismo del atuendo responden al lujo de la montura oriental y de sus accesorios, silla de montar, estribos,

⁴³ Hay que señalar que, para imaginar el lujo de estos arneses y fundas para caballos, debemos conformarnos con las representaciones iconográficas; aunque se hayan conservado algunos fragmentos que permiten imaginar el lujo de estos adornos: por ejemplo, con el bordado con leopardos procedente de Inglaterra, de una funda de caballo que perteneció quizás a Eduardo III, 1330-1340. Paris, Cluny, Musée national du Moyen-âge. Cf. Marina Viallon, «Fiers destriers: images du cheval de guerre au Moyen Âge». *In Situ*, 27 | 2015 [en línea]. <http://journals.openedition.org/insitu/12066>. También se pueden ver ejemplos en el *Libro de los caballeros de la cofradía de Santiago* (Catedral de Burgos).

⁴⁴ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 38.

⁴⁵ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 46.





caparazón⁴⁶, testera (*chanfrein*); y el narrador precisa, como para justificar el cuidado puesto en detallar este atuendo, que estos elementos correspondían al «magnífico estado» del condestable. La montura es el aliado y el reflejo de su jinete y, por lo tanto, debe estar en armonía con su rango y hacer juego con su atuendo. Forma parte de su persona pública. También corresponde aquí el atuendo elegido al gusto de su época por lo morisco asociado con la más alta forma de boato⁴⁷.

Los caballos y su variedad son, por tanto, un aspecto esencial de la puesta en escena de los desfiles, pasacalles y procesiones, sobre todo porque su presencia es el resultado de una política intencionada de armamento de las tropas concejiles llevada a cabo por el condestable don Miguel Lucas para reforzar la defensa de Jaén. Por ejemplo, Miguel Lucas, en febrero de 1464, respondió a la orden de movilización del rey Enrique IV para unirse a él y a sus tropas en Alcalá, donde él mismo se encontraba; así, Miguel Lucas salió de Jaén con mil doscientos jinetes y mil ballesteros, y tres mil lanceros «e muy grande fardaje»⁴⁸. Veamos cómo se describe el desfile de los caballeros. El narrador hace una larga descripción de las tropas y de la forma en que están dispuestas, organizadas, vestidas y armadas; la extrema atención prestada a los elementos ostentosos de este desfile de tropas está a la altura de los relatos de festivales y torneos. Algunos elementos se refieren a la mejora de la presencia ecuestre. Tras varios batallones, un simple escudero del condestable conduciendo uno de sus caballos por la brida: «un moço de cavallos del dicho señor condestable con un gentil cavallo ruçio de la gineta de diestro, guarnido de muy rica silla y jaez y una visarma en la mano»⁴⁹.

Detrás de él viene otro escudero, que tiene el mismo aspecto: «con otro cavallo vayo de la gineta de diestro, de más rico jaez»⁵⁰. A estos dos primeros escuderos les siguen tres pajes que también tienen la función de presentar por la brida las magníficas monturas a disposición del condestable, todas las cuales no puede montar él mismo:

Tres pajes muy bonicos, iguales de hedad por orden, en esta manera: el primero en una facanea ruçia muy linda una visarma en la mano, el secundo en un gentil cavallo hobero, de la brida, con una buena guarniçion e un bastón en la mano; iva

⁴⁶ Término español, adoptado por la lengua francesa, luego vuelto al castellano: «será una de tantas voces españolas que nos tomaron los franceses, y luego les hemos tomado nosotros para darnos más barniz, “enriqueciendo la lengua”»; Almirante y Torroella, José (1869), *Diccionario militar, etimológico, histórico, tecnológico, con dos vocabularios francés y alemán*. Madrid, Imprenta y Litografía del Depósito de la Guerra, 1869 [en línea]. <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=32182>.

⁴⁷ Jódar Mena, Manuel, «El gusto por lo morisco como símbolo de identidad del poder: el caso del Condestable Irazo en el reino de Jaén». *Revista de Antropología Experimental*, n.º 12 (2012), pp. 335-348 [en línea]. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1873>.

⁴⁸ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 158.

⁴⁹ Aquí significa «*bisarma*»: La alabarda, llamada así acaso por tener dos modos de herir, punzando, y cortando. Es voz de poco uso [en línea]. <http://web.frl.es/DA.html>.

⁵⁰ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 118.

el tercero en otro muy lindo cavallo ruçio de la brida, con una guarniçion dorada e una espada bien guarnescida en el onbro. Todos los quales ivan vestidos de unas jaquetas de seda azul rasa chapadas⁵¹.

Se trata de una colección de caballos de calidad, todos diferentes en su indumentaria y tipo, que los tres pajes presentan, todos vestidos con una librea de seda azul. Los dos escuderos y los tres pajes forman así la cabeza del cortejo del condestable, una especie de presentación de su persona. Tras su paso, un grupo de músicos elegantemente vestidos con librea azul y amarilla («muy bien paresçiente») y finalmente el condestable se presenta vestido de blanco y con una hacanea blanca:

... iva luego en pos dellos, el dicho señor condestable, en una facanea blanca muy linda e bien guarneçida, con un jazerán dorado muy rico e un arnés de piernas e una jaqueta corta de damasco blanco bordada e una carmeñola de la misma color en la cabeça e un baston en la mano.

3. UN CASO ESPECÍFICO: LA HACANEA

La hacanea/*facanea* aparece como particularmente preciada y abundan sus menciones, por ejemplo en la *Crónica de don Miguel Lucas*, con las monturas del condestable o de su esposa la condesa. La hacanea, originalmente, era un caballo muy apreciado, aunque barato, procedente de Inglaterra o Irlanda, la montura preferida de los arqueros y que se consideraba generalmente blanca; el término *haquenée* apareció en francés antiguo a mediados del siglo XIV (hacia 1360; del inglés Hackney, barrio de Londres donde se criaban caballos), y luego pasó al español como *facanea* (que ha derivado en *jaca* o *haca*)⁵².

Lo más importante es que en el siglo XV la hacanea se convirtió en sinónimo en el continente de caballo adiestrado a la práctica del paso de ambladura o de andadura (o amblar). Una montura que practicaba esta marcha preferentemente, incluso exclusivamente, se llamaba hacanea, aunque fuera de aspecto variado («amblar» según el *Diccionario medieval español: de ambulare*; Andar moviendo a un tiempo

⁵¹ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 158.

⁵² Según Morales Muñiz, Dolores Carmen, «El caballo en la Edad Media: un estado de la cuestión», en *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*. Murcia, Editum, 2010, vol. 2, pp. 537-552 [en línea]. <https://medievalistas.es/wp-content/uploads/attachments/00189.pdf>, p. 550: «Jaca de mayor proporción que una yegua habitual aunque de menor alzada que el macho y muy preciada por su capacidad de transporte». Según el diccionario *Le Littré*: «Cheval ou jument docile, et marchant ordinairement à l'amble» [en línea]. <https://www.littre.org/definition/haquenée>. La etimología derivada desde *Hackney*, ciudad cercana de Londres, donde se celebraba un importante mercado de caballos, la defiende Philippe Contamine: 2010, «Race, prix, dressage, allure et fonction: à propos des haquenées», p. 1710. Las haquaneas necesitan un material de sellar específico: «Les selles de haquenées», en *Musées royaux d'art et d'histoire, Société des amis des Musées royaux de l'état, Bulletin des Musées royaux d'art et d'histoire*, vol. 5-9. Bruxelles, Parc du Cinquantenaire, 1906, 85 p.



el pie y la mano de un mismo lado como la girafa, en lugar de moverlos en cruz, como generalmente acontece a los cuadrúpedos)⁵³.

El caballo levanta simultáneamente una pata delantera y una trasera del mismo lado, lo que es más agradable para el jinete y da una impresión de deslizamiento, de suavidad, pero sobre todo permite distinguirse por lo excepcional de dicha andadura⁵⁴. Por lo tanto, es sobre esta marcha específica sobre la que recae, una vez entrenada, el valor de la hacanea, sea cual sea el origen geográfico de su encaste, o también, como redacción alternativa para la parte final, sea cual sea su procedencia. En efecto, hay que señalar que ningún caballo anda el paso de ambladura naturalmente. Sin embargo, ciertos caballos tendrían una mayor disposición natural para adoptar esta andadura, que resultaría más complicada y extenuante para el animal, cuyo ritmo, sin embargo, sería más agradable y estable para el jinete, en particular⁵⁵.

Normalmente, para esta andadura específica se disponía de una silla de montar especial, como leemos en las cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica⁵⁶, en las que encontramos no menos de diecisiete menciones a la hacanea. Las mujeres son, por la comodidad de este paso, las destinatarias privilegiadas de esta montura. Es posible observar cómo preparaban unas bardas ornamentadas específicamente para que luciera la mujer que montaba la hacanea en ceremonias festivas, como lo leemos en las referidas cuentas⁵⁷. Se suele conectar la hacanea con cierta pretensión de elegancia femenina. Por ejemplo, en las fiestas de Valladolid de mayo de 1428, especialmente bien descritas en la *Crónica del Halconero* de Pedro Carrillo de Huete⁵⁸, observamos la hacanea que monta la principal figura femenina,

⁵³ Alonso, Martín, *Diccionario medieval español. Desde las glosas Emilienses y Silenses (s. x) hasta el siglo xv*. tomo I. Universidad de Salamanca, 1986, p. 285. P. Contamine, *idem*, 2010, p. 1717. También Viallon, Marina, *op. cit.* Para una representación iconográfica ver BNF RESERVE OA-11-FOL, fol. 22, «Entrée d'Isabel de France, reine d'Angleterre, à Paris où elle fut receue par Charles, IV. du nom, dit Le Bel, son frère, roy de France et de Navarre. Elle avoit este mariée dès l'an 1308 à Édouard second» [en línea]. <https://www.collecta.fr/image.php?id=6859,reception-d-isabelle-de-france-reine-d-angleterre-par-charles-iv-le-bel-son-frere-a-paris>.

⁵⁴ En cuanto a la estabilidad de esta ambladura: justamente se utilizaba en la Corte francesa para llevar la comida del rey: la «haquenée du gobelet» era el caballo que llevaba frutas, pan y cubiertos cuando el rey iba de excursión al campo. Richelet, Pierre, *Dictionnaire de la langue Française, ancienne et moderne*, vol. 3. Lyon, Chez Jean-Marie Bruyset, Imprimeur Libraire, 1759, p. 347.

⁵⁵ B. Prévot y B. Ribémont, *Le cheval en France au Moyen Âge, op. cit.* (voir note 7), p. 455-456.

⁵⁶ «Que se hizo en Bitoria vna sylla, con guarniçion e grupera e con çinchas e açiones, todo goarnescido de carmesy de pelo, para vna hacanea que costó lo siguiente». Torre, Antonio de la, y Engracia Alsina de la Torre (ed.), *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica, tomo I: 1477-1491*. Madrid, CSIC, 1955, p. 68.

⁵⁷ «Para vna guarniçion de vna hacanea de la ynfante, de alcachofas e cascaules de plata, en que salio las fiestas que se fizieron en la dicha çibdad de Caragoça, lo siguiente», *Cuentas de Gonzalo de Baeza, op. cit.* p. 209.

⁵⁸ Fiestas organizadas entre el 18 de mayo y el 6 de junio por Juan II de Castilla con motivo de la llegada de la infanta doña Leonor, prometida al príncipe Duarte, heredero de la Corona de Portugal. Cf. Ruiz, Teófilo F., «Festivités, couleurs et symboles du pouvoir en Castille au xv^e siècle. Les célébrations de mai 1428». *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, vol. 46, núm. 3 (1991), pp. 521-546; Ruiz, Teófilo F., «Fiestas, torneos y símbolos de la realeza en la Castilla del siglo xv. Las fiestas



heroína del paso peligroso de la *Fuerte Ventura*: «E salía fuera de la fortaleza una dama ençima de una hacanea»⁵⁹. En la crónica caballeresca *El Victorial* de Gutierre Díaz de Games (1436), el episodio amoroso de Xirafontaina (capítulo 78) describe cómo cabalgan la muy idealizada almirante y sus damas en hacaneas: «Cavalgavan luego madama e sus damiselas en sus facaneas, las mejor guarnidas e mejores que ser podrían, e con ellas los cavalleros e gentiles-hombres que ende heran, e yvan a mirar un rato el canpo, faziendo chapeletes de verdura»⁶⁰.

De la misma manera, en el *Memorial de diversas hazañas* de Diego de Valera, son hacaneas las cabalgaduras montadas por la reina Juana y sus diez doncellas⁶¹. En este último caso, se refiere otra vez cómo la hacanea aparece utilizada en un contexto de especial boato y en conjunción con diversos accesorios suntuarios («musequíes muy febridos, y las otras guardabraços y plumas altas sobre los tocados, y las otras llebauan almexias e almayzares»). Montar una hacanea es tan propio de una princesa que es la montadura en la que don Quijote ve a su Dulcinea, a pesar de ser, en realidad, una borrica⁶².

Sin embargo, la hacanea no es exclusiva de las mujeres⁶³, como lo sugiere el ejemplo del príncipe Juan de Aragón, heredero de los Reyes Católicos, quien sufrió un accidente por culpa de una hacanea desbocada⁶⁴. Otro ejemplo nos presenta al rey

de Valladolid de 1428», en Adeline Rucquoi (coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*. Valladolid, Ámbito, 1988, pp. 249-265.

⁵⁹ Barrientos, Lope de, *Refundición de la Crónica del Halconero* (1454-1469). Juan de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1946, p. 61.

⁶⁰ Díaz de Games, Gutierre, *El Victorial*, Rafael Beltrán Llavador (ed.), Madrid, Real Academia Española, 2014, p. 393.

⁶¹ Valera, Diego de, *Memorial de diversas hazañas. Crónica de Enrique IV ordenada por Mosén Diego de Valera*. Juan de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1941, cap. XIII (1457), p. 45: «Y el rey estuvo en tierra de moros en esta entrada quinze días; en el qual tiempo no se fizo cosa alguna que digna sea de memoria, salvo talar algunos lugares. Y el rey se boluió para Alcalá la Real; y desde allí mandó que así los caualleros como las ciudades que con él abían entrado se fuesen a sus tierras, y él se fue para la ciudad de Jaén. Y desde allí el rey mandó caualgar dos mill e dozientos de cauallo, y fue a Cambil, y llevó consigo a la reyna, la qual iba en una *hacanea muy guarnida, y con ella diez donzellas en la misma forma*, de las quales las vnas lleuauan musequíes muy febridos, y las otras guardabraços y plumas altas sobre los tocados, y las otras llebauan almexias e almayzares, a demostrar las vnas ser de la capitania de los hombres de armas, y las otras de los ginetes».

⁶² Cervantes Saavedra, Miguel de, *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*. Francisco Rico (ed.), Barcelona, Instituto Cervantes-Crítica, 1998, p. 709. También p. 875: «vio una gallarda señora sobre un palafreñ o hacanea blanquísima, adornada de guarniciones verdes y con un sillón de plata».

⁶³ Como se puede ver en esta imagen de una hacanea montada por el emperador Conrad, en la entrada de los cruzados en Constantinopla *Grandes Chroniques de France*, enluminées par Jean Fouquet, Tours, vers 1455-1460; Paris, BnF, département des Manuscrits, Français 6465, fol. 202 (Livre de Louis VII Le Jeune) [en línea]. <http://expositions.bnf.fr/fouquet/grand/f023.htm>.

⁶⁴ Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Batallas y quinquagenas* (1535-c 1552), Juan Bautista Avallé-Arce (ed.), Salamanca, Diputación de Salamanca, 1989, p. 32: «A vna fue que viniendo por la calle de los Cuchilleros e [ilegible] se le espantó vna hacanea o quartaio [sic] en quel Príncipe venía, e saltó con él en vna gran açequia de agua que por allí pasa, e no sin le poner en harto peligro delante de los ojos del Rrey e de la Princesa».





Juan II de Castilla montado en una hacanea blanca en un momento de suma importancia estratégica en la relación del conde de Haro, Pedro Fernández de Velasco, *El Seguro de Tordesillas* (1439); en este momento álgido en que se trata de representar la realeza con toda la dignidad posible frente a la alta nobleza encabezada por los infantes de Aragón, el rey elige aparecer en una hacanea⁶⁵.

También vemos en la crónica de los *Hechos* de Miguel Lucas que se da cuenta de una hacanea de pelaje rojizo, distinto del habitual color blanco que se les suele atribuir a estas hacaneas («Cavalgó en una facanea ruçia muy bien guarnecida»⁶⁶; Miguel Lucas monta una «gentil facanea»⁶⁷; la condesa monta una hacanea blanca⁶⁸; se dedica una página entera a una «facanea ruçia muy linda»⁶⁹). Así, por ejemplo, la hacanea siempre es blanca en *Tirante el Blanco* (1511), obra en que encontramos una omnipresencia de esta cabalgadura⁷⁰. Figura con la misma abundancia en otras obras caballerescas de inicios del periodo moderno como *Libro del conde Partinuplés*, *Lisuarte de Grecia...*, obras en que acaba siendo un *topos* estereotipado de elegancia y nobleza. Tomemos, por ejemplo, *La historia de los nobles caballeros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe* (1499), cuando Oliveros se prepara con sumo esmero para encontrarse con el rey (capítulo xxx): «Oliveros abaxó con toda su gente para ir a palacio y falló en el portal de la posada una acanea blanca y la silla cubierta de brocado y los estrivos dorados y su jaez muy rico». El héroe monta una hacanea, caballo de mayor prestigio, mientras los caballeros de su comitiva montan «veinte cavallos muy fermosos»⁷¹.

Este ritmo de ambladura propio de la hacanea no solo es cómodo, sino que también permite parecer más estable o más majestuoso, lo que se agradece especialmente en el contexto de los desfiles y las ocasiones ceremoniales. El hecho de que el caballo destaque por ir amblando también ofrece una mayor estabilidad y permite que la pompa del traje se muestre de forma más magistral o majestuosa que en un caballo que impondría un paso más discontinuo. Esto influye en el porte general del caballero y también en cómo lucen sus prendas y reflejan las luces, en particular los elementos brillantes y móviles (fecos, temblantes...).

⁶⁵ Conde de Haro, Pedro Fernández de Velasco, *El Seguro de Tordesillas*, Marino Nancy F. (ed.), Secretariado de Publicaciones. Valladolid, Universidad de Valladolid, 1992, p. 184: «el Rey salió vestido honestamente en una *acanea* blanca y luego los omes de armas fueron puestos en sus espaldas, y los ballesteros delante, y el Conde a la mano izquierda. Y assi fueron tocando las trompetas fasta salir de la villa».

⁶⁶ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 44.

⁶⁷ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 94.

⁶⁸ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 38.

⁶⁹ Cuevas Mata, Juan *et al.*, *Relación*, p. 138.

⁷⁰ «Luego Tirante conoció que la Emperatriz o su hija se lo avían dicho; e fue a palacio en una hacanea toda blanca y atavióse aquel día muy bien, e todos los suyos». Martorell, Joanot y Martí Joan de Galba, *Tirante el Blanco. Versión castellana, impr. en Valladolid en 1511*. Martín de Riquer (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1974, p. 162.

⁷¹ Anónimo, *La historia de los nobles caballeros Oliveros de Castilla y Artús d'Algarbe*, Baranda, Nieves (ed.), Madrid, Turner Libros, 1995.

4. CONCLUSIONES

En este último apartado, hemos esbozado el análisis de algunos ejemplos que revelan el interés del estudio de la figura de la hacanea, lejos de limitarse al *topos* que se le suele asociar. Ni siempre es blanca, ni siempre se reserva a mujeres. Generalmente mal definida aún hoy en día y presentada de forma errónea como una raza específica, esta imagen algo borrosa de la hacanea, cuya caracterización se asienta en su andadura, se revela una pieza clave del boato nobiliario. Incluso, a finales de la Edad Media, viene a ser uno de los atributos esenciales del héroe en las ficciones caballerescas. Queda esta hacanea tan ligada al imaginario medieval que parece definir una imagen tópica de los nobles caballeros medievales, llamada a desaparecer en tiempos postreros, como afirma con humor el propio Gustave Flaubert: «Haquenée: animal blanc du Moyen Âge dont la race est disparue»⁷².

Este modesto recorrido nos ha permitido aclarar varias facetas de la utilización del caballo en las ceremonias y prácticas suntuarias: antes hemos visto cómo puede ser objeto de dádivas excepcionales, tanto el mismo caballo como los adornos y objetos de uso ecuestre; cómo se busca un refinamiento en la apariencia del caballo, pero también a través de la creación un juego con la apariencia de su jinete, la ocasión festiva y el tipo de decorado. Las fuentes aquí presentadas también revelan la importancia que se otorga a estas descripciones de los caballos, con un tratamiento detallado y preciso por parte del cronista.

Los excesos del lujo desplegado en el equipamiento del caballo vinieron a ser tan escandalosos que podemos encontrar trazas de la vigorosa denuncia que manifestaron ciertos autores. A modo de conclusión, quiero citar aquí unos versos compuestos por Pero Guillén de Segovia y dirigidos a don Alfonso de Carrillo, arzobispo de Toledo, a quien servía. En estos versos, defiende la importancia de la continencia y de la modestia, y condena, con una elocuente insistencia, estos objetos que servían de adorno a los caballos para la mayor gloria de los caballeros, hasta tal punto que vienen a simbolizar la soberbia nobiliaria:

Desecha las pompas que nascen del brio
procura vianda de precio raez
cubre tu cuerpo con paño suez
que solo defienda las carnes del frio
buscar demasias es grand desvario
contentate fijo con eso que tienes
nosta la virtud en copia de bienes
*ni en rico jaez de grand atavio*⁷³.

RECIBIDO: 18 de agosto de 2022; ACEPTADO: 13 de septiembre de 2022

⁷² Flaubert, Gustave, *Dictionnaire des idées reçues*. París, Louis Conard, Libraire-Éditeur, 1910. «Hacanea: animal blanco de la Edad Media cuya raza ha desaparecido».

⁷³ Guillén de Segovia, Pero, *Obra poética*, Carlos Moreno Hernández (ed.), Madrid, Fundación Universitaria Española, 1989, p. 393.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA. VV., «Les selles de haquenées». *Musées royaux d'art et d'histoire, Société des amis des Musées royaux de l'état, Bulletin des Musées royaux d'art et d'histoire*, vol. 5-9 (1906), p. 85.
- ABAD GAVIN, Miguel, *El caballo en la historia de España*. Universidad de León, 2000.
- ALMIRANTE Y TORROELLA, José, *Diccionario militar, etimológico, histórico, tecnológico, con dos vocabularios francés y alemán*. Madrid, Imprenta y Litografía del Depósito de la Guerra, 1869 [en línea] <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=32182>.
- ALONSO, MARTÍN, *Diccionario medieval español. Desde las glosas Emilienses y Silenses (s. x) hasta el siglo xv*. Tomo I. Universidad de Salamanca, 1986.
- BARRIENTOS, Lope de, *Refundición de la Crónica del Halconero (1454-1469)*, Juan de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1946.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*, Francisco Rico (ed.), Barcelona, Instituto Cervantes-Crítica, 1998.
- CLOSSON, Monique, «La femme et le cheval du XII^{ème} au XVI^{ème} siècles», en *Le Cheval dans le monde médiéval*. Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 1992, pp. 59-89 [en línea]. <https://books.openedition.org/pup/3318>.
- CONTAMINE, Philippe, «Le cheval noble aux XIV^e-XV^e siècles: une approche européenne». *Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et Belles Lettres*, vol. 152, núm. 4 (2008), pp. 1695-1726.
- CONTRERAS VILLAR, Angustia, «La Corte del Condestable Iranzo: la ciudad y la fiesta». *En la España medieval*, n.º 10 (1987), pp. 305-322 [en línea]. <https://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/view/ELEM8787110305A/24119>.
- Crónica del rey Juan II de Castilla. Minoría y primeros años de reinado (1406-1420)*, Michel García (ed.), Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2017.
- CUEVAS MATA, Juan, ARCO MOYA, Juan del y DEL ARCO MOYA, José (ed.), *Relación de los hechos del muy magnífico e más virtuoso señor, el señor don Miguel Lucas, muy digno condestable de Castilla*. Jaén, Ayuntamiento y Universidad de Jaén, 2001.
- DÍAZ DE GAMES, Gutierre, *El Victorial*, Rafael Beltrán Llavador (ed.), Madrid, Taurus, 2014.
- DÍAZ MONTESINOS, Francisco, *Léxico de los hechos del condestable Miguel Lucas de Iranzo*, tesis doctoral dirigida por Manuel Alvar López, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Lengua Española, 1983.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Batallas y quinquagenas (1535-c 1552)*, Juan Bautista Avallé-Arce (ed.), Salamanca, Diputación de Salamanca, 1989.
- FLAUBERT, Gustave, *Dictionnaire des idées reçues*. París, Louis Conard, Libraire-Éditeur, 1910.
- GUILLÉN DE SEGOVIA, Pero, *Obra poética*, Carlos Moreno Hernández (ed.), Madrid, Fundación Universitaria Española, 1989.
- HOWE, James, «Fox hunting as ritual». *American Ethnologist*, vol. 8, núm. 2 (mayo 1981), pp. 278-300.
- JÓDAR MENA, Manuel, «El gusto por lo morisco como símbolo de identidad del poder: el caso del Condestable Iranzo en el reino de Jaén». *Revista de Antropología Experimental*, n.º 12 (2012), pp. 335-348.



- JOSSEMAND, Philippe, *Église et pouvoir dans la péninsule Ibérique. Les ordres militaires dans le royaume de Castille (1252-1369)*. Madrid, Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 2004.
- Le cheval au Moyen Âge*. Aix en Provence, Presses universitaires de Provence, 1992 [en línea]. <https://books.openedition.org/pup/3311>.
- LORANS, Élisabeth (ed.), *Le cheval au Moyen Âge*. Tours, Presses Universitaires François-Rabelais, 2017.
- MANUEL, Juan, *El Libro de los estados*, José Manuel Bleuca (ed.), Madrid, Gredos, 1981.
- MARTORELL, Joanot y Martí Joan DE GALBA, *Tirante el Blanco. Versión castellana, impr. en Valladolid en 1511*, Martín de Riquer (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1974.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen: «El caballo en la Edad Media: un estado de la cuestión», en *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*. Murcia, Editum, 2010, vol. 2, pp. 537-552 [en línea]. <https://medievalistas.es/wp-content/uploads/attachments/00189.pdf>.
- NARBONA VIZCAÍNO, Rafael, *La ciudad y la fiesta: cultura de la representación en la sociedad medieval (siglos XIII-XV)*. Madrid, Editorial Síntesis, 2017.
- NOGALES RINCÓN, David, «La monta “a la gineta” y sus proyecciones caballerescas: de la frontera de los moros a la corte real de Castilla (siglos XIV-XV)». *Intus-Legere: Historia*, vol. 13, núm. 1 (2019), pp. 37-84 [en línea]. <https://doi.org/10.15691/%x>.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de Autoridades (1726-1739)* [en línea]. <http://web.frl.es/DA.html>.
- RICHELET, Pierre, *Dictionnaire de la langue Française, ancienne et moderne*, vol. 3. Lyon, Chez Jean-Marie Bruyset, Imprimeur Libraire, 1759.
- ROCHE, Daniel, *Le Cheval dans le monde médiéval*. Aix-en-Provence, Université de Provence, 1992.
- ROCHE, Daniel (dir.), *Le cheval et la guerre du XV^e-au XX^e siècles*. Paris, Association pour l'Académie de l'Art équestre de Versailles, 2002.
- ROCHE, Daniel y Daniel REYTIER (dir.), *À cheval! Écuyers, amazones et cavaliers du XIV^e au XX^e siècle*. Paris, Association pour l'Académie de l'Art équestre de Versailles, 2007.
- ROCHE, Daniel, *La culture équestre occidentale XVI-XIX^e-siècles. L'ombre du cheval*. Paris, Fayard, 2008.
- RUFUS, Jordanus y Brigitte PRÉVOT, *La science du cheval au Moyen Âge: le Traité d'hippiatrie*. Paris, Klincksieck, 1991.
- RUIZ, Teofilo F., «Festivités, couleurs et symboles du pouvoir en Castille au XV^e siècle. Les célébrations de mai 1428». *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, vol. 46, núm. 3 (1991), pp. 521-546.
- RUIZ, Teofilo F., «Fiestas, torneos y símbolos de la realeza en la Castilla del siglo XV. Las fiestas de Valladolid de 1428», en Adeline Rucquoi (coord.), *Realidad e imágenes del poder. España a fines de la Edad Media*. Valladolid, Ámbito, 1988, pp. 249-265.
- TORRE, Antonio de la, y Engracia ALSINA DE LA TORRE (ed.), *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica, tomo I: 1477-1491*. Madrid, CSIC, 1955.
- VALERA, Diego de, *Memorial de diversas hazañas. Crónica de Enrique IV ordenada por Mosén Diego de Valera*, Juan de Mata Carriazo (ed.), Madrid, Espasa-Calpe, 1941.
- VALLEJO NARANJO, Carmen, *La caballería en el arte de la Baja Edad Media*. Sevilla, Secretariado de Publicaciones, Universidad de Sevilla, 2013.
- VIALON, Marina, «Fiers destriers: images du cheval de guerre au Moyen Âge». *In Situ: Revue des patrimoines*, vol. 27 (2015) [en línea]. <http://journals.openedition.org/insitu/12066>.
- VIÑA LISTE, José María (ed.), *Textos medievales de caballerías*. Madrid, Cátedra, 1993.



LA ICONOGRAFÍA PORCINA DESDE LA PREHISTORIA HASTA LA PLENA EDAD MEDIA

José Arturo Salgado Pantoja*
Universidad de Castilla-La Mancha

RESUMEN

El porcino y el ser humano están vinculados desde antes de que aquel desarrollase sus caracteres domésticos. En su forma de jabalí, fue cazado, respetado e incluso admirado por diversas sociedades y civilizaciones prehistóricas, protohistóricas y de la Antigüedad, y su imagen fue utilizada como artefacto mágico, adorno de prestigio, símbolo sagrado o emblema funerario. Muy distinto fue el caso del cerdo común, que fue objeto de exaltación gastronómica o repugnancia a partes iguales, pero cuya representación pasó casi inadvertida hasta la Plena Edad Media. Fue a partir de este periodo cuando ambas subespecies coexistieron de una forma más palmaria en el arte gracias a su plasmación iconográfica en los tratados venatorios, los calendarios agrícolas y la heráldica.

PALABRAS CLAVE: cerdo, jabalí, iconografía, simbolismo, prehistoria, Antigüedad, Edad Media.

PIG ICONOGRAPHY FROM PREHISTORY TO THE HIGH MIDDLE AGES

ABSTRACT

Pigs and humans were linked before this animal developed its domestic characteristics. In its wild boar form, it was hunted, respected, and even admired by various prehistoric, protohistoric, and ancient societies and civilizations, and its image was used as a magical artefact, a prestigious ornament, a sacred symbol, or a funerary emblem. Quite different was the case with the common pig, which was gastronomically exalted and repudiated, but whose representation went almost unnoticed until the High Middle Ages. It was from this period onwards that both subspecies coexisted in art in a more obvious way, thanks to their iconographic characterization in treatises on venison, agricultural calendars, and heraldry.

KEYWORDS: pig, boar, iconography, symbolism, prehistory, Antiquity, Middle Ages.



0. INTRODUCCIÓN

Los puercos han desempeñado desde tiempos remotos un papel de extraordinaria relevancia en el seno de numerosas sociedades tribales y civilizaciones. Ya sea en su versión salvaje o doméstica, como jabalíes o cerdos, sobre ellos se han vertido un sinnúmero de consideraciones, dispares e incluso cambiantes, que no solo han pivotado en torno a lo estrictamente tangible, lo material y económico, sino también alrededor de los más sutiles y complejos ámbitos de la cultura y la espiritualidad. Es así como estos animales han llegado a convertirse en el epicentro de numerosos mitos, símbolos, tradiciones e incluso tabúes que han legado un ingente material de estudio a los historiadores, antropólogos, filólogos, arqueólogos e historiadores del arte.

Desde esta última disciplina del saber, la historia del arte, pero con el necesario apoyo de las restantes, se propone ahora un análisis de las representaciones plásticas de estas dos subespecies de la familia zoológica de los suidos desde sus orígenes hasta el siglo XIII. El continente europeo y el ámbito mediterráneo constituyen nuestro espacio geográfico de referencia, aunque esto no impide que se hagan puntuales alusiones que excedan dicho marco, si así se requiere. De igual modo, es preciso advertir que, dada la complejidad y el carácter casi inabarcable de esta empresa, el breve estudio que aquí se inicia no aspira a convertirse en un trabajo cerrado o definitivo, sino que su principal objetivo es brindar un primer acercamiento, a través de una selección de muestras representativas y con una especial atención al territorio hispano, a un tema de indudable interés, pero escasamente atendido hasta la fecha¹.

Para ello, se plantea un texto estructurado en tres apartados que llevan por título «Entre la veneración y el tabú», «Entre el mito y la cocina» y «Entre la cocina y el infierno». El primero centra su atención en las representaciones artísticas del binomio cerdo-jabalí durante la prehistoria, la protohistoria y las primeras civilizaciones del ámbito mediterráneo, mientras que el segundo se detiene en el caso concreto de la Antigüedad clásica. Finalmente, bajo el tercer epígrafe se ofrece un vistazo a la imagen de los suidos en el contexto cristiano desde sus inicios hasta las postrimerías del periodo plenomedieval. Acto seguido, como colofón, se indican las principales conclusiones que se extraen tras la elaboración de este trabajo.

1. ENTRE LA VENERACIÓN Y EL TABÚ

A pesar de que las cuestiones de parentesco son cuando menos espinosas, se acepta de forma convencional que el cerdo o *Sus scrofa domestica* es la consecuencia de la domesticación del jabalí común o cerdo salvaje, conocido simplemente como

* E-mail: josearturo.salgado@uclm.es, <https://orcid.org/0000-0001-9198-0937>.

¹ Aunque se citan otros estudios a lo largo de este trabajo, los dos que ofrecen una perspectiva más amplia en este sentido son los de Alfredo Erias y Michel Pastoureau: Erias Martínez, Alfredo, «La eterna caza del jabalí». *Anuario Brigantino*, 22 (1999), pp. 317-378; Pastoureau, Michel, *El cerdo. Historia de un primo malquerido*. Salamanca, Confluencias Editorial, 2015.





Fig. 1. Jabalí, cueva de Leang Tedongnge, isla de Celebes, Indonesia, c. 43500 a.C.
© National Geographic [en línea]. <https://www.nationalgeographic.es/>.

Sus scrofa. Este último se distribuía por casi toda Eurasia desde tiempos inmemoriales, con lo cual no resulta extraño que la representación zoomorfa más primitiva de la que se tiene noticia se corresponda, precisamente, con un grupo de cuatro jabalíes verrugosos pintados en la cueva indonesia de Leang Tedongnge, ubicada al suroeste de la isla de Célebes. Con una antigüedad de más de 45 500 años, este conjunto de arte parietal destaca sobre todo por la figura extraordinariamente conservada de uno de estos animales, ejecutada de perfil, con un sentido naturalista y un tamaño que alcanza los 136 cm de largo por 54 de alto² (fig. 1).

Los jabalíes y cerdos que hoy conocemos forman parte de la familia de mamíferos artiodáctilos de los suidos, aunque no son, ni mucho menos, sus integrantes de mayor solera. Los estudios óseos demuestran que los antepasados más antiguos de los puercos se remontarían al mioceno, y que los primeros especímenes de nuestro apreciado marrano común se habrían desarrollado en Anatolia, el Turkestán y algunas regiones de Asia oriental hace unos 10 000 años³. Las principales evidencias que patentizan ese desbrave son la ablación de los caninos, la castración y el sacrificio precoz, especialmente de los machos, para su consumo, aunque también se percibe a través de otras modificaciones anatómicas como la reducción de la talla corporal y de los dientes. Cabe suponer, por otro lado, que este proceso tuvo un carácter socioeconómico antes que biológico, ya que vino de la mano de la paulatina sedentarización de las comunidades humanas. No en vano, esta especie pronto se

² Brumm, Adam *et al.*, «Oldest cave art found in Sulawesi». *Science Advances*, vol. 7/3 (2021), pp. 1-12.

³ Siuffra, Elisabetta *et al.*, «The origin of the domestic pig: independent domestication and subsequent introgression». *Genetics*, 154/4 (2000), pp. 1785-1791. Frantz, Laurent, A.F. *et al.*, «Ancient pigs reveal a near-complete genomic turnover following their introduction to Europe». *PNAS*, 116/35 (2019), p. 17231.

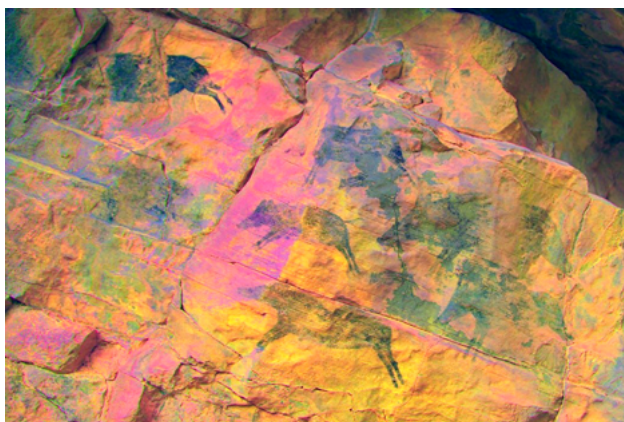


Fig. 2. Caza del jabalí, abrigo rocoso situado en el término de Vilafranca del Cid, Castellón, c. 5000 a.C., © Dídac Román e Inés Domingo, con retoque digital [en línea]. <https://www.nationalgeographic.es/>.

destacó por su fácil alimentación y reproducción, además de por el generoso aporte proteínico que proporcionaba⁴.

Así las cosas, el cerdo llegó a Europa hace unos 8500 años, aunque según revelan los estudios más recientes, su mezcla con el jabalí local le hizo perder casi por completo su linaje oriental⁵. Esta data imposibilita que fuese conocido en el arte paleolítico (c. 45000-10000 a.C.), donde, por el contrario, sí aparecen algunas muestras de su variante salvaje, como el asombroso ejemplar de «ocho patas» de la Cueva de Altamira, inmortalizado en plena carrera o quizá repintado sobre un bisonte⁶. Sin ser superlativa, la imagen de este animal sí tuvo una mayor presencia durante el neolítico (c. 10000-4500 a.C.), cuando fue representada en las paredes de algunos abrigos rocosos del arco mediterráneo o levantino. En estos casos, el fiero jabalí se encuentra sometido por el ser humano, que lo persigue, caza e incluso apedrea. Así se observa en diversas escenas como las de los abrigos de Los Chaparros (Albalate del Arzobispo, Teruel), Cova Remigia (Ares del Maestre, Castellón) y Vilafranca del Cid (Castellón), entre otras⁷ (fig. 2).

⁴ Pastoureaux, Michel, *El cerdo*, pp. 15-17.

⁵ Frantz, Laurent, A.F. *et al.*, «Ancient pigs», p. 17231.

⁶ Freeman, Leslie Gordon, «Seres, signos y sueños: la interpretación del arte paleolítico». *Espacio, Tiempo y Forma, Serie I, Prehistoria y Arqueología*, 5 (1992), pp. 93-94. Alonso García, Luis, «Los falsos movimientos de la imagen: cinco movimientos de una historia». *Banda aparte*, 14-15 (1999), pp. 123-126.

⁷ Sarría Boscovich, Elisa, «Las pinturas rupestres de Cova Remigia (Ares del Maestre, Castellón)». *Lvcentvm*, 7-8 (1988-1989), pp. 7-33. Jordán Montes, Juan Francisco, «Los animales en

La depredación de subsistencia practicada por las comunidades prehistóricas parece resolver de forma satisfactoria la interpretación de este tipo de escenas, aunque según se fue generalizando la domesticación de los suidos, la presencia de este animal salvaje en la dieta pasó a ser muy marginal. Dicha circunstancia no supuso la sustitución de su imagen por la del cerdo en las manifestaciones plásticas, tal y como quizá cabría esperar, sino que la representación del jabalí siguió sobresaliendo de forma absoluta durante largos milenios, asumiendo, además, un simbolismo cada vez más rico y complejo.

No dejan de ser llamativos los variados y cambiantes puntos de vista que tuvieron las culturas antiguas sobre estas subespecies de los suidos. Los egipcios⁸, por ejemplo, ya lo criaban y lo tenían integrado en su dieta y en las recetas medicinales desde la época predinástica (c. 5500-3100 a.C.)⁹, e incluso acostumbraban a soltar las pjaras en los campos sembrados para que hundiesen las semillas en el légamo con sus pisadas¹⁰. Sin embargo, cuando la mitología asoció su figura al malévolo Seth –Tifón para los griegos–, responsable del desmembramiento de Osiris y de devorar el ojo de Horus, se inició un imparable proceso de desprestigio hacia todos los puercos¹¹. Ya desde las postrimerías del Imperio Nuevo (c. 1550-1069 a.C.) estos animales fueron objeto de sacrificios y ofrendas, e incluso llegaron a ser declarados malditos y a prohibirse su consumo y manipulación en determinadas épocas y partes de Egipto¹². Conviene señalar, además, que esta caracterización del cerdo o el jabalí como homicida de divinidades se repitió en otras civilizaciones antiguas y, como se volverá a explicar en el caso griego, algunos autores creen que podría derivar de la primigenia consideración de la bestia como el propio dios al que luego «asesina»¹³.

Con este historial a sus espaldas, es lógico que ni el cerdo ni el jabalí tuviesen una plasmación iconográfica significativa en el contexto egipcio. Una escultura del periodo Naqada I (c. 3600 a.C.) de una diosa con rasgos porcinos, expuesta en el Museo de Charlottenburg-Wilmersdorf de Berlín, muestra que la hibridación simbólica humano-cerdo no fue desconocida, si bien no tuvo propagación en las artes

el arte rupestre postpaleolítico de la península ibérica. Emblemas, alegorías, epifanías y ausencias». *Anales de prehistoria y arqueología*, 17-18 (2001-2002), pp. 41-42.

⁸ Dos estudios muy completos sobre este tema son los de Pérez Vázquez, Francisco, *El cerdo en el antiguo Egipto*. Madrid, Ediciones Técnicas de Calidad, 2005, y Volokhine, Youri, *Le porc en Égypte ancienne: mythes et histoire à l'origine des interdits alimentaires*. Lieja, Presses Universitaires de Liège, 2014.

⁹ Hecker, Howard, M., «A zooarchaeological Inquiry into Pork Consumption from Prehistoric to New Kingdom Times». *Journal of the American Research Center in Egypt*, 19 (1982), pp. 59-71.

¹⁰ Heródoto, *Historia. Libro II Euterpe*. Madrid, Gredos, 1992, II, 14, pp. 293-294.

¹¹ Griffiths, J. Gwyn, *Plutarch's De Iside et Osiride*. Cardiff, University of Wales Press, 1970, p. 281. Frazer, James George, *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 537-542.

¹² Meeks, Dimitri y Favard-Meeks, Christine, *Le vie quotidienne des dieux égyptiens*. París, Hachette, 1993, p. 86. Barandica, María Guadalupe, «Una visión del otro: acerca de los ritos egipcios según Heródoto». *Revista de Estudios Clásicos*, 33 (2006), pp. 18-19. Volokhine, *Le porc*, pp. 114-115.

¹³ López Pardo, Fernando, «Humanos en la mesa de los dioses: la escatológica fenicia y los frisos de Pozo Moro». *Gerión*, 33 (2015), p. 164.





Fig. 3. Amuleto de fayenza de la diosa Nut representada como una cerda amamantando a sus crías, Egipto, c. 664-525 a.C., Museo Británico de Londres, © The Trustees of the British Museum / CC BY-SA 4.0.

plásticas durante el periodo dinástico¹⁴. De época posterior son algunos pictogramas jeroglíficos o los pequeños amuletos de fayenza y estatuillas donde la diosa Nut, madre de Osiris, Isis y Horus, aparece representada como una cerda que amamanta a sus crías¹⁵ (fig. 3). Nótese que este iconograma, ciertamente parecido al de la loba capitolina con Rómulo y Remo, fue recuperado en la Europa bajomedieval para explicitar el tema antisemita de la *judensau* o la cerda amamantando a los judíos.

Los fenicios, etíopes, cananeos, gálatas y cretenses, entre otros, compartieron el tabú egipcio, aunque no está del todo claro cuál fue la causa principal de esta circunstancia. Lo mismo sucedió con los judíos, que tenían prohibido —y aún hoy lo tienen— el consumo de carne porcina por la ley mosaica¹⁶: esta, de hecho, fue especialmente desconfiada hacia los animales «inclasificables» por su aspecto o conducta¹⁷, así que no solo reprobó al cerdo por tener pezuña hendida y no rumiar, sino también a la langosta o la anguila por nadar sin escamas, o al cuervo y al buitre por volar y comer carne¹⁸.

¹⁴ Volokhine, *Le porc*, p. 63.

¹⁵ Te Velde, Herman, «Some Egyptian deities and their piggishness», en *The intellectual heritage of Egypt*. Kakosy, Budapest, 1992, pp. 571-578.

¹⁶ Levítico 11, 7-8; Deuteronomio 14, 8.

¹⁷ Pastoureau, Michel, *El cerdo*, p. 60.

¹⁸ Deuteronomio 14, 8-29.

A menudo se indica que detrás de estas repulsiones hubo una cuestión higiénica, puesto que los cerdos no solo se revolcaban en el barro o en sus excrementos, sino que además eran capaces de devorar cadáveres humanos o a sus propias crías. No obstante, se han propuesto otras vías alternativas para intentar esclarecer esta interdicción. De un lado, hay quien cree que podría derivar de la primitiva consideración totémica o divina del cerdo en algunas civilizaciones, como ya se explicó en el caso de Egipto¹⁹. Otros indicaron que los secos y calurosos territorios de Oriente Próximo y Medio no eran propicios para la cría y alimentación de este animal, ni tampoco para la conservación de su carne²⁰, si bien este argumento se antoja algo frágil, habida cuenta de que algunos pueblos como los moabitas y los amonitas no compartieron esta repulsa²¹. Finalmente, cabría lanzar al aire una última opción, sugerida con perspicacia por Pastoureau: ¿quizá fue el parecido anatómico y fisiológico entre cerdos y humanos el que avivó dicho rechazo?²².

Sin embargo, no todo fueron tabúes. Si bien es cierto que el cerdo común siempre fue objeto de un mayor recelo, la imagen del jabalí a menudo escapó de esas consideraciones negativas, llegando incluso a convertirse entre los siglos IV a.C. y I d.C. en el atributo de deidades celtas como Esus o Cernunnos²³. De igual modo, la representación de su caza y consumo estuvo ampliamente difundida entre distintos pueblos de la Antigüedad como símbolo de la apoteosis sobre las fuerzas de la naturaleza o incluso frente a la mismísima muerte²⁴. Bajo ese prisma se ha querido interpretar un relieve del monumento ibero de Pozo Moro (s. VI a.C.), donde este animal es devorado por un inquietante comensal que, a su vez, sostiene un cuenco con un cadáver²⁵. Esta escena, acompañada por otra de un jabalí bifronte unas hiladas más arriba, podría estar indicando el tránsito de un difunto hacia la vida ultraterrena: de algún modo, parece que el extraño ser referido, quizá un dios, recibe el cadáver para proceder a su deglución, pero que, finalmente, lo sus-

¹⁹ Frazer, James George, *La rama dorada*, pp. 537.

²⁰ Harris, Marvin, *Good to Eat. Riddles of Food and Culture*. Nueva York, Simon & Schuster, 1985, pp. 67-87.

²¹ Pastoureau, Michel, *El cerdo*, p. 57.

²² *Ibidem*, pp. 90-91.

²³ Reboreda Morillo, Susana y Castro Pérez, Ladislao, «Cernunnos y sus antecedentes orientales». *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 19-20 (2003-2004), p. 145.

²⁴ Cerdeño Serrano, María Luisa y Cabañes Miró, Emilio, «El simbolismo del jabalí en el ámbito celta peninsular». *Trabajos de prehistoria*, 51/2 (1994), pp. 103-119. Pérez Almoguera, Arturo, «El lobo y el jabalí en el mundo religioso ilergete. El testimonio de una cerámica impresa». *Saguntum*, 28 (1995), pp. 251-260.

²⁵ Blázquez Martínez, José María, «Las raíces clásicas de la cultura ibérica». *Archivo Español de Arqueología*, 52 (1979), p. 165. Almagro Gorbea, Martín, «Ritos y cultos funerarios en el Mundo Ibérico». *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 9-10 (1993-1994), p. 114. Castelo Ruano, Raquel, *Monumentos funerarios del Sureste Peninsular. Elementos y técnicas constructivas*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1995, p. 63. López Pardo, Fernando, «Nergal y la deidad del friso del “banquete infernal” de Pozo Moro». *Archivo Español de Arqueología*, 82 (2009), pp. 31-68.





Fig. 4. Relieve del banquete, Monumento de Pozo Moro, s. VI a.C., Museo Arqueológico Nacional de España, © Jerónimo Roure Pérez / CC BY-SA 4.0 [en línea]. https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Monument_of_Pozo_Moro#/media/File:Relieve_de_un_sillar_con_escena_de_banquete._Monumento_de_Pozo_Moro_-_M.A.N.jpg.

tituye por la ofrenda del jabalí sacrificado, proporcionando así el estatus inmortal al interfecto²⁶ (fig. 4).

El puerco salvaje vuelve a aparecer en diversos objetos de la Hispania prerromana que comúnmente han sido leídos en clave de ultratumba. Muy notable es el bello bronce del Carro de Mérida (ss. VI-III a.C.), conservado en el Museo Arqueológico de Saint-Germain-en-Laye, sobre cuya caja se sitúan un individuo armado y un perro que persiguen al fatigado jabalí²⁷. La escena congelada parece convertir a este último en un ser mágico, inalcanzable; en una suerte de psicopompo que conduce al valiente cazador a su ansiado destino eterno²⁸. En cualquier caso, la variedad de objetos y soportes sobre los que se plasmó a este animal es realmente extraordinaria. Se conocen numerosos broches y fíbulas decoradas con su forma o figura. Tampoco faltó su imagen en las enseñas de guerra galas ni en diversos exvotos u otros objetos posiblemente asociados con rituales, como es el caso de una pátera hallada en la localidad tarraconense de Tivissa. Esta obra de los siglos III o II a.C. está realizada en plata y sobre su superficie se observan, entre otros elementos, cinco

²⁶ Olmos Romera, Ricardo, «Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico», en F.J. Martínez Quirce (coord.), *Al otro lado del espejo: aproximaciones a la imagen ibérica*. Madrid, Pórtico Librerías, 1996, p. 107.

²⁷ Blázquez Martínez, José María, «Los carros votivos de Mérida y Almorchón». *Zephyrus*, 6 (1955), pp. 41-60.

²⁸ Erias Martínez, Alfredo, «La eterna caza», p. 328.



Fig. 5. Verraco, ss. IV-I a.C., Ciudad Rodrigo, Salamanca, © Concepción Amat Orta / CC BY 3.0 [en línea]. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/af/%C2%AE_CIUDAD_RODRIGO_PARADOR_NACIONAL_ENRIQUE_II_DE_TRASTAMARA_-_panoramio_%288%29.jpg.

jabalíes, tres de los cuales se disponen alrededor de un individuo que podría representar a una divinidad²⁹.

Son también muy singulares los verracos de granito asociados a los pueblos vetones que habitaron desde hace 2500 años, y hasta la conquista romana, el solar comprendido entre el norte de Portugal y los Montes de Toledo. A pesar de que las esquemáticas formas y la erosión a veces impiden precisar de qué animal se trata, existen ejemplos que se identifican indudablemente con jabalíes, haciendo así bueno el propio término que define esta tipología escultórica, pues un «verraco», del latín *verres*, es un puerco macho³⁰ (fig. 5).

La erección de estos monolitos coincidió con una etapa de explotación intensiva que desembocó en nuevas formas de aprovechamiento agropecuario y en la consiguiente sedentarización y jerarquización social. La ganadería bovina y porcina constituía la actividad económica de mayor peso para estos pobladores de rai-gambre celta, pues las bestias podían ser estabuladas en los cercados de las aldeas y castros, proporcionando a cambio un sustento estable de alimento, pieles, huesos o cuernos. En este sentido, no ha de sorprender que las estatuas petrificadas de los verracos se empleasen como hitos para la demarcación de los pastos³¹ o la protección

²⁹ Pérez Almoquera, Arturo, «El lobo y el jabalí», p. 258.

³⁰ Ruiz Zapatero, Gonzalo y Álvarez-Sanchís, Jesús Ramón, «Los verracos y los vettones». *Zona Arqueológica*, 12 (2008), pp. 216-217.

³¹ Álvarez-Sanchís, Jesús Ramón, «Juan Cabré y la arqueología de los verracos», en J. Blázquez y B. Rodríguez (eds.), *El arqueólogo Juan Cabré (1882-1947). La fotografía como técnica documental*. Madrid, Ministerio de Cultura, 2004, pp. 350-359.

mágica de los prados y tierras comunales³², o incluso como símbolos apotropaicos o psicopompos de carácter funerario³³.

2. ENTRE EL MITO Y LA COCINA

Los romanos Marco Terencio Varrón y Cayo Plinio Segundo aseguraban que las primeras granjas para desbravar jabalíes y otras especies salvajes fueron creadas por el agrónomo toscano Quinto Fulvio Lipino en el siglo I a.C., como respuesta al declive de la caza³⁴. Sin embargo, hay sobradas evidencias que demuestran que este proceso se había iniciado mucho antes en el contexto mediterráneo. Sea como fuere, aquellas primeras instalaciones poco tenían que ver con las granjas industriales que salpican el entorno rural en la actualidad, desarrollando una ganadería intensiva que supone la aglomeración de los animales en el mínimo espacio posible, con un trato a veces cuestionable y una alimentación a base de piensos baratos y de escasa calidad.

Los cerdos fueron criados en el seno de las civilizaciones clásicas y, de ahí en adelante, se generalizó su consideración como un símbolo de riqueza en todo Occidente: no en vano, aún en nuestros días, su figura en forma de *piggy bank* o «hucha de cerdito» representa el emblema zoomorfo del ahorro por antonomasia. Debido a su carácter nutricional y fecundo, estos animales fueron inmolados y ofrecidos en la Antigua Grecia a Deméter u otros dioses con el propósito de reavivar la tierra y el vientre de las mujeres. Como era menester, esos sacrificios masivos y cruentos culminaban con una serie de operaciones culinarias que proporcionaban un poder regenerativo a quienes participaban en la ceremonia, al mismo tiempo que a las plantas y la naturaleza toda³⁵. Se creía, igualmente, que cuando Hades raptó a Perséfone, la hija de Deméter, la grieta abierta en la tierra había engullido a un porquero llamado Eubuleos con su piara al completo, amplificándose con ello la íntima conexión entre estos animales y los rituales asociados a aquella divinidad³⁶.

Conviene señalar, no obstante, que en el ámbito helénico también hubo prohibiciones dirigidas al consumo de la carne porcina. Los adoradores de Atis y Adonis, por ejemplo, la censuraban debido a que ciertas tradiciones afirmaban que un jabalí había dado muerte a sus respectivos dioses. Una vez más, como ya se indicó en el caso de Egipto, nos hallamos ante estos cochinos deidades, que, según la teoría de James Frazer, antes de asesinos pudieron ser el mismísimo símbolo de estos dioses: dicha circunstancia explicaría su asociación con el mito, pero también que

³² Ruiz Zapatero y Álvarez-Sanchís, «Los verracos y los vettones», pp. 226-229.

³³ Martín Valls, Ricardo, «Variedades tipológicas en las esculturas zoomorfas de la Meseta». *Studia Archaeologica*, 32 (1974), pp. 69-92.

³⁴ Marco Terencio Varrón, *Rerum rusticarum libri III*, J.I. Cubero Salmerón (trad.), Sevilla, Consejería de Agricultura y Pesca de la Junta de Andalucía, 2010, p. 238. Plinio el Viejo, *Historia Natural*, VIII, 211, J. Cantó *et al.* (eds.), Madrid, Cátedra, 2002, p. 145.

³⁵ Erias Martínez, Alfredo, «La eterna caza», pp. 331-332. Pastoureau, Michel, *El cerdo*, pp. 19-20.

³⁶ Frazer, James George, *La rama dorada*, pp. 533-536.





Fig. 6. Yelmo micénico de colmillos de jabalí, c. s. XIV a.C., Museo de Heraclión, Grecia, © a frank99/CC BY-SA 2.5 [en línea]. https://www.wikidata.org/wiki/Q1243176#/media/File:Eberzahnhelm_Heraklion.jpg.

ni se comieran, ni se tocaran, ni tampoco se mataran³⁷. Otro episodio que conviene rememorar es aquel de *La Odisea* en el que la hechicera Circe transforma en cerdos a algunos compañeros de Ulises, encerrándolos en unas pocilgas y ofreciéndoles como comida hayucos, bellotas y bayas de cornejo³⁸.

Bien sabían los antiguos que los jabalíes eran seres vigorosos y valientes que nunca retrocedían ante el peligro y que incluso, como recordaba el propio Homero, afilaban sus colmillos antes de la batalla³⁹. En un primitivo tratado sobre las artes venatorias titulado *De la caza*, Jenofonte aseguraba que «tanta es su fuerza, que lo que nadie se imaginaría se encuentra en él»⁴⁰. Enfrentarse a este animal era un acto de absoluto arrojo y bravura, así que no es de extrañar que sus colmillos fuesen exhibidos como trofeos, e incluso que se utilizasen para construir amuletos protectores, como los que portaban los guerreros germanos y anglosajones⁴¹, o poderosos yelmos como los que se realizaron en época micénica (fig. 6). Dada la enorme cantidad de

³⁷ *Ibidem*, pp. 536-537

³⁸ Homero, *La Odisea*, x, 229-243, J.M. Pabón (trad.), Madrid, Gredos, 1993, p. 252.

³⁹ Homero, *La Iliada*, xi, 414-420, E. Crespo Güemes (trad.), Madrid, Gredos, 1996, p. 320.

⁴⁰ Jenofonte, *Obras menores*. Madrid, Gredos, 1984, pp. 270-271.

⁴¹ Meaney, Audrey, *Anglo-Saxon Amulets and Curing Stones*. Oxford, British Archaeological Reports, 1981, p. 240. Erias Martínez, Alfredo, «La eterna caza», p. 334.





Fig. 7. Ritón griego con forma de cabeza de jabalí, proc. Apulia, c. 340-300, Museo Ashmolean, Oxford, Inglaterra. © Ashmolean Museum, University of Oxford [en línea]. <https://collections.ashmolean.org/object/454270>.

piezas que se colocaban en estos últimos⁴², muchas veces superior al centenar, se comprende que su elaboración no solo respondía a un criterio funcional, sino también a un deseo de revestir simbólicamente de virtudes al portador⁴³. Siglos más tarde, aunque quizá con una finalidad similar, los celtas, anglosajones y escandinavos remataron algunos de sus cascos con dientes o figuras de jabalí⁴⁴.

Fueron una vez más los jabalíes, no los cerdos, los que encontraron un mejor acomodo en las representaciones artísticas de la Hélade. La civilización griega elaboró unas interesantes cerámicas inspiradas en la forma de aquellos, continuando así una tradición que hundía sus raíces en los antiguos vertedores ceremoniales micénicos o en algunas figurillas de la cultura cicládica. Los ejemplos más sobresalientes fueron los ritones que emulaban detalladamente la cabeza del fiero animal, con el hocico a modo de conducto para expulsar el líquido, u otras tipologías en forma de *kántharos* o *askos* que asumieron igualmente el aspecto zoomorfo del jabalí (fig. 7).

En el reino de la mitología, estas bestias del bosque fueron perseguidas, cazadas y aniquiladas por diversos héroes. Tales son los casos del jabalí de Erimanto, cuya captura representa uno de los trabajos de Heracles, y el de Calidón, enviado

⁴² Kilian-Dirlmeier, Imma, *Das mittelbronzezeitliche Schachtgrab von Ägina*. Mainz, Zabern, 1997, p. 46.

⁴³ Everson, Tim, *Warfare in Ancient Greece. Arms and armour from the heroes of Homer to Alexander the Great*. Gloucestershire, The History Press, 2013, pp. 10-13.

⁴⁴ Erias Martínez, Alfredo, «La eterna caza», p. 327.



Fig. 8. Ánfora griega con la caza del jabalí de Erimanto, c. 515-500, Museo Arqueológico Nacional de España, Madrid. © Ministerio de Educación, Cultura y Deporte/Museo Arqueológico Nacional [en línea]. <http://ceres.mcu.es/pages/Viewer?accion=4&AMuseo=MAN&Museo=MAN&Ninv=10914>.

por Artemisa para devastar el entorno de esta ciudad de Etolia. Sobre este último se cuenta que halló la muerte en una gran cacería encabezada por Meleagro, Atalanta y otros compañeros, y que su piel fue conservada a modo de reliquia en el Templo de Atenea en Tegea⁴⁵. La madre de este jabalí, según Estrabón, habría sido la cerda de Cromión, otro temible ser criado por la anciana Faia que causó graves estragos en Megara y Corinto antes de ser derrotado por Teseo⁴⁶.

Decenas de cerámicas del periodo arcaico y clásico, entre otras piezas, ofrecen imágenes de estas cacerías. Un *kylix* de hacia el año 440 a.C. conservado en el Museo Británico de Londres, donde se muestran las míticas victorias de Teseo, incluye una representación de su lucha contra la cerda cromioniana, que aparece acompañada por Faia. Muy interesante es también la escena plasmada en un ánfora ática de finales del siglo VI a.C. que se conserva en el Museo Arqueológico Nacional de España (fig. 8). Realizada con figuras negras, en ella se observa a Heracles lan-

⁴⁵ Pausanias, *Descripción de Grecia*, VIII, 47, 2. Madrid, Gredos, 2008, p. 218.

⁴⁶ Estrabón, *Geografía. Libros VIII-X*, VIII, 6, 22. Madrid, Gredos, 2008, p. 171.





Fig. 9. Sarcófago romano con la caza del jabalí de Calidón, procedente de Vicovaro, c. 200-250, Palacio de los Conservadores, Roma, © José Luiz Bernardes Ribeiro/CC BY-SA 4.0 [en línea]. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3d/Sarcophagus_with_the_Calydonian_boar_hunt_-_Palazzo_dei_Conservatori_-_Musei_Capitolini_-_Rome_2016.jpg.

zando al jabalí de Erimanto sobre Euristeo ante la atenta mirada de Atenea y Artemisa. Existen objetos muy similares a este en su estilo y temática, como los que se exponen en el Museo del Louvre y el Museo Británico, entre otros.

Estos mitos clásicos también recalieron en la plástica romana, donde fueron mostrados a través de técnicas y soportes muy diversos. Sin ánimo de ofrecer un listado de ejemplos, el referido desenlace del cuarto trabajo de Heracles se desarrolla en un mosaico del Museo Arqueológico de Paros, mientras que la muerte del jabalí de Calidón ocupa el frente principal de un sarcófago del siglo III que se localiza en el Palacio de los Conservadores de Roma. Esta extraordinaria pieza procedente de Vicovaro sitúa en el centro de la composición a Meleagro clavando su lanza en la cabeza de la bestia, acompañado por Artemisa, varios guerreros y animales⁴⁷ (fig. 9).

La imagen del cerdo, sin embargo, pasó inadvertida en el arte clásico. Si el jabalí infundía temor y su caza era digna de héroes, el interés por el manso, sucio y glotón puerco doméstico fue estrictamente económico y gastronómico. Así queda de manifiesto en los tratados agronómicos del citado Varrón o de Columela⁴⁸, donde se ofrecen unas minuciosas descripciones de la cría, cuidado y aprovechamiento culi-

⁴⁷ Brilliant, Richard, *Visual Narratives. Storytelling in Etruscan and Roman art*. Londres, Cornell University Press, 1984, pp. 147-148. Hansen, Inge Lyee, «The Metamorphic Moment: mythological and heroic narratives on Roman sarcophagi», en M. Carruthers *et al.* (eds.), *TRAC 2001: Proceedings of the Eleventh Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*. Glasgow, Oxbow Books, 2002, p. 114.

⁴⁸ Lucio Junio Moderato Columela, *Los doce libros de Agricultura*, VII, 9-11, J.M. Álvarez de Sotomayor y Rubio (trad.), Madrid, Imprenta de D. Miguel de Burgos, 1824, vol. I, pp. 301-306.



Fig. 10. Relieve de la *Suovetaurilia* en la base de la Columna de la Decenalia, s. IV d.C., ruinas del foro de Roma, Italia, © Procopius / CC BY 3.0 [en línea]. <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/bd/Decenallien.JPG>.

nario de este animal, o en los recetarios de la época. En Roma aún más que en Grecia, las viandas porcinas fueron el producto más apreciado de la carnicería por su elevado aporte calórico y su versatilidad en la cocina. De ellas decía Plinio el Viejo que ofrecían hasta cincuenta sabores distintos, puesto que cada corte del cerdo se aprovechaba y degustaba⁴⁹. Sin embargo, en contraposición a esa admiración por su valor alimenticio, este mismo autor bautizó al puerco como «el más estúpido de todos los animales», situándolo al frente de una retahíla de fábulas desagradables o siniestras⁵⁰.

También se mantuvo la función sacrificial del cerdo, e incluso este animal fue uno de los protagonistas del ritual de la *suovetaurilia*, donde se ofrendaban a Marte un puerco, una oveja y un toro. Según la información que brinda Catón el Viejo, los tres animales eran llevados al altar rodeando los linderos de la tierra o granja que se quería bendecir, y allí eran inmolados mientras se proferían las oraciones pertinentes. También se practicaba esta operación cuando se reconstruía un templo o con el fin de brindar una protección simbólica al ejército antes de llevar a cabo alguna campaña militar importante. Este sacrificio puede ser contemplado en numerosos relieves de época imperial, ya sea asociado a los propios templos y altares o en espacios públicos como los foros urbanos (fig. 10).

⁴⁹ Plinio el Viejo, *Historia Natural*, VIII, 209, pp. 143-144.

⁵⁰ Pastoureau, Michel, *El cerdo*, pp. 21-22.





Fig. 11. Exorcismo al endemoniado de Gerasa, mosaico de la basilica de San Apolinar Nuevo, s. VI, Rávena, Italia [en línea]. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/4b/Mosaic_of_the_exorcism_of_the_Gerasene_demoniac_from_the_Basilica_of_Sant%27Apollinare_Nuovo.jpg.

Ya durante el Bajo Imperio, hacia el año 350, se compuso el *Testamentum Porcelli*, que es uno de los más burlescos e hilarantes relatos conservados sobre el cerdo. Referido por el mismísimo san Jerónimo, esta fabulilla con las últimas voluntades de un puercito que iba a ser sacrificado era cantada por los niños en las escuelas con gran alborozo⁵¹. Así, entre agravios y burlas, la historia del cerdo penetraba en la Edad Media⁵².

3. ENTRE LA COCINA Y EL INFIERNO

Las escasas referencias a los valores positivos, admirables o sagrados de los suidos se fueron diluyendo en el seno del cristianismo. La tradición judía, que tachaba a los cerdos de inmundos y señalaba al porquero como un desgraciado, tuvo su esperable reflejo en el Evangelio, donde estos animales llegaron a vincularse con el demonio en el episodio del exorcismo de Gerasa —o Gadara, según San Mateo—⁵³ (fig. 11). Otros pasajes bíblicos insisten en su suciedad y estupidez: «no deis las cosas

⁵¹ García Sánchez, Jairo Javier, «El “Testamentum Porcelli”, una fuente de latín vulgar siempre sugerente», en Corrêa-Cardoso, João y Fialho, Maria do Céu, *Romanística-UM*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, pp. 53-70.

⁵² Marco Porcio Catón, *De re rustica*, cxli, trad. [en línea]. <https://www.imperivm.org/tratado-de-agricultura-caton-el-viejo-libro-completo-de-agri-cultura/> [consulta: 9 de agosto de 2022].

⁵³ Mateo 8, 30-34; Marcos 5, 9-20; Lucas 8, 30-39.

santas a los perros ni arrojéis vuestras perlas a los puercos, no sea que las pisoteen con sus pies y revolviéndose os destrocen»⁵⁴; o «volvióse el perro a su vómito, y la cerda, lavada, vuelve a revolcarse en el cieno»⁵⁵. Así las cosas, la visión de estos animales como repugnantes y pecaminosos quedó instalada de forma irremisible en el discurso literario y moralizante del cristianismo.

En sus *Etimologías*, san Isidoro señalaba al «marrano» en idénticos términos, mientras que caracterizaba al jabalí como una bestia feroz y acometedora⁵⁶. Por aquel tiempo, la apologética y la patrística ya habían intensificado el rechazo hacia los suidos, vinculándolos con diversos pecados: Clemente de Alejandría los relacionaba con los placeres del cuerpo y la pasión libertina⁵⁷, mientras que san Agustín decía que eran soberbios⁵⁸. Pronto llegaron nuevos menosprecios: por su glotonería fueron llamados gulosos, y por su pelaje pardo y su vista puesta siempre en el suelo se los consideró partidarios del diablo.

Como bien es sabido, el cristianismo atribuyó caracteres pedagógicos o doctrinales a un sinnúmero de animales, lo cual tuvo una evidente plasmación en los repertorios iconográficos de la época: sin embargo, los puercos apenas hallaron dicho reflejo hasta las postrimerías del Medievo. Bien es cierto que el iracundo jabalí había decorado desde el periodo bajoimperial algunas lucernas⁵⁹ que, en ocasiones, expelían el fuego por el hocico de la bestia, tal y como se aprecia en un ejemplar de bronce del Museo Arqueológico de Murcia⁶⁰. Sin embargo, la asociación explícita de estos animales con el pecado no se generalizó hasta la Baja Edad Media, cuando empezaron a emplearse como atributos de la gula, la ira o la lujuria, e incluso como montura de las alegorías que encarnaban dichos vicios⁶¹. En las pinturas murales de la iglesia oscense de Sieso de Jaca, cercanas ya a 1500, se aprecia una extraordinaria imagen de la gula cabalgando sobre un gorrino mientras levanta un jamón en alto⁶².

⁵⁴ Mateo 7, 6.

⁵⁵ 2 Pedro 2, 22.

⁵⁶ Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, XII, 1, 25-27. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018, p. 893.

⁵⁷ Clemente de Alejandría, *El Pedagogo*, II, 98 y III, 75, J. Sariol Díaz (trad.), Madrid, Gredos, 1998, pp. 233 y 322.

⁵⁸ Agustín, San, *Comentarios a los Salmos*, Miguel Fuertes Lanero (trad.), Salmo 79, 14 [en línea]. https://www.augustinus.it/spagnolo/esposizioni_salmi/esposizione_salmo_098_testo.htm [consulta: 6 de junio de 2022].

⁵⁹ Amaré Tafalla, María Teresa, «Lucernas romanas en Hispania (las lucernas romanas de cerámica en la Península Ibérica hasta el siglo IV: introducción y elementos de trabajo)». *Anas*, 2-3 (1989-1990), pp. 135-172.

⁶⁰ Museos de Murcia [en línea]. <https://www.museosregiondemurcia.es/documents/2624878/23942571/P077-.pdf/aa2a0c78-d011-4847-bfb5-6de087ca85ff> [consulta: 5 de junio de 2022].

⁶¹ Pastoureau, Michel, *El cerdo*, p. 65.

⁶² Piedrafitá, María Elena y Costa, María Jesús, «La expresión plástica popular de los pecados capitales a ambos lados del Pirineo». *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 112 (1998-2002), pp. 180-181.





El nombre del cerdo solía ser evocado para desprestigiar a las personas peor reputadas o a los enemigos más odiados. Así lo hacían los judíos y musulmanes, para quienes su consumo estaba absolutamente prohibido, pero también los cristianos, aun a pesar de que apreciaban sus viandas tanto o más que las ovinas o bovinas. Frente a estos animales, el marrano ofrecía la ventaja de ser fácil de mantener y alimentar, pues debido a su carácter omnívoro era capaz de devorar cualquier cosa que se pudiese a su alcance. Por otro lado, del cerdo no solo se aprovechaban la carne, la grasa y la sangre, sino también el morro, las orejas, la vejiga, las vísceras e incluso los pelos o cerdas. Otro beneficio que ofrecía es que sus piezas se conservaban con facilidad gracias a las salazones y cecinas, si bien era más apreciada la *carnis recens*, es decir, la que se mantenía fresca debido al frío invernal⁶³.

La imagen del puerco no penetró en el arte altomedieval a través de los repertorios alegóricos, sino mediante temas ordinarios como su engorde en la dehesa o su sacrificio a manos del matarife. Estas labores fundamentales para la subsistencia aldeana fueron incluidas en los mensarios que se esculpieron y pintaron en pequeñas iglesias parroquiales como las de Beleña de Sorbe, Campisábalos u Hormaza; pero también en templos monásticos como el de Ripoll, poderosas fundaciones como San Isidoro de León o San Zenón de Verona, o catedrales como las de Roda de Isábena, Tarragona o Autun⁶⁴. Estas escenas asociadas a los meses a menudo se inspiraron en las ilustraciones de obras anteriores como los *carmina mensium* carolingios: por ejemplo, el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Viena muestra en noviembre y diciembre la matanza del cerdo⁶⁵, tal y como también sucede en la mayoría de los mensarios de los siglos XII y XIII.

Los calendarios románicos enfatizaban el carácter cíclico del tiempo a través de una imagen seriada de las labores del campo. Las faenas en las viñas, el cultivo del cereal, el cuidado del ganado, la caza y la crianza y, por supuesto, el sacrificio del cerdo eran actividades que el rústico debía desarrollar año tras año para asegurar la estabilidad de su núcleo familiar. Sin embargo, el objetivo de estas escenas no era meramente descriptivo, sino que procuraba enviar un mensaje de esperanza y redención al estamento de los *laboratores*. Dicho de otro modo, si se cumplían a lo largo de la vida los trabajos encomendados por Dios, con la debida fe y rectitud, el campesino podía asegurarse la ansiada recompensa de la eternidad. Quizá por ese trasfondo salvífico, la mayoría de estos mensarios ocupaban los accesos a los templos, pero también capillas funerarias como la guadalajereña de Campisábalos o pilas bautismales como las de Brookland, en el condado inglés

⁶³ Pastoureau, Michel, *El cerdo*, pp. 25-27.

⁶⁴ Aunque son muchas y variadas las publicaciones sobre los mensarios medievales, resulta de obligada referencia, para el caso particular hispano, el trabajo de Castiñeiras González, Manuel Antonio, *El calendario medieval hispano: textos e imágenes, siglos XI-XIV*. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996.

⁶⁵ Poza Yagüe, Marta, «Las labores de los meses en el románico». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 1 (2009), pp. 33 y 40.

de Kent, y Saint-Evrout-de-Montfort, en la Baja Normandía francesa⁶⁶, ambas realizadas en metal.

El cerdo no era un animal cualquiera en el Medievo, sino, antes de nada, un elemento de prosperidad para la vida y la economía doméstica. Hasta época reciente, toda casa procuraba tener un ejemplar al que engordar y convertir en alimento para el consumo anual: decía el agrónomo Gabriel Alonso de Herrera, en su tratado de 1513, «que aunque los puercos sean enojosos en su cria, mucho mas lo son onde faltan»⁶⁷. Otras veces, las cabezas porcinas eran encomendadas a un porquero, que se encargaba de mantener la piara y moverla entre la granja y los bosques o pastos arbolados⁶⁸. Allí, bajo las encinas y las hayas, estos animales disponían de todo lo esencial para su sustento, así que nada tiene de extraño que en algunos documentos se evaluase el tamaño de un bosque según el número de puercos al que podía dar alimento cada año⁶⁹.

Señala el sabio refranero que «diciembre o enero, el puerco al puchero y el pernil en el granero», pues «quien mata su cochino temprano, tiene buen invierno y mal verano»⁷⁰. De acuerdo con esa lógica, los mensarios suelen presentar al porquero engordando al animal en octubre o noviembre, mientras que el sacrificio se despliega en noviembre o diciembre⁷¹. Finalmente, el ciclo puede completarse con una escena de cocina o un banquete celebrados en diciembre o enero, donde el campesino guisa en una olla o da buena cuenta de la preciada carne fresca⁷² (fig. 12). En cualquier caso, la degustación periódica de las viandas porcinas en su momento de mayor esplendor era un lujo al alcance de pocos paladares: los reyes y algunos miembros de la nobleza podían permitírselo, pero el resto de los mortales debía contentarse con curar tan preciado alimento y racionarlo para todo el año.

Los ruidos, malos olores, enfermedades y demás molestias producidas por la crianza de los cerdos quedaban compensados una vez que a aquellos les llegaba

⁶⁶ Altwater, Frances, «Chores, computation and the Second Coming: calendar images and romanesque baptismal fonts», en Harriet M. Sonne de Torrens y Miguel A. Torrens, *The Visual Culture of Baptism in the Middle Ages: Essays on Medieval Fonts, Settings and Beliefs*. Nueva York, Routledge, 2016, pp. 153-155.

⁶⁷ Alonso de Herrera, Gabriel, *Agricultura general*. Madrid, Imprenta Real, vol. 3, 1819, p. 498.

⁶⁸ Baruzzi, Marina y Montanari, Massimo, *Porci e porcari nel Medioevo. Paesaggio, economia, alimentazione*. Bolonia, Cooperativa Libreria Universitaria Editrice, 1981, pp. 18-20.

⁶⁹ Pastoureau, Michel, *El cerdo*, pp. 29-31.

⁷⁰ Estos y otros muchos refranes sobre el cerdo aparecen recopilados en: De Jaime Lorén, José María, «Refranero del cerdo y del jamón, I». *Cuadernos del Baile de San Roque: Revista de etnología*, 31 (2018), pp. 19-68; y De Jaime Lorén, José María, «Refranero del cerdo y del jamón, II». *Cuadernos del Baile de San Roque: Revista de etnología*, 32 (2019), pp. 5-38.

⁷¹ Poza Yagüe, Marta, «Las labores de los meses». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 1 (2009), pp. 35-36.

⁷² Villaseñor Sebastián, Fernando, «Imágenes en los espacios marginales del edificio románico. Apuntes sobre canchillos, metopas y otros elementos decorativos», en Pedro Luis Huerta Huerta, *La imagen en el edificio románico: espacios y discursos visuales*. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2015, pp. 33-34.





Fig. 12. Representación de los meses de octubre, noviembre y diciembre, mensario de la Real Colegiata de San Isidoro de León, c. 1170. © Antonio García Omedes.

su sanmartín: «avaros y puercos vivos, dos cochinos; avaros y puercos muertos, dos tesoros ciertos». La mala reputación acababa, pues, con el sacrificio, ya que en ese preciso momento se obraba el milagro de convertir al sucio carroñero en una despensa de carne exquisita. El matarife realizaba las operaciones pertinentes según un ritual codificado que apenas sufrió cambios desde la época feudal hasta hace unas décadas. Los mensarios románicos lo presentan ejecutando toda clase de trucos para inmovilizar al animal y portando un gran cuchillo, un hacha o una maza para degollarlo o abatirlo. Luego, tras la recogida de la sangre, el raspado de las cerdas y el lavado, los trabajos de charcutería se extendían durante varios días con el objetivo de proceder a la preparación, almacenamiento y comercialización de las carnes⁷³. Una excepcional versión de ello aparece en el mensario de Beleña de Sorbe (fin. s. XII), donde se observa al carnicero sajando al cerdo ya muerto sobre un tajador⁷⁴ (fig. 13).

No lejos de allí, el calendario de Campisábalos (fin. s. XII) añade al ciclo del cerdo y las típicas labores aldeanas dos paneles donde se cincelaron un combate caballeresco y la montería del jabalí⁷⁵. Este animal giróvago del inquietante bosque, antaño respetado e incluso reverenciado, llegó igualmente a simbolizar un diverso elenco de pecados durante el Medievo⁷⁶. Solo en puntuales ocasiones las hagiografías le concedieron —a él o a su pariente doméstico— un discreto papel acompañando a santos ermitaños como Cástor de Apt, Columbano, Déol, Emiliano y, cómo no, a Antonio abad y al obispo mártir Blas de Sebaste. Incluso el pequeño San Ciro, Quirce o Quirico, hijo de Santa Julita, cabalgaba un puerco salvaje cual dócil potri-

⁷³ Pastoureau, Michel, *El cerdo*, pp. 49-50.

⁷⁴ Villaseñor Sebastián, Fernando, «Imágenes en los espacios marginales», pp. 33-34.

⁷⁵ Frontón Simón, Isabel María, «Imágenes de una sociedad de frontera en torno al 1200: campesinos y caballeros en la capilla de San Galindo (Campisábalos, Guadalajara)». *Cuadernos de arte e iconografía*, 11 (1993), pp. 80-91.

⁷⁶ Pastoureau, Michel, *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires, Katz, 2006, pp. 69-88.



Fig. 13. Carnicero sajando el cerdo sobre un tajador, mensario de la portada de la iglesia de Beleña de Sorbe, Guadalajara, fin. s. XII. © José Arturo Salgado Pantoja.

llo⁷⁷. Sin embargo, estas asociaciones dejaron un escasísimo eco en la iconografía, o si lo hicieron, rara vez fue antes del siglo XVI.

Aunque san Paulino de Nola decía a principios del siglo V que «Jesucristo habita en el jabalí, que conserva toda la ferocidad para con el mundo, pero que se ha convertido en cordero para con Dios»⁷⁸, la cultura medieval no fue prolífica en «puercos buenos», sino que prefirió confrontar al jabalí con el recto caballero. Esto tuvo una mayor plasmación en la literatura que en la plástica, ya que en este último campo prevalecieron las efectistas luchas contra dragones, leones o malignos híbridos. Al igual que estos, el cerdo salvaje era una bestia portentosa y casi invencible, tal y como proclamaban la tradición celta y la literatura artúrica, que narraba fabulosos episodios como la lucha de nueve días entre el rey británico y el jabalí *Twrch Trwyth*, un ser mágico e irreductible que era asistido por una piara de puercos secuaces⁷⁹. Se trataría, una vez más, del ancestral psicopompo que conducía al caballero al Más Allá⁸⁰.

⁷⁷ Hernando Garrido, José Luis, «Apuntes sobre la caza en el arte medieval hispano». *Codex aquilarensis*, 19 (2003), p. 125.

⁷⁸ Charbonneau-Lassay, Louis, *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*. Palma de Mallorca, Sophia Perennis, 1996, vol. 1, p. 174.

⁷⁹ El pasaje se halla narrado en *De Mirabilibus Britanniae* y en el cuento titulado *Culhwch ac Olwen*. Schreiber, Lady Charlotte, *The Mabinogion: from the Llyfr. Coch o Hergest*. Londres, Longman, Brown, Green, and Longmans, 1849, vol. 2, p. 359. Jones, Gwyn y Jones, Thomas, «Culhwch and Olwen», en *The Mabinogion*. Londres, J.M. Dent, 2013, pp. 80-113.

⁸⁰ Erias Martínez, Alfredo, «La eterna caza», p. 350.





Fig. 14. Opiano de Apiamea, *Cinegetica*, copia miniada de pp. s. xi, Biblioteca Nazionale Marciana, Venecia, Cod.Gr.Z.479, f. 63r, © Patrimonio Ediciones [en línea]. <https://patrimonioediciones.com/portfolio-item/tratado-de-caza-y-pesca/>.

La importancia que adquirió la montería en la Edad Media europea queda igualmente reflejada en los más de 150 tratados de caza conservados, entre copias y obras *ex novo*, que han sido fechados entre los siglos x y xv⁸¹. El ejemplar ilustrado más antiguo es una versión de la *Cinegetica* de Opiano custodiado por la Biblioteca Nacional Marciana de Venecia (fig. 14). En su folio 63r, este manuscrito presenta de forma gráfica algunos de los ingenios y técnicas de los que podía valerse el montero para cazar lobos o jabalíes. Es evidente que el arrojo y la fuerza eran requisitos necesarios, pero no menos importantes eran la perspicacia y los conocimientos para fabricar y colocar trampas, el manejo de los sonidos del cuerno y la bocina, el dominio del terreno y el adiestramiento de los perros. Estos últimos desempeñaban un papel muy activo: los sabuesos y podencos rastreaban las piezas, los galgos las

⁸¹ Van den Abeele, Baldouin, *Texte et image dans les manuscrits de chasse médiévaux*. Paris, Bibliothèque Nationale de France, 2013, pp. 14-16.



Fig. 15. Caza del jabalí, capitel del pórtico de la iglesia de San Pedro de Caracena, Soria, c. 1182. © José Arturo Salgado Pantoja.

perseguían, y los mastines, lebreles, dogos y alanos se encargaban de sujetarlas para que el cazador las rematase⁸².

La plástica románica se hizo eco de algunas de estas cacerías, quién sabe si por mostrar una actividad común en las áreas más montaraces, o quizá como una suerte de profilaxis contra las fuerzas malignas⁸³. El erosionado relieve de Campisábalos al que antes se aludía deja ver al cazador alanceando al jabalí con la ayuda de tres perros y otro compañero⁸⁴. Este tema reaparece en otros templos románicos como los sorianos de Caracena y Santa María de Tiermes (c. 1182), con los que el de Campisábalos mantiene unas estrechas relaciones estilísticas. En el primero de ellos, la escena venatoria se repite hasta tres veces: en los canes del ábside, en los del pórtico y en un bello capitel de la propia galería porticada. Esta pieza, que contiene la versión más amplia del tema, muestra a la presa atacada por dos lebreles mientras un individuo la abate, otro aguarda lanza en ristre y un tercero hace sonar el cuerno⁸⁵ (fig. 15).

⁸² Manso Porto, Carmen, «El mundo profano en la imaginería gótica de los conventos mendicantes gallegos: la caza». *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 18/1-2 (2000), p. 235.

⁸³ Hernando Garrido, José Luis, «Apuntes sobre la caza», p. 113.

⁸⁴ Ruiz Montejo, Inés, Frontón Simón, Isabel María y Pérez Navarro, Francisco Javier, *La herencia románica en Guadalajara*. Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1992, p. 188. Huerta Huerta, Pedro Luis, «Campisábalos», en Miguel Cortés Arrese (coord.), *Enciclopedia del Románico en Castilla-La Mancha: Guadalajara*. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2009, vol. 1, p. 318.

⁸⁵ Palomero Aragón, Félix, «Breves apuntes sobre la escultura monumental de San Pedro de Caracena (Soria). Relaciones con otros monumentos y escuela silense». *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 56 (1990), p. 357.



El desarrollo de la actividad cinegética, unido a la ya tradicional carga simbólica del jabalí como animal belicoso, intrépido y valiente, produjo ya en la Baja Edad Media su proliferación como parte del típico bestiario heráldico. En este contexto solía ser representado de sable, pasante y provisto de dos defensas plateadas, ya fuera parado, furioso o acosado por los cazadores y lebreles⁸⁶. De estas formas decoraba los escudos familiares y los conjuntos funerarios de algunos nobles medievales. Así sucede en el de Fernão Sánchez, hijo bastardo del rey Dinis de Portugal, que puede ser contemplado en el Museu do Carmo de Lisboa. También en los de don Pedro Afonso, conde de Barcelos, que se localiza en la iglesia monástica de Tarouca, y el de Fernán Pérez de Andrade, sito en el templo de San Francisco de Betanzos. Todas estas obras, en cualquier caso, remiten ya al horizonte 1350-1400⁸⁷.

4. CONCLUSIONES

La historia de los puercos y la de la humanidad se hallan vinculadas desde mucho antes de que aquellos desarrollasen sus caracteres domésticos y se convirtiesen en uno de los bocados más exquisitos de nuestra dieta. En su forma de jabalí, cuando deambulaba por los espesos bosques, fue objeto de depredación, pero también de respeto y admiración por diversas civilizaciones. A la par que se extendía por todo este contexto su dócil pariente, el cerdo común, la imagen del jabalí fue haciéndose cada vez más popular en numerosas zonas de Europa y el área mediterránea, ya fuese como artefacto mágico, adorno de prestigio, talismán, emblema nutricional, símbolo sagrado o funerario.

Aunque ambas subespecies recibieron valoraciones dispares y cambiantes a lo largo del tiempo, la imagen del jabalí, temida y reverenciada, siempre mantuvo un predominio absoluto en los mitos y las manifestaciones plásticas, mientras que la del cerdo fue objeto de exaltación o repugnancia desde una perspectiva más mundana, básicamente económica y gastronómica. Como consecuencia de ello, este último animal se mantuvo prácticamente ausente de los repertorios iconográficos. Su carne fue despedazada, guisada e ingerida con fruición por griegos y romanos, pero nunca entre los judíos o los musulmanes, para quienes la propia pronunciación del nombre de este animal era motivo de repugnancia. No menos curioso fue el caso de los cristianos, que heredaron del mundo clásico el aprecio culinario por las viandas porcinas, y de los hebreos la desaprobación de un ser considerado sucio, estúpido y tendente al pecado.

Esta paradójica dualidad se tradujo en una exclusión casi absoluta de los suidos en las representaciones plásticas durante buena parte de la Edad Media, hasta que las imágenes de los jabalíes y cerdos al fin hallaron un hueco en los tratados

⁸⁶ Solera López, Rus, «Estudio iconográfico del jabalí como animal simbólico y emblemático». *Emblemata*, 7 (2001), pp. 479-480.

⁸⁷ Erias Martínez, Alfredo, «La eterna caza», pp. 357-372.



venatorios y los calendarios agrícolas que empezaron a popularizarse en el mundo carolingio y, sobre todo, en los siglos del románico. En ambos casos, las miniaturas, relieves y pinturas murales situaron a estos animales como modelo de los esfuerzos que había de sufrir la pecaminosa humanidad para subsistir y alcanzar la ansiada eternidad. Así pues, el ingrediente didáctico no se hallaba del todo ausente, si bien es cierto que la escena porcina moralizada, con el cerdo o el jabalí como alegoría del pecado, aún tardaría unas cuantas décadas en llegar. No acabó ahí la cosa, ya que algunas hagiografías y la heráldica arrojaron algo de luz sobre la imagen del jabalí –más que sobre la del cerdo– en las postrimerías de la Edad Media, pero ese asunto ya es harina de otro costal.

Sería deseable, en último lugar, que este trabajo, planteado deliberadamente con un carácter poliédrico y sucinto, contribuya a seguir entreabriendo la puerta para el desarrollo de futuras investigaciones focalizadas en aspectos más puntuales de la iconografía o el simbolismo del cerdo y el jabalí, ya sea temática, cronológica o geográficamente hablando.

RECIBIDO: 24 de octubre de 2022; ACEPTADO: 22 de enero de 2023



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUSTÍN DE HIPONA, *Comentarios a los Salmos*, Miguel Fuertes Lanero (trad.) [en línea]. https://www.augustinus.it/spagnolo/esposizioni_salmi/esposizione_salmo_098_testo.htm.
- ALMAGRO GORBEA, Martín, «Ritos y cultos funerarios en el Mundo Ibérico». *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 9-10 (1993-1994), pp. 107-133.
- ALONSO DE HERRERA, Gabriel, *Agricultura general*. Madrid, Imprenta Real, 4 vols., 1819.
- ALONSO GARCÍA, Luis, «Los falsos movimientos de la imagen: cinco movimientos de una historia». *Banda aparte*, 14-15 (1999), pp. 118-126.
- ÁLVAREZ-SANCHÍS, Jesús Ramón, «Juan Cabré y la arqueología de los verracos», en J. Blánquez y B. Rodríguez (eds.), *El arqueólogo Juan Cabré (1882-1947). La fotografía como técnica documental*. Madrid, Ministerio de Cultura, 2004, pp. 350-359.
- ALTVATER, Frances, «Chores, computation and the Second Coming: calendar images and romanesque baptismal fonts», en Harriet M. Sonne de Torrens y Miguel A. Torrens, *The Visual Culture of Baptism in the Middle Ages: Essays on Medieval Fonts, Settings and Beliefs*. Nueva York, Routledge, 2016, pp. 149-170.
- AMARÉ TAFALLA, María Teresa, «Lucernas romanas en Hispania (las lucernas romanas de cerámica en la Península Ibérica hasta el siglo IV: introducción y elementos de trabajo». *Anas*, 2-3 (1989-1990), pp. 135-172.
- BARANDICA, María Guadalupe, «Una visión del otro: acerca de los ritos egipcios según Heródoto». *Revista de Estudios Clásicos*, 33 (2006), pp. 11-20.
- BARUZZI, Marina y MONTANARI, Massimo, *Porci e porcari nel Medioevo. Paesaggio, economia, alimentazione*. Bolonia, Cooperativa Libreria Universitaria Editrice, 1981.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María, «Los carros votivos de Mérida y Almorchón». *Zephyrus*, 6 (1955), pp. 41-60.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María, «Las raíces clásicas de la cultura ibérica». *Archivo Español de Arqueología*, 52 (1979), pp. 141-171.
- BRILLIANT, Richard, *Visual Narratives. Storytelling in Etruscan and Roman art*. Londres, Cornell University Press, 1984.
- BRUMM, Adam *et al.*, «Oldest cave art found in Sulawesi». *Science Advances*, vol. 7/3 (2021), pp. 1-12.
- CASTELO RUANO, Raquel, *Monumentos funerarios del Sureste Peninsular. Elementos y técnicas constructivas*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1995.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel Antonio, *El calendario medieval hispano: textos e imágenes, siglos XI- XIV*. Salamanca, Junta de Castilla y León, 1996.
- CERDEÑO SERRANO, María Luisa y Cabañes Miró, Emilio, «El simbolismo del jabalí en el ámbito celta peninsular». *Trabajos de prehistoria*, 51/2 (1994), pp. 103-119.
- CHARBONNEAU-LASSAY, Louis, *El bestiario de Cristo. El simbolismo animal en la Antigüedad y la Edad Media*. Palma de Mallorca, Sophia Perennis, 1996, 2 vols.
- CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo*, J. Sariol Díaz (trad.). Madrid, Gredos, 1998.
- DE JAIME LORÉN, José María, «Refranero del cerdo y del jamón, I». *Cuadernos del Baile de San Roque: Revista de etnología*, 31 (2018), pp. 19-68.



- DE JAIME LORÉN, José María, «Refranero del cerdo y del jamón, II». *Cuadernos del Baile de San Roque: Revista de etnología*, 32 (2019), pp. 5-38.
- ERIAS MARTÍNEZ, Alfredo, «La eterna caza del jabalí». *Anuario Brigantino*, 22 (1999), pp. 317-378.
- ESTRABÓN, *Geografía. Libros VIII-X*. Madrid, Gredos, 2008.
- EVERSON, Tim, *Warfare in Ancient Greece. Arms and armour from the heroes of Homer to Alexander the Great*. Gloucestershire, The History Press, 2013.
- FRANTZ, Laurent A.F. *et al.*, «Ancient pigs reveal a near-complete genomic turnover following their introduction to Europe». *PNAS*, 116/35 (2019), pp. 17231-17238.
- FRAZER, James George, *La rama dorada. Magia y religión*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1981.
- FREEMAN, Leslie Gordon, «Seres, signos y sueños: la interpretación del arte paleolítico». *Espacio, Tiempo y Forma, serie I, Prehistoria y Arqueología*, 5 (1992), pp. 87-106.
- FRONTÓN SIMÓN, Isabel María, «Imágenes de una sociedad de frontera en torno al 1200: campesinos y caballeros en la capilla de San Galindo (Campisábalos, Guadalajara)». *Cuadernos de arte e iconografía*, 11 (1993), pp. 80-91.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Jairo Javier, «El “Testamentum Porcelli”, una fuente de latín vulgar siempre sugerente», en Corrêa-Cardoso, João y Fialho, Maria do Céu. *Romanística-UM*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014, pp. 53-70.
- GRIFFITHS, John Gwyn, *Plutarch's De Iside et Osiride*. Cardiff, University of Wales Press, 1970.
- HANSEN, Inge Lyce, «The Metamorphic Moment: mythological and heroic narratives on Roman sarcophagi», en M. Carruthers *et al.* (eds.), *TRAC 2001: Proceedings of the Eleventh Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*. Glasgow, Oxbow Books, 2002, pp. 113-124.
- HARRIS, Marvin, *Good to Eat. Riddles of Food and Culture*. Nueva York, Simon & Schuster, 1985.
- HECKER, Howard M., «A zooarchaeological Inquiry into Pork Consumption from Prehistoric to New Kingdom Times». *Journal of the American Research Center in Egypt*, 19 (1982), pp. 59-71.
- HERNANDO GARRIDO, José Luis, «Apuntes sobre la caza en el arte medieval hispano». *Codex aquilarensis*, 19 (2003), pp. 102-126.
- HERÓDOTO, *Historia. Libro II Euterpe*. Madrid, Gredos, 1992.
- HOMERO, *La Iliada*, E. Crespo Güemes (trad.). Madrid, Gredos, 1996.
- HOMERO, *La Odisea*, J.M. Pabón (trad.). Madrid, Gredos, 1993.
- HUERTA HUERTA, Pedro Luis, «Campisábalos», en Miguel Cortés Arrese (coord.), *Enciclopedia del Románico en Castilla-La Mancha: Guadalajara*. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2009, vol. 1, pp. 307-323.
- ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.
- JENOFONTE, *Obras menores*. Madrid, Gredos, 1984.
- JONES, Gwyn y JONES, Thomas, «Culhwch and Olwen», en *The Mabinogion*. Londres, J.M. Dent, 2013, pp. 80-113.
- JORDÁN MONTES, Juan Francisco, «Los animales en el arte rupestre postpaleolítico de la península ibérica. Emblemas, alegorías, epifanías y ausencias». *Anales de prehistoria y arqueología*, 17-18 (2001-2002), pp. 37-52.
- KILIAN-DIRLMEIER, Imma, *Das mittelbronzezeitliche Schachtgrab von Ágina*. Mainz, Zabern, 1997.



- LÓPEZ PARDO, Fernando, «Nergal y la deidad del friso del “banquete infernal” de Pozo Moro». *Archivo Español de Arqueología*, 82 (2009), pp. 31-68.
- LÓPEZ PARDO, Fernando, «Humanos en la mesa de los dioses: la escatológica fenicia y los frisos de Pozo Moro». *Gerión*, 33 (2015), pp. 157-192.
- LUCIO JUNIO MODERATO COLUMELA, *Los doce libros de Agricultura*, J.M. Álvarez de Sotomayor y Rubio (trad.). Madrid, Imprenta de D. Miguel de Burgos, 1824.
- MANSO PORTO, Carmen, «El mundo profano en la imaginería gótica de los conventos mendicantes gallegos: la caza». *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 18/1-2 (2000), pp. 231-253.
- MARCO PORCIO CATÓN, *De re rustica*, (trad.) [en línea]. <https://www.imperivm.org/tratado-de-agricultura-caton-el-viejo-libro-completo-de-agri-cultural/>.
- MARCO TERENCIO VARRÓN, *Rerum rusticarum libri III*, J.I. Cubero Salmerón (trad.). Sevilla, Consejería de Agricultura y Pesca de la Junta de Andalucía, 2010.
- MARTÍN VALLS, Ricardo, «Variedades tipológicas en las esculturas zoomorfas de la Meseta». *Studia Archaeologica*, 32 (1974), pp. 69-92.
- MEANEY, Audrey, *Anglo-Saxon Amulets and Curing Stones*. Oxford, British Archaeological Reports, 1981.
- MEEKS, Dimitri y FAVARD-MEEKS, Christine, *Le vie quotidienne des dieux égyptiens*. París, Hachette, 1993.
- OLMOS ROMERA, Ricardo, «Pozo Moro: ensayos de lectura de un programa escultórico en el temprano mundo ibérico», en F.J. Martínez Quirce (coord.), *Al otro lado del espejo: aproximaciones a la imagen ibérica*. Madrid, Pórtico Librerías, 1996, pp. 99-114.
- OLMOS ROMERA, Ricardo, «El surgimiento de la imagen en la sociedad ibérica», en R. Olmos Romera (ed.), *La sociedad ibérica a través de la imagen*. Madrid, Ministerio de Cultura, 1992, pp. 8-32.
- PALOMERO ARAGÓN, Félix, «Breves apuntes sobre la escultura monumental de San Pedro de Caracena (Soria). Relaciones con otros monumentos y escuela silense». *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, 56 (1990), pp. 351-361.
- PASTOUREAU, Michel, *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*. Buenos Aires, Katz, 2006.
- PASTOUREAU, Michel, *El cerdo. Historia de un primo malquerido*. Salamanca, Confluencias Editorial, 2015.
- PAUSANIAS, *Descripción de Grecia*. Madrid, Gredos, 2008.
- PÉREZ ALMOGUERA, Arturo, «El lobo y el jabalí en el mundo religioso ilergete. El testimonio de una cerámica impresa». *Saguntum*, 28 (1995), pp. 251-260.
- PÉREZ VÁZQUEZ, Francisco, *El cerdo en el antiguo Egipto*. Madrid, Ediciones Técnicas de Calidad, 2005.
- PIEDRAFITA, María Elena y COSTA, María Jesús, «La expresión plástica popular de los pecados capitales a ambos lados del Pirineo». *Argensola: Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 112 (1998-2002), pp. 177-196.
- PLINIO EL VIEJO, *Historia Natural*, J. Cantó et al. (eds.). Madrid, Cátedra, 2002.
- POZA YAGÜE, Marta, «Las labores de los meses en el románico». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, 1 (2009), pp. 31-42.
- REBOREDA MORILLO, Susana y CASTRO PÉREZ, Ladislao, «Cernunnos y sus antecedentes orientales». *Anales de Prehistoria y Arqueología*, 19-20 (2003-2004), pp. 143-156.



- RUIZ MONTEJO, Inés, Frontón Simón, Isabel María y Pérez Navarro, Francisco Javier, *La herencia románica en Guadalajara*. Toledo, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1992.
- RUIZ ZAPATERO, Gonzalo y ÁLVAREZ-SANCHÍS, Jesús, «Los verracos y los vettones». *Zona Arqueológica*, 12 (2008), pp. 215-231.
- SARRÍA BOSCOVICH, Elisa, «Las pinturas rupestres de Cova Remigia (Ares del Maestre, Castellón)». *Lucetvm*, 7-8 (1988-1989), pp. 7-33.
- SCHREIBER, Lady Charlotte, *The Mabinogion: from the Llyfr. Coch o Hergest*. Londres, Longman, Brown, Green, and Longmans, 1849.
- SIUFFRA, Elisabetta *et al.*, «The origin of the domestic pig: independent domestication and subsequent introgression». *Genetics*, 154/4 (2000), pp. 1785-1791.
- SOLERA LÓPEZ, Rus, «Estudio iconográfico del jabalí como animal simbólico y emblemático». *Emblemata*, 7 (2001), pp. 465-482.
- TE VELDE, Herman, «Some Egyptian deities and their piggishness», en *The intellectual heritage of Egypt*. Kakosy, Budapest, 1992, pp. 571-578.
- VAN DEN ABEELE, Baldouin, *Texte et image dans les manuscrits de chasse médiévaux*. París, Bibliothèque Nationale de France, 2013.
- VILLASEÑOR SEBASTIÁN, Fernando, «Imágenes en los espacios marginales del edificio románico. Apuntes sobre canecillos, metopas y otros elementos decorativos», en Pedro Luis Huerta Huerta, *La imagen en el edificio románico: espacios y discursos visuales*. Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2015, pp. 11-45.
- VOLOKHINE, Youri, *Le porc en Égypte ancienne: mythes et histoire à l'origine des interdits alimentaires*. Lieja, Presses Universitaires de Liège, 2014.



LA PANTERA, EL UNICORNIO Y LA SIRENA: LA EVOLUCIÓN DE TRES MOTIVOS ZOOLOGICOS A TRAVÉS DE LA LITERATURA INGLESA DEL PERIODO MEDIEVAL TEMPRANO

Mercedes Salvador Bello*
Universidad de Sevilla

RESUMEN

En este artículo se aportan los resultados de una investigación sobre la repercusión que han tenido un grupo de obras inglesas en la recepción del conocimiento de los animales exóticos y fantásticos en la literatura y cultura de la alta Edad Media europea. Para ello, se analizan una serie de descripciones de animales y seres míticos o imaginarios a través de una selección de textos: por un lado, el *Fisiólogo* en las versiones que se encuentran en el Exeter Book (Exeter, Cathedral Library, MS. 3501) y en el Cambridge, Corpus Christi College, MS 448; y por otro, los *Enigmata* de Aldelmo y el *Liber monstorum*. De esta manera, se examina, por un lado, la idea del animal exótico con el caso de la pantera y, por otro, la representación de criaturas fabulosas tales como el unicornio o la sirena en el periodo medieval temprano.

PALABRAS CLAVE: zoología medieval, *Fisiólogo*, *Fisiólogo* de corpus Christi, *Fisiólogo* de Exeter, *Enigmata* de Aldelmo, Exeter Book, *Liber monstorum*, literatura anglosajona, literatura anglosajona.

THE PANTHER, THE UNICORN, AND THE MERMAID. THE EVOLUTION OF THREE
ZOOLOGICAL MOTIFS THROUGH EARLY MEDIEVAL ENGLISH LITERATURE

ABSTRACT

This article provides the results of a research of the impact that a group of English works have had on the reception of the knowledge of exotic and fantastic animals in the literature and culture of the Early Middle Ages in Europe. For this purpose, a series of descriptions of mythical or imaginary animals and beings is analyzed through a selection of texts: on the one hand, the *Physiologus* in the versions found in the Exeter Book (Exeter, Cathedral Library, MS. 3501) and in Cambridge, Corpus Christi College, MS 448; on other, Aldhelm's *Enigmata* and the *Liber monstorum*. In doing so, we examine, on the one hand, the idea of the exotic animal with the case of the panther and, on the other, the representation of fabulous creatures such as the unicorn or the mermaid in the early medieval period.

KEYWORDS: medieval zoology, *Physiologus*, Exeter *physiologus*, Corpus Christi *physiologus*, Aldhelm's *Enigmata*, Exeter Book, *Liber monstorum*, anglo-saxon literature, anglo-latin literature.



0. INTRODUCCIÓN¹

En este artículo se plantea el estudio de una serie de animales exóticos, míticos y fantásticos que aparecen en varias obras inglesas de la alta Edad Media. Para ello, examinaré una selección de textos en los que voy a tratar tres criaturas que tienen cierta trascendencia en la literatura europea del medievo. En primer lugar, voy a trabajar con la pantera, que servirá a modo de ilustración del animal exótico; el siguiente que voy a utilizar es el unicornio, lo que permitirá ejemplificar una criatura imaginaria; y, en tercer lugar, plantearé un estudio de la sirena como representante de los seres híbridos, es decir, aquellos que tienen características humanas, pero poseen también rasgos de algún animal. Además de servir como ilustración de estas tres categorías temáticas básicas, se han escogido estas tres criaturas porque son tres motivos iconográficos que, por un lado, tienen especial relevancia en la literatura inglesa del periodo medieval y, por otro, han tenido una notable repercusión en el devenir del imaginario colectivo europeo. Para abordar este estudio, se utilizarán varios textos: concretamente, el *Fisiólogo* de Corpus Christi College (Cambridge, MS 448) y el del Exeter Book (Exeter, Cathedral Library, MS. 3501), los *Enigmata* de Aldelmo y el *Liber monstrorum*. Este planteamiento permitirá examinar estos motivos zoológicos en el contexto de una serie de obras del periodo anglosajón, demostrando la influencia que han tenido estos textos en lo que ha sido la evolución de la percepción de los animales exóticos y fantásticos en la literatura y cultura de la alta Edad Media europea.

1. LA PANTERA

En primer lugar, este artículo centrará su atención sobre la pantera, que es uno de los motivos zoológicos que aparecen en los textos ingleses medievales con más frecuencia, probablemente por el marcado simbolismo que suele acompañar a este animal en la iconografía medieval: se consideraba que representaba la Resurrección de Cristo. El análisis de la figura de la pantera en dos textos ingleses permitirá abordar el estudio del animal exótico en la literatura del periodo anglosajón.

* E-mail: msalvador@us.es, <https://orcid.org/0000-0003-0518-8631>.

¹ Quiero hacer constar mi agradecimiento a los organizadores del XXXII Seminario del IEMyR, que llevó por título «De mano de la bestia: los animales en la cultura medieval» (5-7 de mayo de 2022), muy en especial a la Dra. M.^a Beatriz Hernández Pérez. Igualmente, quiero dar las gracias al Prof. César Chaparro Gómez por sus valiosos comentarios sobre algunos aspectos de la ponencia que precedió a este artículo.

1.1. LA PANTERA EN EL *FISIÓLOGO* DE CORPUS CHRISTI

Antes de pasar a tratar la pantera en el *Fisiólogo* de Corpus Christi, es conveniente hablar de las versiones latinas anteriores. El *Fisiólogo* es un texto que, en su versión íntegra, ofrece 49 capítulos que versan sobre animales, ya sea de índole real, como es el caso de la pantera, o imaginaria, como podrían ser el unicornio o la sirena. El título obedece en realidad a una razón editorial, puesto que hace referencia a que la mayoría de los capítulos suelen comenzar con la fórmula «*Physiologus dicit*»². La palabra *physiologus* viene a referirse, pues, a una persona que tiene amplios conocimientos sobre la naturaleza y que puede explicar las características de los animales. La obra incluye también capítulos sobre algunas plantas y minerales, pero estos son mucho menos numerosos en comparación con los temas zoológicos.

Hablar de la compleja historia de la transmisión del *Fisiólogo* llevaría mucho tiempo, por lo que está fuera de lugar en un artículo de estas características³. Pero sí es conveniente ofrecer un esbozo general de esta obra. Se sabe que se escribió por primera vez en griego, aunque se desconoce el autor. A este respecto, se han barajado varias figuras importantes tales como Orígenes y Clemente de Alejandría, pero no hay evidencia firme para ninguna de estas hipótesis⁴. En cuanto a la fecha de la obra, la conclusión de Ben E. Perry de que el *Fisiólogo* se compuso probablemente en el s. II de nuestra era es la hipótesis que ha encontrado mayor aceptación⁵. No obstante, más recientemente Alan Scott ha llevado esta fecha un poco más allá de la segunda mitad del s. III, tomando como referencia la muerte de Orígenes (ca. 254), puesto que la huella de este autor se observa de forma palpable en el *Fisiólogo*⁶. Por

² El término procede del griego φύσις, naturaleza, y λόγος, palabra o razón, tal y como apunta Curley, Michael J., *Physiologus*. Austin, University of Texas Press, 1979, p. x.

³ Además, hay una serie de lecturas que pueden servir como introducción a esta obra, entre las cuales destacaría Cavell, Megan, *The Medieval Bestiary in English: Texts and Translations of the Old and Middle English Physiologus*. Peterborough, ON, Broadview, 2022, pp. 14-21; Curley, Michael J., *op. cit.*, pp. IX-XLIII; Drout, Michael D.C., «Physiologus, Old English», en Sian Echard y Robert Rouse (eds.), *The Encyclopedia of Medieval Literature in Britain*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2017, pp. 1523-1525; Orlandi, Giovanni, «La tradizione del *Physiologus* e i prodromi del Bestiario Latino». *L'uomo di fronte al mondo animale nell'Alto Medioevo*, vol. 2 (Spoleto: Presso la sede del centro, 1985), pp. 1057-1106; Perry, Ben E., s.v. *Physiologus*, en August Friedrich von Pauly *et al.* (eds.), *Real-Encyclopädie der klassischen Altertums-Wissenschaft*, vol. 39 (1941), pp. 1074-1129; Salvador-Bello, Mercedes, «Evidence of the Use of the *Physiologus* as a Source in Aldhelm's *Enigmata*». *Review of English Studies*, New Series, vol. 72, n.º 306 (2021), pp. 619-42, pp. 621-25; y Sbordone, Francesco, «La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino». *Athenaeum. Studi periodici di letteratura e storia dell'antichità*, vol. 27 (1949), pp. 246-80.

⁴ Para la larga lista de autores a los que se le atribuye la composición del *Fisiólogo*, véase Curley, Michael J., *op. cit.*, p. xvi.

⁵ Perry, Ben E., «*Physiologus*».

⁶ Scott, Alan, «The Date of the *Physiologus*». *Vigiliae Christianae*, vol. 52.4 (1998), pp. 430-441. No obstante, conviene señalar que los primeros manuscritos en los que el *Fisiólogo* aparece son bastante tardíos. La versión griega más antigua se encuentra en Nueva York, Pierpont Morgan Library, MS M. 397 (fols. 8r-21v), que se copió en el sur de Italia hacia finales del s. x. En cuanto a



otro lado, se acepta de forma generalizada que la versión latina surgió en la segunda mitad del s. iv. Esta datación se basa en el notable parecido que se observa en el capítulo de la perdiz del *Fisiólogo* y un pasaje del *Hexaemeron* de S. Ambrosio (vi. iii.13) que describe esta misma ave, por lo que generalmente se asume que este autor conocía el *Fisiólogo* y lo usó como fuente para su obra⁷. Las fechas que se han barajado para del *Hexaemeron* de Ambrosio (ca. 386-88) han servido, por tanto, como *terminus ante quem* para el *Fisiólogo* latino.

El *Fisiólogo* es un texto de una trascendencia capital hasta el punto que su influencia ha llegado incluso hasta nuestros días, como comprobaremos a lo largo de este artículo⁸. Las tres variantes principales de la versión latina (conocidas como Y, B y C)⁹ se han conservado en unos 15 códices que se encuentran en varios repositorios europeos¹⁰. Del periodo anglosajón, tenemos dos versiones que han llegado hasta nuestros días en tres manuscritos distintos. En primer lugar, se ha conservado un *Fisiólogo* en latín y en prosa de solo tres capítulos (león, unicornio y pantera), que está incluido en dos códices: Cambridge, Corpus Christi College, MS 448 (finales del s. x) y Oxford, Bodleian Library, MS Lat. th. e. 9 (principios del s. xii). Me refe-

la traducción latina del *Fisiólogo*, el manuscrito más temprano es Berna, Burgerbibliothek, Cod. 611 (fols. 172r-83v), originario del este de Francia oriental (primera mitad del s. viii).

⁷ Para el pasaje de Ambrosio en cuestión, véase Schenkl, Karl (ed.), *Sancti Ambrosii Opera*, Part 1, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 73 (Viena, 1896), p. 211. Para un análisis comparativo del capítulo de la perdiz del *Fisiólogo* y el texto de Ambrosio, véase Orlandi, Giovanni, *op. cit.*, p. 1067 (n. 33).

⁸ Prueba de esta relevancia son las numerosas traducciones medievales del *Fisiólogo* en varias lenguas europeas: alemán, francés, islandés, provenzal, catalán, inglés y eslavo. Como la versión griega también se tradujo a lenguas de zonas geográficas pertenecientes al Imperio Bizantino, se han conservado traducciones en armenio, árabe, copto, etíope, georgiano y sirio.

⁹ Procedentes de dos redacciones griegas diferentes, las dos recensiones latinas principales del *Fisiólogo* se conocen generalmente como X e Y. Por su parte, la *Versio Y* constituye el testimonio textual más cercano al *Physiologos* griego primitivo; esta versión original latina se perdió y solo se han conservado sus dos ramas principales, conocidas como A y B, siendo esta segunda la que tiene una mayor representación textual. No obstante, a la variante resultante distinta a B se le sigue llamando *Versio Y*. A pesar de lo confuso de esta nomenclatura, su uso está muy generalizado, por lo que he decidido seguir manteniéndola. Al igual que la Y, la *Versio X* tampoco se ha conservado y su única rama descendiente se ha dado en llamar C.

¹⁰ Ediciones de las *Versiones Y y B* se pueden encontrar en Carmody, Francis, «Physiologus Latinus Versio Y». *University of California Publications in Classical Philology*, vol. 12 (1941), pp. 95-134, y *Physiologus Latinus. Éditions Préliminaires, Versio B*. Paris, Librairie E. Droz, 1939, respectivamente. Una edición de la *Versio C* es Gebert, Bengt, «Der Satyr im Bad: Textsinn und Bildsinn in der *Physiologus*-Handschrift Cod. Bongarsianus 318 der Burgerbibliothek Bern: Mit einer Edition der *Versio C* des *Physiologus Latinus*». *Mittellateinisches Jahrbuch*, vol. 45 (2010), pp. 353-403. Igualmente, una edición de la *Versio B* con una introducción en español está disponible en Docampo Álvarez, Pilar y Villar Vidal, José Antonio, «El Fisiólogo latino: versión B: 1. Introducción y texto latino». *Revista de Literatura Medieval*, vol. 15. 1 (2003), pp. 9-52. Traducciones al español de las versiones B y C se encuentran en Villar Vidal, José Antonio, «El Fisiólogo latino: Versión B: 2. Traducción y comentarios». *Revista de Literatura Medieval*, vol. 15. 2 (2003), pp. 107-57; y Villar Vidal, José Antonio y Javier Martínez Osende, «La versión C del fisiólogo latino: El Codex Bongarsianus 318 de Berna». *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, vol. 10 (2000), pp. 27-68.



riré a esta obra como el *Fisiólogo* de Corpus Christi, ya que el manuscrito de Cambridge constituye el testimonio más temprano en el que se ha conservado. Por otra parte, hay otro *Fisiólogo* más, también de tres capítulos (pantera, ballena y un ave de naturaleza desconocida)¹¹, escrito en inglés antiguo, por lo que probablemente constituye la versión de la obra en lengua vernácula más antigua de Europa. Este *Fisiólogo* se encuentra en el códice Exeter, Cathedral Library, MS 3501 (también conocido como Exeter Book), que contiene una antología poética en inglés que se compiló hacia el año 970. Tanto el *Fisiólogo* de Exeter como el de Corpus Christi tienen en común que están emparentados con la variante latina *Y*, si bien ambos muestran algunos rasgos de las otras dos ramas principales (*B* y *C*), probablemente debido al uso de una fuente contaminada.

La pantera, que es primero de los animales que aquí nos ocupan, es el tema del tercer capítulo del *Fisiólogo* de Corpus Christi. Como es habitual en las versiones tradicionales, el texto se centra en la descripción física del animal, que se presenta de la siguiente manera: «Panthera, omnium animalium pulchritudine decoratus, hanc naturam habet: ut omnium animalium amicus sit, soli autem draconi inimicus»¹² (III.3-4) [Adornada con la belleza de todos los animales, la pantera tiene esta naturaleza: aunque sea amiga de todos los animales, solo es enemiga del dragón]. Este pasaje tiene como función presentar a la pantera en su papel alegórico como símbolo de Cristo, que es benevolente con todos sus seguidores, y en clara oposición con el dragón, que encarna al diablo y hacia el que siente una gran hostilidad. Este antagonismo alegórico es una constante en todas las ramas textuales del *Fisiólogo*. Pero en este caso, el adaptador inglés curiosamente añadió una frase que no se encuentra en ninguna otra versión: «pulchritudine decoratus»¹³. Como veremos a continuación con el texto del Exeter Book, este añadido tiene que ver con la relevancia de la belleza de la pantera, que es precisamente uno de los rasgos distintivos de las adaptaciones inglesas del *Fisiólogo*.

El pasaje que viene a continuación en el *Fisiólogo* de Corpus Christi profundiza en la idea del extraordinario atractivo de la pantera y su aspecto multicolor:

¹¹ El tercer capítulo aparece en una parte del manuscrito que está afectada por una laguna textual después del folio 97. Es por esa razón que ha sido imposible identificar el ave que constituye el tercer tema del *Fisiólogo* de Exeter. Para la problemática editorial planteada por este tercer capítulo, véase Peebles, Rose J., «The Anglo-Saxon *Physiologus*». *Modern Philology*, vol. 8 (1911), pp. 571-79.

¹² La edición y traducción de este texto es una versión revisada con respecto a la que aparece en el artículo de Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, «The Cambridge and the Exeter Book *Physiologi*: Associative Imagery, Allegorical Circularity, and Isidorean Organization». *Anglia*, vol. 136.4 (2018), pp. 643-686. Dicha versión aparecerá en Salvador-Bello, Mercedes, *The History of the Physiologus in Early Medieval England*. Turnhout, Brepols, en prensa. La numeración de los capítulos y de las líneas del texto son igualmente de esta edición. La indicación de los pasajes bíblicos también es la misma con la salvedad de que las abreviaturas se ponen en traducción española. La traducción de todos los pasajes en latín de este artículo es propia.

¹³ Para una posible explicación de este añadido en relación con el capítulo del unicornio del mismo *Fisiólogo* de Corpus Christi, véase Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, pp. 652-53.





«Est enim omnimodo uarius, sicut *tunica Ioseph* (Gen. 37.3)¹⁴, et speciosus forma prae filiis omnium animalium. Sicut Christus est: *speciosus forma prae filiis hominum* (Sal. 44.3)» (III.4-7) [Es totalmente moteado, como la túnica de José, y hermoso en su aspecto físico en comparación con los hijos de todos los animales. Así es Cristo: hermoso en su aspecto físico en comparación con los hijos de los hombres]. La equiparación de la pantera con José, el hijo predilecto de Jacob, se entiende como una referencia tipológica que hace alusión a Cristo. Esta comparación con el personaje del Antiguo Testamento sirve al autor para desarrollar la idea de la pantera como un animal extremadamente bello, ya que a José también se lo describe en la Biblia como una persona de gran hermosura (Gen. 39.6)¹⁵. En la exégesis tradicional, la belleza se interpretaba alegóricamente como manifestación física de la bondad y la santidad¹⁶.

A continuación, el capítulo del *Fisiólogo* de Corpus Christi pasa a detallar el comportamiento de la pantera, algo que viene bien al autor para establecer un paralelismo directo con el relato de la muerte y posterior Resurrección de Cristo: «quando enim satiatus est¹⁷, dormit in fouea sua et tertia die surgit a somno et exclamat uoce magna et de eius ore procedit omnis *odor bonus* (2 Cor. 2. 15) aromata cuncta superans, qui per L miliaria dispergitur» (III.7-8) [cuando está saciado, duerme en su cueva y al tercer día se despierta de su sueño y exclama en voz alta y de su boca sale un olor excelente que supera a todas las especias y se dispersa alrededor de cincuenta millas]¹⁸. La alusión al sueño de tres días de la pantera en su guarida evidentemente trae a la mente del lector la entrada en el sepulcro y la Resurrección de Cristo al tercer día, tal y como nos aclara posteriormente la *hermeneia*, que constituye la parte interpretativa que acompaña la descripción del animal en el *Fisiólogo*. Por otro lado, el aroma que se esparce a gran distancia se interpreta de forma alegórica como el Evangelio de Cristo que consigue llegar a todos los seres humanos y a su vez sugiere la cita bíblica «Christi bonus odor» (2 Cor. 2.15) que viene incorporada en el propio texto.

¹⁴ El texto en cursiva corresponde a las citas bíblicas incorporadas por el autor y se identifican a continuación mediante paréntesis.

¹⁵ «erat autem Ioseph pulchra facie et decorus aspectu» (José era también de bella presencia y apuesto de aspecto). Citado de Weber, Robert y Gryson, Roger (eds.), *Biblia Sacra: Iuxta Vulgatam Versionem*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. Las demás citas de la Vulgata que aparecen en este artículo son de esta misma edición.

¹⁶ No es de extrañar, por tanto, que el pasaje anterior haga hincapié en la belleza de la pantera («speciosus»), un rasgo común a todas las versiones del *Fisiólogo*.

¹⁷ Tal y como se explica en Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, p. 682, en el manuscrito el verbo «est» viene añadido por encima en el espacio que antecede a «dormit».

¹⁸ Todas las traducciones de textos latinos incluidas en este artículo son de la autora.

1.2. LA PANTERA EN EL *FISIÓLOGO* DEL EXETER BOOK

Al igual que su homólogo del Corpus Christi, el *Fisiólogo* del Exeter Book fue concebido como una versión reducida de la obra con solo tres capítulos en los que la pantera, la ballena y un ave sin identificar¹⁹ se presentan como ilustración de la creación divina²⁰. Si lo comparamos con el *Fisiólogo* latino y el de Corpus Christi, la versión de Exeter presenta unas diferencias notables: está escrita en inglés, en verso y constituye una revisión muy libre de las fuentes latinas. No obstante, el primer capítulo (también conocido como *The Panther*) versa sobre la pantera y se ajusta al relato típico de las *Versiones* latinas tradicionales, entre las que se incluye también la del Corpus Christi, como se puede comprobar en el pasaje siguiente:

Se is æghwam freond,
duguða estig, butan dracan anum,
þam he in ealle tid ondwræð leofaþ
þurh yfla gehwylc þe he geæfnan mæg²¹. (15b-18)

[Es una amiga generosa en dones con todos, con la única excepción del dragón, con el que se enfurece continuamente por cualquier maldad que él pueda hacer].

La pantera se describe, por tanto, como una criatura afable con todos los demás animales; únicamente demuestra hostilidad ante el dragón, lo que conlleva la contraposición alegórica habitual: la pantera representa a Cristo y el dragón al diablo. A diferencia de las versiones latinas convencionales, el texto inglés presenta la frase «duguð estig» (16a), algo que viene a decir que la pantera es «generosa en dones». La liberalidad de la pantera con los otros animales es un rasgo que conecta claramente con el *ethos* anglosajón del *comitatus*, la banda de guerreros dirigida por un líder que se caracteriza precisamente por la generosidad hacia sus compañeros. Esta es una idea recurrente en la poesía heroica, probablemente contemporánea al *Fisiólogo*²².

¹⁹ Véase n.º 11 de este artículo.

²⁰ Este *Fisiólogo* en inglés antiguo comienza en el folio 95v del Exeter Book, justo después de *The Rhyming Poem*, y termina en el folio 98r, seguido por *Soul and Body II*.

²¹ La edición usada para todos los pasajes citados del *Fisiólogo* del Exeter Book es de Krapp, Georg Phillip y Elliot Van Kirk, Dobbie (eds.), *The Anglo-Saxon Poetic Records*, vol. 3. *The Exeter Book*. New York, Columbia University Press, 1936, pp. 169-71. En esta versión la edición de la pantera aparece por separado como *The Panther*. La traducción de los pasajes citados de esta obra en este artículo es de la autora.

²² Aunque el Exeter Book se compiló en la segunda mitad del s. x, se sabe que la mayoría de las obras que se incluyen en este códice surgieron bastante antes. De hecho, según Robert D. Fulk, la composición de buena parte de los poemas de esta antología se puede situar entre 750 y 850, fechas que coincidirían con la producción de *Beowulf* y otros poemas heroicos. Véase al respecto Fulk, Robert D., *A History of Old English Meter*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992, pp. 393-410. El mismo periodo podría tenerse en cuenta para la datación del *Fisiólogo*, si bien esta obra es demasiado corta para poder establecer criterios cronológicos con total certeza. Para más información



Al igual que en la obra del códice de Corpus Christi y en las demás versiones latinas del *Fisiólogo*, el primer capítulo del texto de Exeter hace referencia a la extraordinaria belleza de la pantera, tal y como se observa en el siguiente pasaje:

Ðæt is wrætlic deor, wundrum scyne
hiwa gehwylces; swa hæleð secgað,
gæsthalge guman, þætte Iosephes
tunece wære telga gehwylces
bleom bregdende, þara beorhtra gehwylc
æghwæs ænlicra oþrum lixte
dryhta bearnum²³. (19-25a)

[Es un animal curioso, que brilla maravillosamente con cada uno de los colores. Como dicen los hombres, santos de espíritu, la túnica de José estaba hecha con varios tintes de colores cambiantes, de los cuales cada uno brillaba más y de manera aún más singular que el otro a los (ojos de los) hijos de los hombres].

La pantera se presenta, pues, como un animal dotado de una hermosura difícil de encontrar en este mundo. Para ello, el autor no escatima en el uso de palabras relacionadas con el campo semántico de lo fabuloso («wrætlic», 19a), lo maravilloso («wundrum», 19b) y lo inigualable («ænlicra», 24a). Como se ha señalado con anterioridad²⁴, la adaptación inglesa destaca también por la cantidad excepcional de vocablos vinculados a los conceptos de brillo y luz, como es el caso de «scyne» (19b), «beorhta» (23b) y «lixte» (24b). Igualmente, se observan varios términos que hacen alusión a la profusión de colores del pelaje del animal: concretamente, «hiw» (20a), «telga» (22b) y «bleom» (23a). El carácter enfático y repetitivo del pasaje refleja el interés del autor por describir los colores resplandecientes de la pantera en términos hiperbólicos²⁵. A pesar de que la belleza de la pantera es un rasgo común de todas las versiones latinas anteriores, en ningún otro *Fisiólogo* se hace tanto hincapié en la cuestión del aspecto externo del animal.

sobre el contexto histórico-cultural de las obras del Exeter Book, véase Conner, Patrick W., *Anglo-Saxon Exeter: A Tenth-Century Cultural History*. Woodbridge, Boydell, 1993, pp. 148-64. Véase también Niles, John D., *God's Exiles and English Verse: On the Exeter Anthology of Old English Poetry*. Exeter, University of Exeter Press, 2019.

²³ Estos versos se comentan también en Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, pp. 659-660.

²⁴ Véase Hoek, Michelle C., «Anglo-Saxon Innovation and the Use of the Senses in the Old English *Physiologus Poems*». *Studia Neophilologica*, vol. 69 (1997), pp. 1-10, p. 5; Anderson, Earl R., «Iconicity in Caedmon's Hymn and *The Phoenix*», en Fischer, Olga y Nänny, Max (eds.), *The Motivated Sign*. Philadelphia: John Benjamins, 2001, pp. 109-132, pp. 126-127; y Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, p. 660.

²⁵ Véase Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, pp. 659-60, para el análisis de los versos que vienen a continuación de los anteriormente citados y en los que se puede comprobar la insistencia del poeta en los vocablos relacionados con estos mismos campos semánticos.



Como otros estudiosos apuntan²⁶, mediante estas referencias al color y al brillo de la pantera, el poeta introduce el concepto de *claritas* o belleza divina que solo emanan Cristo y los santos. La alusión a la vestimenta de José («Iosephes / tunece», 21b-22a) se entiende también en esta dimensión alegórica. De esta manera, la figura de José apunta a la interpretación tipológica de Cristo, cuya túnica de gran calidad y sin costuras se menciona en el Evangelio según S. Juan (19.23-24)²⁷. *The Panther*, pues, se asemeja al capítulo tercero de la versión de Corpus Christi, en el que la referencia a la túnica de José y la del añadido «pulchritudine decoratus» están presentes para hacer hincapié en el tema de la belleza de la pantera. Este es un rasgo característico de la pantera que se materializará de forma visual en las ilustraciones pictóricas del *Fisiólogo* y, más adelante, también en las del *Bestiario*²⁸. Como esta última obra tiene una notable representación en la Inglaterra del s. XIII, cabe pensar que este énfasis en la belleza de la pantera en el *Bestiario* entronca directamente con las versiones textuales inglesas del *Fisiólogo*, tal y como parecen señalar los textos de Corpus Christi y de Exeter.

Por otra parte, *The Panther* alude también a la manera en la que este animal, tras haber dormido durante tres días, sale de su guarida, exhalando un aroma delicioso y emitiendo un sonido extraordinario que atrae poderosamente a todos los animales: «Æfter þære stefne stenc ut cymeð / of þam wongstede, wynsumra steam, / swettra ond swiþra swæcca gehwylcum» (44-46) [Tras esa voz, sale para fuera de ese lugar un aroma, un perfume más agradable, mas dulce y más intenso que ningún otro olor]. Tal y como se observa en este pasaje, las alusiones al perfume y a la voz se añaden a la descripción anterior de la excepcional belleza física de la pantera. De este modo, el poeta consigue ahondar aún más en el concepto de la *claritas* divina, poniendo de manifiesto una vez más la alegoría cristológica, ya que es bien sabido que tanto el perfume como las voces angelicales²⁹ eran motivos que solían acompañar las descripciones de algunos santos en la tradición medieval homilética y hagiográfica. Por otra parte, el aroma y la voz de la pantera igualmente

²⁶ Letson, D.R. «The Old English *Physiologus* and the Homiletic Tradition». *Florilegium*, vol. 1 (1979), pp. 15-41; Anderson, Earl R., *op. cit.*, pp. 109-132.

²⁷ «erat autem tunica inconsutilis desuper contexta per totum» (esta túnica estaba tejida sin costuras, en una sola pieza de arriba abajo). La asociación entre la túnica de José y la túnica de Jesús es idea de uno de los revisores anónimos de este artículo, al que agradezco esta interesante sugerencia que aquí incorporamos.

²⁸ En este sentido, hay numerosos ejemplos en los que se puede observar cómo el artista siempre se afana por presentar un animal muy bello y multicolor. Este es el caso, por ejemplo, de la imagen de la pantera en el *Fisiólogo de Berna* (Berna, Burgerbibliothek, Cod. 318, fol. 15r) y en el *Bestiario* que aparece en Oxford, Bodleian Library, MS. Bodl. 764 (fol. 7v). Para el manuscrito de Berna, véase [en línea] <https://www.e-codices.unifr.ch/en/bbb/0318/15r/0/>; para el de Oxford, [en línea] <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/e6ad6426-6ff5-4c33-a078-ca518b36ca49/>.

²⁹ Para el motivo de las voces celestiales como típico elemento hagiográfico, véase Kotzor, Günter (ed.), *Das altenglische Martyrologium*, vol. 1. Múnich, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1981, pp. 408-409.



incitan a las masas a caminar hacia ella de forma irresistible³⁰. Esto último abunda en el concepto de la pantera como líder, algo que también queda reflejado de forma habitual tanto en las ilustraciones del *Fisiólogo* como en las del *Bestiario*³¹.

2. EL UNICORNIO

El unicornio es una criatura fantástica que ha inspirado numerosas historias e ilustraciones en la literatura de la Edad Media. No obstante, en la tradición medieval temprana es un animal un tanto diferente a como aparece en el imaginario moderno, ya que se representaba de forma habitual como un cabrito. Para ver cómo se produce la transformación iconográfica hacia el caballo blanco de un solo cuerno, hay que tomar como punto de partida el *Fisiólogo*. En este sentido, la versión de Corpus Christi nos puede servir una vez más para entender cuál era la imagen de este animal mítico en el contexto medieval.

2.1. EL UNICORNIO EN EL *FISIÓLOGO* DE CORPUS CHRISTI

La descripción del unicornio constituye el segundo capítulo del *Fisiólogo* de Corpus Christi, cuya brevedad permite citarlo aquí en su totalidad:

Unicornis animal est pulchrum, nimisque acerrimum hedi magnitudinem habens; portatque cornu suum in medio capitis; cui non potest uenator adpropriare nisi uirginem castam posuerit ante eum. Qui uidens uirginem statim exsilit in sinum illius et obdormit et sic capitur. Sic Deus omnipotens quem non potèrunt³² *angeli et archangeli omnesque uirtutes* tenere (cf. Sal. 148.2). In utero uirginis Marię figuratus factus est homo (Gen. 2.7).

[El unicornio es un animal hermoso y extremadamente astuto, que tiene el tamaño de un cabrito; lleva un cuerno en medio de la cabeza; el cazador no puede acercarse a él si no se le pone delante una virgen casta. Al ver a la virgen, salta de inmediato a su regazo y se queda dormido y así es capturado. Así (es) Dios todopoderoso, a quien ni los ángeles ni los arcángeles ni todas las virtudes pudieron comprender (cf. Sal. 148.2). Formado en el vientre de la Virgen María, se hizo hombre (Gen. 2.7)].

³⁰ Véase también Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, pp. 660-661, para el análisis de los versos 49-54, en los que se hace alusión a la gran cantidad de personas que siguen a Cristo de la misma manera que los animales siguen a la pantera.

³¹ Véase, por ejemplo, la imagen de la pantera seguida por los animales en el *Bestiario de Aberdeen* (Aberdeen, University Library, MS 24, fol. 9r) [en línea]. <https://www.abdn.ac.uk/bestiary/ms24/f9r>.

³² La forma «potèrunt» responde al añadido *unt* por encima de la línea de escritura. Véase Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, p. 682.



Como se puede observar, el capítulo de Corpus Christi presenta al unicornio como un animal pequeño del tamaño de un cabrito, es decir, algo muy distinto de la imagen del caballo que tenemos en mente hoy en día. Se puede comprobar también la presencia en el texto del adjetivo *pulchrum*, que no se observa en ninguna de las versiones latinas. Tal y como se ha explicado con anterioridad³³, este añadido se debe probablemente a la intención del adaptador inglés que trata de enfatizar la belleza como una virtud que esta criatura tiene en común con la pantera, animal que, como ya hemos visto, se trata en el capítulo tercero de esta misma versión. Se puede deducir que el propósito principal es señalar de nuevo el concepto de *claritas* y, así de paso, sugerir la interpretación alegórica del unicornio como símbolo de Cristo³⁴. Si bien se trata de una leve modificación, el añadido de «pulchrum» por parte del adaptador anglosajón es sin duda de gran trascendencia, puesto que el concepto de la belleza tendrá su repercusión en la representación del unicornio en el *Bestiario* y, por extensión, en su devenir hacia la iconografía actual, en la que la hermosura es el rasgo distintivo de esta criatura.

Tras la breve descripción física del unicornio, y al igual que sucede en las versiones latinas, el capítulo del *Fisiólogo* de Corpus Christi hace alusión a la argucia de la que se tiene que valer el cazador para capturar a este animal. Como se ha visto en el pasaje citado con anterioridad, la *hermeneia* que acompaña esta parte deja claro que esta criatura es una representación alegórica de Cristo. Se hace una alusión directa, por tanto, a la Encarnación de Cristo a través de la Virgen María. Es por esta razón que en las representaciones pictóricas más tempranas del unicornio a menudo se ve al animal al lado de la Virgen María³⁵. Como se observa en el pasaje anterior del *Fisiólogo* de Corpus Christi, la *hermeneia* incluso alude al hecho de que el unicornio se hace hombre en su vientre («In utero uirginis Mariæ»), una referencia un tanto explícita que también se trasladará al terreno pictórico, ya que, motivos alegóricos aparte, gracias a este capítulo se abrirá paso la representación de la desnudez de la doncella acompañante en los *Bestiarios* posteriores³⁶. Pero para ver cómo se llega a esta fase iconográfica, es necesario estudiar un texto más.

³³ Véase Salvador-Bello, Mercedes y Gutiérrez-Ortiz, Mar, *op. cit.*, pp. 649-650.

³⁴ Para un estudio sobre la simbología animal en la obra de Aldhelm, véase Salvador-Bello, Mercedes, «Allegorizing and Moralizing Zoology in Aldhelm's *Enigmata*». *Revista canaria de estudios ingleses*, vol. 68 (2014), pp. 209-218.

³⁵ Véase, por ejemplo, la imagen del unicornio y la Virgen en el *Fisiólogo de Berna* (fol. 16v) [en línea]. <https://www.e-codices.unifr.ch/en/bbb/0318/16v/0/>.

³⁶ Véase la imagen del unicornio y la doncella desnuda en el *Bestiario de Rochester* (London, BL Royal 12 F xiii, fol.10v) [en línea]. https://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=royal_ms_12_f_xiii_f001r.



2.2. EL UNICORNIO EN EL *ENIGMA 60* DE ALDELMO

Aldelmo (639/40-709) es un autor anglosajón que tiene una gran influencia en la literatura del periodo medieval. Sabemos por sus obras que recibió sin duda alguna una excelente formación³⁷, como correspondía a un miembro de la aristocracia con posibles vínculos familiares con la casa real de Wessex³⁸. Más adelante, se convirtió en abad de Malmesbury y, unos cuatro años antes de su muerte, asumió el obispado de Sherborne. Los *Enigmata* o colección de adivinanzas, sin duda su obra más famosa, forman parte en realidad de la *Epistola ad Acircium*, que es una voluminosa carta dedicada al rey Aldfrith de Northumbria (r. 686-706)³⁹. Este dato ha servido para deducir la fecha aproximada de composición de la *Epistola* y, por tanto, también de los *Enigmata*, ya que la carta fue escrita probablemente por Aldelmo poco después de que Aldfrith accediera al trono de Northumbria en 686⁴⁰.

El unicornio es la solución del *Enigma 60* de Aldelmo. Al igual que en el *Fisiólogo* de Corpus Christi, en este texto el tema central es también la descripción de la captura del unicornio mediante una joven virgen:

Collibus in celsis saevi discrimina Martis,
quamuis uenator frustra latrante moloso,
garrat arcister contorquens spicula ferri
nil uereor; magis sed fretus uiribus altos
Belliger impugnans elefantés uulnere sterno.
Heu! Fortuna ferox, quae me sic arte fefellit:
dum trucido grandes et uirgine uincor inermi!
Nam gremium pandens mox pulchra puerpera prendit
Et uoti compos celsam deducit ad urbem.

³⁷ Aldelmo estudió primero en Irlanda y más tarde en Canterbury. Véase Yorke, Barbara, «Aldhelm's Irish and British Connections», en Barker, Katherine y Brooks, Nicholas P. (eds.), *Aldhelm and the See of Sherborne: Essays to celebrate the Founding of the Bishopric*. Oxford, Oxbow Books, 2009, pp. 164-180; y Lapidge, Michael, «The Career of Aldhelm», *Anglo-Saxon England*, vol. 36 (2007), pp. 15-69, p. 50 (n. 155).

³⁸ Según consta en un pasaje de la *Gesta pontificum Anglorum* de William of Malmesbury, el padre de Aldelmo era un tal Kenten. Michael Lapidge comenta a este respecto que Kenten podría ser una variante ortográfica corrupta del nombre anglosajón Centwine, por lo que asocia esta referencia al rey Centwine de Wessex (r. 676-685). Lapidge, Michael, *op. cit.*, p. 17. Para el pasaje en cuestión (V.188.2), véase Winterbottom, Michael (ed.), *William of Malmesbury, Gesta pontificum Anglorum, vol. 1: Text and Translation*. Oxford, Clarendon Press, 2007, pp. 502-503.

³⁹ Aldfrith era un hombre culto y amigo personal de Aldelmo. Esto último se sabe por una referencia a una ceremonia al principio de la *Epistola ad Acircium* en la que el mismo Aldelmo menciona que fue padrino del monarca. Véase Lapidge, Michael, *op. cit.*, p. 25.

⁴⁰ Joanna Story ha señalado algunos elementos en la *Epistola ad Acircium* que proceden de algunos epigramas que Aldhelm podría haber conocido de primera mano en su visita a Roma. Según esto, la datación de la *Epistola ad Acircium* debe situarse en algún momento después de 688-689. Véase Story, Joanna, «Aldhelm and Old St Peter's, Rome». *Anglo-Saxon England*, vol. 39 (2010), pp. 7-20.



Indidit ex cornu nomen mihi lingua Pelasga;
sic itidem propria dixerunt uoce Latini⁴¹.

[No me asustan las pruebas del cruel Marte en las altas montañas, aunque el cazador parlotee, su perro ladre en vano y el arquero lance flechas de punta de hierro; en cambio, confiando en mi fuerza, derribo y hiego a los altos elefantes, haciendo la guerra y luchando. ¡Ay, feroz fortuna, que así me ha engañado con su argucia, pues mato a los grandes pero me vence una virgen indefensa! Revelando su pecho, la bella mujer rápidamente me coge preso y, dominándome, me conduce a una ciudad elevada. La lengua pelasga (el griego) me dio el nombre por mi cuerno (*monoceros*; en su propia lengua los romanos me nombraron igualmente (*unicornis*)].

Para empezar, en la mayoría de los manuscritos en los que se conservan los *Enigmata* de Aldelmo se observa que para la adivinanza n.º 60 la solución que aparece es «monoceros», es decir, este autor utiliza la palabra que deriva del griego, ya que probablemente conoce la *Versio Y*, en la que aparece como tal en vez de «unicornis» como en las otras dos versiones latinas⁴². Esto nos lleva a deducir que la imagen de este animal se empieza a confundir ya con la del rinoceronte, que también recibe el nombre de *monoceros* y que aparece más tarde representado en el *Bestiario* con claros rasgos equinos⁴³.

Por otro lado, las pistas del enigma de Aldelmo se articulan retóricamente en base a una paradoja: el poderoso unicornio, tan fuerte que es capaz de vencer incluso al elefante y tan astuto que puede burlar a los cazadores humanos, se vuelve impotente en presencia de una doncella. En principio, esto no tiene nada de especial y básicamente es una versión poética de lo que encontramos en el *Fisiólogo* tradicional. No obstante, en la adivinanza se puede ver que el autor aprovecha la ocasión para darle un toque más sensual al relato. Para empezar, incluye una alusión al dios Marte que no está presente en el *Fisiólogo* latino. Esto puede interpretarse como una simple referencia culta: se nos dice que la beligerancia del unicornio desafía las pruebas a las que el mismísimo Marte lo somete («discrimina Martis», 1). Esta alusión convierte, sin embargo, al unicornio en una especie de emblema de la masculinidad, que viene representada por las impresionantes dotes bélicas del animal y el subyacente símbolo fálico del cuerno. Así cobra aún más sentido la paradoja de que el unicornio se vuelva impotente ante una joven indefensa («uirgine uincor inermi», 7), con la aliteración vocálica enfatizando precisamente estos conceptos clave.

⁴¹ La edición del *Enigma 60* de Adelmo que se usa en este artículo es de Orchard, Andy, (ed.), *The Old English and Anglo-Latin Riddle Tradition*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2021, p. 48.

⁴² Las versiones *B* y *C* ofrecen la palabra «Unicornis» (xvi) y «De animale unicornium» (xxi), respectivamente.

⁴³ Véase el ejemplo del rinoceronte en el *Bestiario* que aparece en Oxford, Bodleian Library, MS Bodley 764 (fol. 22r) [en línea]. <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/e6ad6426-6ff5-4c33-a078-ca518b36ca49/surfaces/e2cf32ff-a5bd-460f-82ba-6589f5035a27/>.



Por otro lado, en el verso 8 Aldelmo ofrece la frase «gremium pandens» –revelando el pecho (o bien el regazo)–, lo que hace una clara alusión a la desnudez de la joven para provocar la distracción del unicornio. Si comparamos el *Enigma 60* de Aldelmo con el *Fisiólogo* tradicional (por ejemplo, la *Versio B*), se puede comprobar que la frase equivalente a esta parte es «salit in sinum uirginis, et complexitur eam» (xvi.5-6)⁴⁴ [(el unicornio) salta sobre el regazo de la virgen y la abraza]. Como se vio con anterioridad, el *Fisiólogo* de Corpus Christi ya nos presentaba la referencia un tanto explícita al vientre de la Virgen («In utero uirginis Marię»), algo que apunta que Aldelmo podría haberse inspirado en una versión inglesa con un añadido similar para su adivinanza. Por otra parte, en el *Enigma 60* de Aldelmo la expresión «uoti compos» (9) es también destacable, puesto que de nuevo redonda en la idea de que el unicornio pierde la voluntad, quedando totalmente a merced de la doncella desnuda. Por tanto, ya no tenemos a la «virgen casta» del *Fisiólogo* tradicional sino más bien a una mujer que despliega toda su feminidad para conseguir sus propósitos. Por estas razones que acabo de exponer, el *Enigma 60* de Aldelmo constituye claramente un paso más con respecto a la tradición latina del *Fisiólogo*, que, como se puede ver con el pasaje de la *Versio B* anteriormente citado, ofrece una visión un tanto más pacata del episodio. Por contra, el texto de Aldelmo se acerca más a la tradición del *Bestiario*, en el que ya se puede ver un unicornio-caballo y una doncella desnuda como acompañante⁴⁵.

3. LA SIRENA

La sirena es una de las criaturas más fascinantes que aparecen en la literatura medieval. Este mito tiene su origen en la Antigüedad, pero, como vamos a ver a continuación, es en el periodo medieval cuando se produce una notable transformación que acerca la figura de la sirena a su iconografía actual⁴⁶. Hay que tener en cuenta que la primera alusión a las sirenas se da en un pasaje de la *Odisea* de Homero (xii.166-91), donde se dice que estas criaturas atraen a los marineros con el cantar de sus hermosas voces⁴⁷. No obstante, en esa obra no se ofrece ninguna descripción física de estas criaturas. En realidad, es en el comentario de Servio a la *Eneida* de Virgilio donde se describe a la sirena como mitad mujer y mitad pájaro⁴⁸. ¿De dónde

⁴⁴ Citado de la edición de Carmody, Francis, *op. cit.*, p. 31.

⁴⁵ Véase, por ejemplo, la imagen del unicornio y la Virgen en el *Fisiólogo de Berna* (fol. 16v) [en línea]. <https://www.e-codices.unifr.ch/en/bbb/0318/16v/0/>.

⁴⁶ Uno de los estudios más completos de la figura de la sirena desde la antigüedad clásica es García Gual, Carlos, *Sirenas: seducciones y metamorfosis*. Madrid, Turner, 2014.

⁴⁷ Para este pasaje y su comentario, véase García Gual, Carlos, *op. cit.*, pp. 26-33.

⁴⁸ El comentario de Servio es probablemente la fuente de autores medievales tales como Isidoro (cf. *Etimologías* xi.iii.30). Véase a este respecto McCulloch, Florence, *Mediaeval Latin and French Bestiaries*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1962, p. 167.



viene entonces la imagen convencional de la sirena como mujer con cola de pez? De nuevo, la clave nos la van a dar un par de textos medievales.

3.1. LA SIRENA EN EL *FISIÓLOGO*

Para entender la evolución de la sirena desde la imagen clásica hasta la correspondiente al imaginario actual, es conveniente empezar analizando el capítulo del *Fisiólogo* en el que se describe esta criatura junto al onocentauro⁴⁹, ya que se trata de una figura híbrida, mitad animal y mitad humana. La *Versio Y* del *Fisiólogo*, que es la más cercana al griego original, puede darnos una idea de lo que se entendía por sirena en el periodo medieval:

Unius cuiusque naturam Physiologus disseruit, dicens de sirenis, quoniam animalia mortifera sunt in mari, clamitantia uocibus aliis; etenim dimidiam partem usque ad umbilicum hominis habent figuram, dimidio autem uolatilis⁵⁰ (xv.2-3).

[Fisiólogo debatió la naturaleza de cada uno (de la sirena y del onocentauro), diciendo de las sirenas que son animales mortíferos que están en el mar, gritando con voces diversas; en efecto, tienen la mitad (del cuerpo) hasta el ombligo con forma humana, pero la otra mitad de pájaro].

A priori, esta descripción tiene mucho que ver con el concepto de la sirena de la Antigüedad latina, tal y como se desprende de la frase «dimidio autem uolatilis». Esto quiere decir que en la Edad Media se seguía percibiendo la sirena como un híbrido de pájaro y humano. Como se puede ver en el pasaje anterior, tampoco se hace una alusión explícita a un ser con rasgos femeninos; se dice tan solo que tiene forma humana («hominis habent figuram»). No obstante, conviene señalar que hay dos versiones tempranas del *Fisiólogo* en las que se dice abiertamente que se trata de un híbrido-mujer. Concretamente, en los manuscritos Múnich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14388 (fol. 177r) y Múnich, Clm 19410 (fol. 44v), la frase «figuram mulieris» aparece en ambos casos refiriéndose a la sirena⁵¹. La descripción como criatura híbrida de sexo femenino sirve, pues, como complemento para el onocentauro, híbrido masculino que se trata de forma conjunta en el mismo capítulo del *Fisiólogo*, como se explicó con anterioridad. También es interesante que en estos dos manuscritos se omite la palabra *uolatilis*, lo que sugiere que la sirena ha dejado ya la forma de ave para pasar a ser otra cosa en el imaginario medieval.

⁴⁹ A diferencia del hipocentauro (mitad hombre, mitad caballo), el onocentauro es mitad hombre, mitad asno.

⁵⁰ Citado de la edición de Carmody, Francis, *op. cit.*, pp. 113-114.

⁵¹ Para estas variantes textuales, véase Carmody, Francis, *op. cit.*, p. 114. También está disponible la versión electrónica de Múnich, Clm 19410 [en línea]. <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00036883?page=,1> y la de Múnich, Clm14388 [en línea]. <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00022465?page=,1>.



Otro caso interesante es el llamado *Fisiólogo de Berna* (ca. 830)⁵², en el que hay una imagen de la sirena que aparece representada junto al onocentauro como una mujer joven con una cola de pez escamosa⁵³. Por contra, en el mismo manuscrito en el que se encuentra la descripción textual que está justo debajo de esta ilustración describe el mismo híbrido humano-ave que se ofrece en los fragmentos del *Fisiólogo* citados anteriormente: «A capite usque ad umbilicū hominis figuram habet et deorsum usque ad caudam uolatile est» [Desde la cabeza hasta el ombligo (la sirena) tiene forma humana y por abajo hasta la cola es un pájaro]⁵⁴. Esta incongruencia se trasladó más tarde a los *Bestiarios*, que mantuvieron la palabra *uolatilis* y la imagen de la sirena con cola de pez. No obstante, para llegar hasta el concepto de mujer pisciforme habrá que analizar otro texto más de posible origen insular, el *Liber monstrorum*. Esta obra pudo tener mucho que ver con esa transformación iconográfica de la sirena que ya se vislumbraba en el *Fisiólogo* de los dos manuscritos de Múnich y en el de Berna.

3.2. LA SIRENA EN EL *LIBER MONSTRORUM*

Una pieza fundamental para el estudio de la evolución de la figura de la sirena es sin duda el *Liber monstrorum*⁵⁵. Se trata de un texto anónimo, escrito en prosa latina, que ofrece una descripción de una serie de animales exóticos y criaturas fabulosas diversas⁵⁶. Las fechas que barajan los estudiosos para su composición son en torno a 650-750⁵⁷. No sabemos prácticamente nada sobre el autor, pero todos los críticos coinciden en que se trataba sin duda de una persona de gran

⁵² Esta versión latina del *Fisiólogo*, que se corresponde con la variante C, se encuentra en el manuscrito Berna, Burgerbibliothek, Cod. 318.

⁵³ Para esta imagen de la sirena (fol. 13v), véase la versión digital del manuscrito [en línea]. <https://www.e-codices.unifr.ch/en/bbb/0318/13v/0/>.

⁵⁴ Transcripción del texto del manuscrito (fols. 13v-14r) a cargo de Gebert, Bengt *op. cit.*, pp. 383-384.

⁵⁵ El título completo de esta obra es *Liber monstrorum de diversis generibus* (Libro de los monstruos de diversas clases). En su versión más extensa (nos ha llegado de forma fragmentaria en varios manuscritos), esta obra presenta un prólogo y tres partes claramente diferenciadas: el libro I se basa en la descripción prodigios, monstruos y criaturas híbridas de diversa índole; el libro II trata sobre cuadrúpedos de gran tamaño, sobre todo, aquellos que son de carácter fantástico o exótico; por último, el libro III se centra en los distintos tipos de serpientes.

⁵⁶ El *Liber monstrorum* se ha considerado principalmente en relación con *Beowulf*, ya que este tratado hace alusión al rey Hygelac –rey de los gautas, la tribu del propio Beowulf–, al que se describe como un hombre de estatura colosal. Es precisamente esta alusión a Hygelac, entre otros aspectos, lo que ha llevado a algunos estudiosos a considerar la posibilidad de que el *Liber monstrorum* sea de origen insular. Lapidge, Michael, «*Beowulf*, Aldhelm, the *Liber monstrorum* and Wessex». *Studi medievali*, 3rd ser., vol. 23 (1982), pp. 151-191, sobre todo, pp. 165-166 (n.º 63).

⁵⁷ Dado que el autor anónimo del *Liber monstrorum* se basó en gran medida en las *Etimologías*, la muerte de Isidoro (636) se ha propuesto como *terminus post quem* para la fecha de composición de esta obra. Esto también implica que Aldelmo sería coetáneo del autor del *Liber monstrorum*.

erudición⁵⁸. Por otra parte, se ha señalado que el *Liber monstrorum* y los *Enigmata* de Aldelmo presentan importantes correspondencias en cuanto a temática, dicción y estilo, llegándose a plantear incluso la hipótesis de que Aldelmo pudiera haber sido el autor del tratado teratológico⁵⁹. Sin embargo, hoy en día se ha rechazado esta idea y se considera más bien que se trata de un autor que procede de la escuela literaria de Aldelmo.

El *Liber monstrorum* se ha conservado en seis códices⁶⁰. Si bien ninguno de ellos es de origen inglés, al menos tres proceden de dos monasterios continentales con claros vínculos insulares, concretamente uno de San Galo (Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 237) y otros dos de Reims (Nueva York, Pierpoint Morgan Library, MS 906 y Londres, British Library, Royal 15 B XIX). Esto último, junto con la evidente relación del texto con el estilo literario de Aldelmo, ha servido para deducir que el *Liber monstrorum* pudiera ser, con bastante probabilidad, de autoría insular⁶¹.

La importancia de la sirena como figura literaria en el *Liber monstrorum* se vislumbra con una doble referencia a esta criatura en la obra. La fascinación del autor por la sirena es probablemente la razón por la que se hace una primera mención a esta criatura mítica en el mismísimo prólogo:

Et de his primum eloquar quae sunt aliquo modo credenda et sequentem historiam sibi quisque discernat, quod per haec antra monstrorum marinae puellae quan-

⁵⁸ Esto se comprueba por el gran número de fuentes que utilizó para su composición y entre las que se encontraba sin duda el *Fisiólogo*. Por otra parte, está bastante claro que el autor conocía la *Enéida* de Virgilio e incluso el *Orfeo*, una obra perdida de Lucano de la que solo tenemos referencias indirectas. El autor también hizo uso en más de una ocasión de obras escritas por autores cristianos, como es el caso de *La ciudad de Dios* de S. Agustín y las *Etimologías* de S. Isidoro.

⁵⁹ De hecho, la atribución del *Liber monstrorum* a Aldelmo parece haber tenido lugar durante la Edad Media, como se deduce de la mención que hace Tomás de Cantimpré en su *De natura rerum* (1225-44). Este enciclopedista incluye varios pasajes del *Liber monstrorum*, refiriéndose a su autor como «Adelinus», que no es otra cosa que una forma distorsionada de *Aldhelmus*. Por esta razón, Lapidge dedujo que Cantimpré seguramente tomó estos pasajes del *Liber monstrorum* de un ejemplar en el que esta obra precisamente se atribuía a Aldelmo. Lapidge, Michael, *op. cit.*, p. 171 (y n.º 82).

⁶⁰ Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Gud. Lat. 148; S. Galo, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 247; Leiden, Universiteitsbibliotheek, Voss. Lat., MS Oct. 60; Nueva York, Pierpoint Morgan Library, MS 906; y Londres, British Library, Royal 15 B XIX. A estos hay que añadir Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana, Pal. Lat. 1741, un códice de la segunda mitad del s. xv, cuya existencia ha sido señalada recientemente en Ibáñez Chacón, Álvaro, «Un nuevo manuscrito del *Liber monstrorum*: Vat. Pal. Lat. 1741». *Exemplaria Classica*, vol. 24 (2020), pp. 151-175. Este manuscrito, que probablemente se compiló en Heidelberg, contiene una copia del *Liber monstrorum* (fols. 286r-291v) y comparte algunas características con la versión ofrecida por Leiden, Voss. Lat., MS Oct. 60, como ha demostrado Ibáñez Chacón. La escritura de este texto, tal y como se encuentra en el códice vaticano, presenta curiosamente rasgos insulares derivados del ejemplar del que se copió.

⁶¹ Esta hipótesis fue propuesta por primera vez por Thomas, Antoine, «Un Manuscrit inutilisé du *Liber monstrorum*». *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, vol. 1 (1924), pp. 232-245.



dam formulam sirenae depingam, ut sit capite rationis quod tamen diuersorum generum hispidae squamosaeque sequuntur fabulae⁶² (I.4).

[Y primero hablaré de aquellos (temas) en los que hay que creer de alguna manera, y luego que cada uno considere el relato siguiente, porque a través de estas cuevas de monstruos describiré una cierta forma de muchachas marinas (o sirenas, para que sea el encabezamiento de este relato, al que le siguen toda clase de historias erizadas y escamosas).

En este pasaje, la figura de la sirena anticipa, pues, los relatos inverosímiles que van a venir a continuación en el tratado para que el lector esté preparado para recibir información sobre todo tipo de criaturas fantásticas, quedando a su juicio si debe creer en ellas o no. En este sentido, el autor se muestra inicialmente escéptico con respecto a la existencia de estos seres, pero, por otra parte, tiene claro que no va a excluir un material tan jugoso e interesante.

Más avanzada la obra, ya en el libro I, el autor completa el esbozo inicial de la sirena aportando la siguiente información:

Sirenae sunt marinae puellae, quae nauigantes pulcherrima forma et cantu dulcedinis decipiunt, et a capite usque ad umbilicum sunt corpore uirginali et humano generi simillimae, squamosas tamen piscium caudas habent, quibus semper in gurgite latent. (I.6)

[Las sirenas son muchachas marinas, que engañan a los marineros con su bellísima forma y lo agradable de su canto, y desde la cabeza hasta el ombligo tienen un cuerpo de doncella y son similares al género humano, pero tienen colas escamosas de peces, con las que siempre acechan en el océano].

El pasaje presenta claramente a las sirenas como muchachas («puellae») que poseen colas de pez («piscium caudas») de aspecto escamoso («squamosas»). Con el *Liber monstrorum* se demuestra, por tanto, una vez más el papel fundamental que jugó la literatura insular en la evolución de la iconografía de la sirena. Probablemente gracias a la estrecha relación entre el *Liber monstrorum* y el *Fisiólogo*, la imagen de la sirena de cola de pez se trasladó a los *Bestiarios* que tendrían un gran auge en la Inglaterra del s. XIII. Serían estos últimos textos los que contribuirían a consolidar de forma definitiva la idea de la sirena pisciforme para la posteridad.

⁶² Los pasajes del *Liber monstrorum* citados en este artículo son de la edición de Orchard, Andy (ed.), *Pride and Prodigies: Studies in the Monsters of the Beowulf-Manuscript*. Cambridge, Brewer, 1995.



4. CONCLUSIONES

Con este trabajo he querido hacer un breve recorrido por una serie de obras literarias inglesas que nos dan idea de cómo se representaban los animales exóticos (como la pantera), los fabulosos (el unicornio) y los híbridos (la sirena) en la alta Edad Media. Este artículo ha podido demostrar que existen varios textos de origen inglés –o bien con una fuerte conexión con la cultura insular (como es el caso del *Liber monstrorum*)– que van a tener un impacto notable en el devenir de la iconografía de la pantera, el unicornio y la sirena. Como ha quedado reflejado con el *Fisiólogo* de Corpus Christi y de Exeter, así como con el *Enigma 60* de Aldelmo, la visión de estas criaturas en la tradición literaria insular entronca directamente con la latina europea. No obstante, en estas obras se adapta y modifica de una manera significativa, dando como resultado una transformación profunda de estos motivos zoológicos que van a tener una gran influencia en la iconografía medieval, especialmente a través de los *Bestiarios*. Y es a su vez a partir de estos últimos que dichos elementos zoológicos alcanzarán el imaginario colectivo europeo que llega hasta nuestros días. De este modo, la pantera se va a convertir en un símbolo de la belleza y de la diversidad racial, así como del liderazgo de masas, que tendrá su representación en la iconografía contemporánea en la lucha por los derechos civiles en EE. UU. El unicornio, por su parte, se verá de forma generalizada como un caballo con un largo cuerno, que representa la belleza mítica de lo inexistente o inalcanzable, y que suele venir acompañado por una muchacha igualmente bella. Por último, la sirena como mujer-pep será un vehículo habitual para representar la voluptuosidad femenina en la cultura actual.

RECIBIDO: 29 de agosto de 2022; ACEPTADO: 18 de octubre de 2022



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, Earl R., «Iconicity in Caedmon's Hymn and *The Phoenix*», en Olga Fischer y Max Nänny (eds.), *The Motivated Sign*. Philadelphia: John Benjamins, 2001, pp. 109-32, pp. 126-127.
- CARMODY, Francis (ed.), *Physiologus Latinus*. Éditions Préliminaires, Versio B. Paris, Librairie E. Droz, 1939.
- CARMODY, Francis, «Physiologus Latinus Versio Y». *University of California Publications in Classical Philology*, vol. 12 (1941), pp. 95-134.
- CAVELL, Megan, *The Medieval Bestiary in English: Texts and Translations of the Old and Middle English Physiologus*. Peterborough, ON, Broadview, 2022.
- CONNER, Patrick W. *Anglo-Saxon Exeter: A Tenth-Century Cultural History*. Woodbridge, Boydell, 1993.
- CURLEY, Michael J., *Physiologus*. Austin, University of Texas Press, 1979.
- DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar y VILLAR VIDAL, José Antonio, «El Fisiólogo latino: versión B: 1. Introducción y texto latino». *Revista de Literatura Medieval*, vol. 15. 1 (2003), pp. 9-52.
- DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar y VILLAR VIDAL, José Antonio, «El Fisiólogo latino: Versión B: 2. Traducción y comentarios». *Revista de Literatura Medieval*, vol. 15. 2 (2003), pp. 107-157.
- DOCAMPO ÁLVAREZ, Pilar, VILLAR VIDAL, José Antonio y MARTÍNEZ OSENDE, Javier, «La versión C del fisiólogo latino: El Codex Bongarsianus 318 de Berna». *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, vol. 10 (2000), pp. 27-68.
- DROUT, Michael D.C., «Physiologus, Old English», en Sian Echarad y Robert Rouse (eds.), *The Encyclopedia of Medieval Literature in Britain*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2017, pp. 1523-1525.
- FARAL, Edmond, «La queue de poisson des sirènes». *Romania*, vol. 74 (1953), pp. 433-506.
- FULK, Robert D., *A History of Old English Meter*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992.
- GARCÍA GUAL, Carlos, *Sirenas: seducciones y metamorfosis*. Madrid, Turner, 2014.
- GEBERT, Bengt, «Der Satyr im Bad: Textsinn und Bildsinn in der *Physiologus*-Handschrift Cod. Bongarsianus 318 der Burgerbibliothek Bern: Mit einer Edition der *Versio C* des *Physiologus Latinus*». *Mittellateinisches Jahrbuch*, vol. 45 (2010), pp. 353-403.
- HOEK, Michelle C., «Anglo-Saxon Innovation and the Use of the Senses in the Old English *Physiologus* Poems». *Studia Neophilologica*, vol. 69 (1997), pp. 1-10.
- IBÁÑEZ CHACÓN, Álvaro, «Un nuevo manuscrito del *Liber monstrorum*: Vat. Pal. Lat. 1741». *Exemplaria Classica*, vol. 24 (2020), pp. 151-175.
- KOTZOR, Günter, (ed.), *Das altenglische Martyrologium*, vol. 1. Munich, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1981.
- KRAPP, George Phillip y ELLIOT VAN KIRK, Dobbie (eds.), *The Anglo-Saxon Poetic Records*, vol. 3. *The Exeter Book*. New York, Columbia University Press, 1936.
- LAPIDGE, Michael, «*Beowulf*, Aldhelm, the *Liber monstrorum* and Wessex». *Studi medievali*, 3rd ser., vol. 23 (1982), pp. 151-191.
- LAPIDGE, Michael, «The Career of Aldhelm». *Anglo-Saxon England*, vol. 36 (2007), pp. 15-69.
- LETSON, D.R., «The Old English *Physiologus* and the Homiletic Tradition». *Florilegium*, vol. 1 (1979), pp. 15-41.



- MCCULLOCH, Florence, *Mediaeval Latin and French Bestiaries*. Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1962.
- NILES, John D., *God's Exiles and English Verse: On the Exeter Anthology of Old English Poetry*. Exeter, University of Exeter Press, 2019.
- ORCHARD, Andy (ed.), *Pride and Prodigies: Studies in the Monsters of the Beowulf-Manuscript*. Cambridge, Brewer, 1995.
- ORCHARD, Andy (ed.), *The Old English and Anglo-Latin Riddle Tradition*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 2021.
- ORLANDI, Giovanni, «La tradizione del *Physiologus* e i prodromi del Bestiario Latino». *L'uomo di fronte al mondo animale nell'Alto Medioevo*, vol. 2. Spoleto: Presso la sede del centro, 1985, pp. 1057-1106.
- PEEBLES, Rose J., «The Anglo-Saxon *Physiologus*». *Modern Philology*, vol. 8 (1911), pp. 571-579.
- PERRY, Ben Edwin, «*Physiologus*», en Pauly, August Friedrich *et al.* (eds.), *Real-Encyclopädie der klassischen Altertums-Wissenschaft*, vol. 39 (1941), pp. 1074-1129.
- SALVADOR-BELLO, Mercedes, «Allegorizing and Moralizing Zoology in Aldhelm's *Enigmata*». *Revista canaria de estudios ingleses*, vol. 68 (2014), pp. 209-218.
- SALVADOR-BELLO, Mercedes, «Evidence of the Use of the *Physiologus* as a Source in Aldhelm's *Enigmata*». *Review of English Studies*, New Series, vol. 72, No. 306 (2021): 619-642.
- SALVADOR-BELLO, Mercedes, *The History of the Physiologus in Early Medieval England*. Turnhout, Brepols, en prensa.
- SALVADOR-BELLO, Mercedes y GUTIÉRREZ-ORTIZ, Mar, «The Cambridge and the Exeter Book *Physiologi*: Associative Imagery, Allegorical Circularity, and Isidorean Organization». *Anglia*, vol. 136. 4 (2018), pp. 643-686.
- SBORDONE, Francesco, «La tradizione manoscritta del *Physiologus* latino». *Athenaeum. Studi periodici di letteratura e storia dell'antichità*, vol. 27 (1949), pp. 246-280.
- SCHENKL, Karl (ed.), *Sancti Ambrosii Opera*, Part 1, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 73, Viena, 1896.
- SCOTT, Alan, «The Date of the *Physiologus*». *Vigiliae Christianae*, vol. 52.4 (1998), pp. 430-441.
- STORY, Joanna, «Aldhelm and Old St Peter's, Rome». *Anglo-Saxon England*, vol. 39 (2010), pp. 7-20.
- THOMAS, Antoine, «Un Manuscrit inutilisé du *Liber monstrorum*». *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, vol. 1 (1924), pp. 232-245.
- WEBER, Robert y GRYSO, Roger (eds.), *Biblia Sacra: Iuxta Vulgatam Versionem*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.
- WINTERBOTTOM, Michael (ed.), *William of Malmesbury, Gesta pontificum Anglorum, vol. 1: Text and Translation*. Oxford, Clarendon Press, 2007.
- YORKE, Barbara, «Aldhelm's Irish and British Connections», en Barker, Katherine y Brooks, Nicholas P. (eds.), *Aldhelm and the See of Sherborne: Essays to celebrate the Founding of the Bishopric*. Oxford, Oxbow Books, 2009, pp. 164-180.



VICIOS, VIRTUDES Y EL BESTIARIO: SIGNIFICADO TROPOLÓGICO DE LOS CICLOS ESCULTÓRICOS DE PARÍS, AMIENS Y CHARTRES*

Jennifer Solivan Robles**

Universidad de Puerto Rico, Recinto de Río Piedras

RESUMEN

El propósito de este trabajo es analizar el significado tropológico de los animales y criaturas que acompañan a las imágenes de vicios y virtudes de los ciclos escultóricos de las catedrales de París, Chartres y Amiens. Para desentrañar el significado simbólico en términos morales de los once animales que en estos relieves se representan hemos utilizado una diversidad de fuentes, que incluyen las tradicionales para el estudio iconográfico de estos conceptos alegóricos, como las Sagradas Escrituras y la Patrística. Pero igualmente, fuentes vinculadas con el estudio de los animales en la Edad Media, así como textos de cronología cercana al momento en el que se esculpieron estas imágenes como sermones y *exempla*. En algunos casos fue fundamental considerar y contrastar el significado tropológico del vicio y/o virtud que acompaña o antagoniza al que posee un animal, siendo entonces las esculturas en sí mismas su fuente simbólica.

PALABRAS CLAVE: vicios, virtudes, bestiarios, catedrales, sermones.

VICES, VIRTUES, AND THE BESTIARY: THE TROPOLOGICAL MEANING OF THE PARIS, AMIENS, AND CHARTRES' SCULPTURES

ABSTRACT

This work aims to analyze the tropological meaning of the animals and creatures accompanying the images of vices and virtues in the sculptural cycles of the cathedrals of Paris, Chartres, and Amiens. To determine the moral meaning of the eleven animals, we consulted diverse sources. These include traditional sources for iconographical studies on the virtues and vices, such as the Bible and the Patristic. We also examined sources related to the study of animals in the Middle Ages and texts chronologically close to the period when these depictions were sculpted, such as sermons and *exempla*. For some cases, it was essential to consider and contrast the tropological meaning of the vice and/or virtue accompanying or antagonizing the one with the animal. In these cases, the sculptures themselves were their symbolic source.

KEYWORDS: vices, virtues, bestiary, cathedrals, sermons.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.16>

CUADERNOS DEL CEMyR, 31; septiembre 2023, pp. 379-406; ISSN: e-2530-8378



0. INTRODUCCIÓN

O.I. LOS VICIOS Y VIRTUDES EN EL ARTE MEDIEVAL: BREVE INTRODUCCIÓN

Las representaciones medievales más antiguas de vicios y virtudes las encontramos en cuatro manuscritos del siglo IX del poema de Prudencio la *Psychomachia*¹. En estos códices, las fuerzas opuestas se representan vestidas como guerreras. En Ms. 9987-91, Burm.Q.3 y Ms. Lat. 8085 noventa miniaturas visualmente recogen los versos del texto y plasman el encuentro entre los distintos conceptos alegóricos, el combate de estos y por último la victoria de la virtud². A partir de estas ilustraciones bidimensionales, del folio, rápidamente las imágenes de la lucha entre vicios y virtudes se desplazaron a la escultura monumental³. Paul Deschamps y Pierre Bouffard identifican este cambio durante el siglo XII con la escultura románica⁴. Este traslado conllevó una serie de cambios icónicos con relación a la proyección miniada.

En la escultura románica los conceptos alegóricos se representan en las arquivoltas de las portadas de los templos en pares respondiendo al resto del programa iconográfico. El medio llevó a la búsqueda de una simplificación en cuanto a la narrativa del poema, y por lo tanto los escultores sintetizaron los versos de Prudencio en un momento específico del relato: el final del combate y el triunfo de las virtudes sobre los vicios. Nos encontramos con que las virtudes se continúan representando de forma similar como en los manuscritos de la *Psychomachia*, ataviadas como guerreras: con cota de malla, espada, escudo o lanza. Estas se encuentran aplastando

* Este artículo es fruto de la invitación del doctor Víctor Muñoz para participar en el XXXII Curso de Estudios Medievales *Los animales en la cultura Medieval*, del Instituto de Estudios Medievales y Renacentistas de la Universidad de La Laguna, en el año 2021. Agradezco de todo corazón la invitación, pues me permitió exponer alguno de los hallazgos de la estancia de investigación en *The Warburg Institute* durante dicho verano. Estancia que fue posible gracias a la *Frances A. Yates Short-Term Fellowship* concedida por dicha institución. A su vez, preparar la conferencia y este artículo me ha permitido profundizar en aspectos que no había tenido en cuenta antes de la exposición, y que, en definitiva, enriquecerán mi línea principal de investigación. El acceso a las imágenes ha sido posible gracias a la *ICMA-Kress Research and Publication Grant*.

** E-mail: jennifer.solivan1@upr.edu, <https://orcid.org/0000-0003-0983-3917>.

¹ Hoy en día se conserva una veintena de manuscritos miniados. Cuatro datan del siglo IX: Ms. 9987-91 Biblioteca Real de Bélgica, Bruselas; Cod. 264 Burgerbibliothek, Berna; Burm.Q.3 Biblioteca de la Universidad de Leiden; Ms. Lat. 8085 Biblioteca Nacional de Francia, París.

² Este es el tema de nuestro trabajo doctoral. Para más detalles ver Solivan Robles, Jennifer, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia: el uso de la figuración miniada y monumental de las virtudes y los vicios como mnemotecnias*. [Tesis doctoral]. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2017.

³ Solivan Robles, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia*. p. 27.

⁴ Bouffard, Pierre, «La Psychomachie sur les portails romans de la Saintonge». *Zeitschrift Für Schweizerische Archäologie Und Kunstgeschichte = Revue Suisse D'art Et D'archéologie = Rivista Svizzera D'arte E D'archeologia = Journal of Swiss Archeology and Art History*, vol. 22, n.º 1-3 (1962), 19-21. Deschamps, Paul, *Le combat des vertus et des vices sur les portails romans de la Saintonge et du Poitou*. Caen: Henri Delesques, Imprimeur-Éditeur, 1914.



a los vicios vencidos, sin atributos reconocibles⁵. En algunos casos, es a través de la inscripción del nombre que se logra identificar los distintos conceptos morales.

A partir del siglo XIII surge un nuevo trato iconográfico de los Vicios y las Virtudes en la escultura monumental⁶. El esquema que se suele seguir es el siguiente. En primer lugar, las imágenes antagónicas se han separado. Las virtudes se representan en un estrato superior, no visten armadura ni portan armas que las vinculen con el combate (con excepción de Fortaleza, cuyos atributos por excelencia son estos). En lugar de este atuendo, ahora visten largas túnicas y algunas llevan su cabello cubierto con un manto. Aparte de que todas portan un escudo o emblema en el que se recoge un atributo que ayuda a su identificación. Debajo de las virtudes entonces se plasma el vicio. No obstante, ya no es una figura o ente, sino que el mismo se representa a través de una escena cotidiana en la que se recogen gestos y acciones que aluden al acto vicioso en cuestión (figs. 1-9)⁷.

Sobre este cambio iconográfico, Émile Mâle afirma: «la virtud está representada en su esencia y el vicio en sus efectos». A pesar del cambio iconográfico los gestos de las figuras y escenas alegóricas calcan aquellos de las representaciones anteriores: las virtudes se representan calmadas, estáticas, mientras que los vicios representan acciones vigorosas, pelean, escapan, se caen, golpean. Ya Katzenellenbogen se había percatado de que, en las ilustraciones de los códices de la *Psychomachia*, los vicios se caracterizaban por sus acciones y comportamientos⁸, idea que, a partir del siglo XIII, se puede aplicar a la escultura monumental y sobre todo a estos ejemplos con escenas viciosas. Esto sobre todo teniendo en cuenta los gestos de las distintas figuras que escenifican a los vicios⁹. En trabajos anteriores hemos comparado los gestos de estas fuerzas opuestas con la finalidad tropológica de estas imágenes ale-

⁵ Para este motivo iconográfico ver Solivan Robles, Jennifer, «La Psychomachia en el mundo medieval: de la proyección miniada a la figuración monumental». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, n.º 22 (2020), pp. 105-132. Solivan Robles, Jennifer, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia: el uso de la figuración miniada y monumental de las virtudes y los vicios como mnemotecnias*. [Tesis doctoral]. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2017. Bouffard, Pierre, «La Psychomachie sur les portails romans de la Saintonge». *Zeitschrift Für Schweizerische Archäologie Und Kunstgeschichte = Revue Suisse D'art et D'archéologie = Rivista Svizzera D'arte E D'archeologia = Journal of Swiss Archeology and Art History*, vol. 22, n.º 1-3 (1962), pp. 19-21. Katzenellenbogen, Adolf, *Allegories of the Virtues and Vices in Mediaeval Art, from Early Christian Times to the Thirteenth Century*. Nueva York, W.N. Norton & Company, Inc., 1964. Woodruff, Helen, «The Illustrated Manuscripts of Prudentius». *Art Studies*, 1929, 31-79. Deschamps, Paul, *Le combat des vertus et des vices sur les portails romans de la Saintonge et du Poitou*. Caen: Henri Delesques, Imprimeur-Éditeur, 1914. Stettiner, Richard, *Die Illustrierten Prudentiushandschriften*. Berlin: Druck von J.S. Preuss, 1895.

⁶ Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices in Mediaeval Art*. pp. 19, 75-84. Mâle, Émile, *L'art religieux du XIII^e siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d'inspiration*. París: Ernest Leroux, Éditeur: 1898. p. 147.

⁷ Solivan Robles, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia*. p. 31.

⁸ Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices*. p. 4.

⁹ Con relación al lenguaje de los gestos, ver Garnier, François, *Le langage de l'image au Moyen Âge (i)*. Signification et symbolique. París: Le Léopard d'Or, 1982. Garnier, François, *Le langage de l'image au Moyen Âge (ii)*. *Grammaire des gestes*. París: Le Léopard d'Or, 2003.



góricas. En estas se identifica una estrecha relación entre lo eterno e inamovible de Dios, por lo tanto, vinculándose con las virtudes, mientras que los movimientos rápidos, vigorosos de los vicios manifiestan inestabilidad e incluso actitudes más terrenales¹⁰. Al respecto de esto, el mismo Émile Mâle sobre las imágenes escultóricas del siglo XIII, y que son objeto de estudio en este trabajo, llegó a afirmar que la virtud ha sido representada en esencia mientras que el vicio por medio de su efecto¹¹.

0.2. VICIOS Y VIRTUDES EN LAS CATEDRALES DE PARÍS, CHARTRES Y AMIENS

Son estas representaciones escultóricas bajomedievales de vicios y virtudes que encontramos específicamente en las catedrales de París, Chartres y Amiens las que nos interesa abordar en este trabajo. Los tres conjuntos escultóricos se consideran un nuevo trato iconográfico del tema de los vicios y virtudes, que se identifica por primera vez en el ciclo de la catedral de París del siglo XIII, y se copiará en otras zonas¹². Esta nueva iconografía consiste en la representación de la virtud sentada, en majestad, sujetando un escudo o emblema que lleva un atributo el cual permite su identificación. Estos atributos consisten en una serie de objetos como coronas, estandartes, así como distintos animales. Estos artefactos simbólicos permiten la identificación de cada una de las virtudes¹³.

Debajo de cada virtud, se ha representado su fuerza opuesta: un vicio. No obstante, estos se han plasmado por medio de escenas vigorosas que recogen la esencia del acto pernicioso, los cuales bien pudieron haberse inspirado en actividades cotidianas. En algunas se han igualmente incluido animales, los cuales juegan un papel importante en la acción que revela el acto vicioso. Si bien nuestro principal objeto de estudio o línea de investigación no son los animales, sino las imágenes alegóricas, nuestro trabajo en torno a estos ciclos escultóricos en las catedrales de París, Amiens y Chartres nos ha llevado a familiarizarnos con las criaturas representadas. Ello nos ha revelado la ambigüedad simbólica que existe en la interpretación de los animales en la Edad Media.

Estos ciclos escultóricos, sobre todo el de París, han sido estudiados por diversos autores, como Jennifer O'Reilly, Rosemon Tuve, Adolf Katzenellenbogen, Georges Durand y Émile Mâle¹⁴. Desde diversas metodologías estos han abordado

¹⁰ Solivan, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia*. pp. 137-138.

¹¹ «La vertu es donc représentée dans sont essence et la vice dans ses effects». Mâle, Émile, *L'art religieux du XIII^e siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Age et sur ses sources d'inspiration*. París, Ernest Leroux, Éditeur: 1898. p. 146.

¹² Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices*. pp. 82-84.

¹³ «With a symbolical device which serves as a characteristic enabling one to establish the identity of each of these» Katzenellenbogen. *Allegories of the Virtues and Vices*. pp. 75-76.

¹⁴ Ver O'Reilly, Jennifer, *Studies in the Iconography of the Virtues and Vices in the Middle Ages*. Nueva York; Londres, Garland Publishing, 1988. Tuve, Rosemond, «Notes on the Virtues and Vices, Part II». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 27 (1964), pp. 42-72. Tuve, Rosemond, «Notes on the Virtues and Vices, Part I: Two Fifteenth-Century Lines of Dependence on the



el significado de las veinticuatro representaciones alegóricas, tanto las representaciones alegóricas solamente como su relación con todo el programa escultórico en el que se insertan. No obstante, en nuestra revisión bibliográfica nos percatamos de que Émile Mâle y Adolf Katzenellenbogen fueron los únicos en prestar particular atención a los animales de los emblemas de las virtudes o los que acompañan a los vicios en las distintas escenas. Por lo tanto, aparte del trabajo de estos dos historiadores del arte, al momento no hemos podido identificar otros trabajos que incidan en el valor tropológico de los animales que acompañan los vicios y virtudes de estos ciclos escultóricos. Para desentrañar dicho significado, la revisión de textos vinculados con los bestiarios medievales, así como la patrística, las Sagradas Escrituras y fuentes relacionadas con la prédica de cronología cercana a los relieves, ha sido clave. Nos topamos entonces con que el comportamiento natural de las criaturas tiende a ser moralizado en base a las diversas fuentes que ya hemos mencionado, así como prácticas sociales o fuentes contemporáneas al momento en el que el primer ciclo (París) fue elaborado.

Antes de abordar los animales, nos gustaría explicar brevemente el origen de estos ciclos y en qué consisten, dado que en muchas catedrales góticas encontramos representaciones de los vicios y las virtudes¹⁵. En este trabajo nos hemos concentrado en los ciclos escultóricos de París, Amiens y Chartres dada su cronología y la cantidad de imágenes esculpidas. En cada una de estas catedrales se incluyeron veinticuatro figuras alegóricas. El programa más antiguo es el de París, el cual fue elaborado entre 1220-1230, seguido por el de Amiens entre 1220-1235 y por último el de Chartres, de 1230-1240.

En las tres catedrales, estas veinticuatro figuras fueron representadas con mucha similitud. En todas encontramos el uso de la nueva iconografía de Vicios y Virtudes. En las catedrales de París y Amiens, estas imágenes se encuentran en el pórtico central de la fachada occidental de ambos templos. En el caso de Chartres, los doce pares se insertaron en los pilares de pórtico de la fachada sur. Abordamos los relieves siguiendo el orden establecido en París. Sin embargo, para este trabajo hemos procurado analizar las representaciones alegóricas de las tres catedrales. Esto, sobre todo, porque al inicio de nuestra investigación, los relieves de la catedral parisiense nos suponían varios problemas de interpretación. Esto en gran parte se debe a las restauraciones decimonónicas de este templo luego de los sucesos de la Revo-

12th and 13th Centuries». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 26, n.º 3/4 (1963), pp. 264-303. Katzenellenbogen, Adolf, *Allegories of the Virtues and Vices in Mediaeval Art, from Early Christian Times to the Thirteenth Century*. Nueva York, W.N. Norton & Company, Inc., [1939] 1964. Durand, Georges, *Monographie de l'église Notre-Dame Cathédrale d'Amiens. Tome 1-Histoire et description de l'édifice*. Amiens, Imprimerie Yvert et Tellier; París, Librairie A. Picard et Fils, 1901. Mâle, Emile, *L'art religieux du XIII^e siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Age et sur ses sources d'inspiration*. París, Ernest Leroux, Éditeur, 1898.

¹⁵ Algunas de estas catedrales son Amiens, Autun, Bourges, Chartres, Bourgues, Florence, Feiburg, Laon, París, Reims, Rouen, Sens, Siena, Soest, Tournai, Verona and Worms. Ver Hourihane, Colum ed., *Virtue and Vice. The Personifications in the Index of Christian Art*. Princeton, Department of Art and Archaeology of Princeton University in association with Princeton University Press, 2000.



lución francesa al igual que los embates del tiempo, lo que podría haber producido una contaminación visual de la imagen medieval¹⁶.

Al lado izquierdo de la portada central de la fachada occidental de la catedral de París, de izquierda a derecha encontramos los siguientes seis pares: *Humilitas* y *Superbia*, *Prudentia* y *Stultitia*, *Castitas* y *Luxuria*, *Caritas* y *Avaritia*, *Spes* y *Desperatio* y por último *Fides* e *Idolatria*. El ciclo continuo en el lado derecho del pórtico, y de izquierda a derecha encontramos *Fortitudo* e *Ignavia* (cobardía), *Patientia* e *Ira*, *Mansuetudo* et *Malignitas*, *Concordia* y *Discordia*, *Obediendia* y *Contumancia* y *Perservarancia* e *Inconstantia*.

Si bien son veinticuatro representaciones alegóricas, solo nos estaremos concentrando en un total de once imágenes, en las que aparecen los siguientes animales: paloma, caballo, serpiente, fénix, cordero, mono o primate, león, liebre, buey, oveja y camello. Dada la atención que Émile Mâle y Adolf Katzenellenbogen prestaron a los emblemas de las virtudes, los trabajos de estos han sido clave para la identificación e interpretación de las distintas criaturas, no solo que portan las virtudes, sino también que acompañan a los vicios¹⁷. Esto se ha complementado con un análisis cauteloso de las escenas de los vicios. Por su relación con las imágenes de vicios y virtudes hemos tenido en cuenta solamente el significado simbólico, el significado moral otorgado a estas criaturas desde la Antigüedad hasta el momento en el que se crearon.

1. ANIMALES MORALIZADOS

1.1. SED HUMILDES COMO LAS PALOMAS: *HUMILITAS*

La primera imagen que queremos discutir, siguiendo el esquema de París, es *Humilitas*, Humildad (fig. 1), la raíz de todo bien¹⁸. Esta se representó sentada y viste una túnica larga, atuendo que será constante en prácticamente todas las representaciones de las virtudes en estos ciclos. En su escudo o emblema se ha incluido un ave que *Humilitas* señala. En este caso el animal de su escudo es una paloma, y claramente no podemos pasar por alto el hecho de que este animal usualmente se vincula con el Espíritu Santo. No obstante, no es el significado que tiene o porta en este contexto.

En la Baja Edad Media la paloma también se convirtió en un símbolo o atributo de *Humilitas*¹⁹. Muy probablemente esto se debió a una de sus características

¹⁶ Moralejo, Serafín, *Formas elocuentes: Reflexiones sobre la teoría de la representación*. Madrid, Ediciones Akal, S.A., 2004. p. 103.

¹⁷ Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices*. Mâle. *L'art religieux du XIII^e siècle en France*.

¹⁸ Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices*. p. 76.

¹⁹ *Iconografía e arte cristiana*, vol. 1, A-H Directo da Liana Castelfranchi, Maria Antonietta Crippa; a cura di Roberto Caassanelli, Elio Guerriero. Milán, San Paolo, 2004. p. 435.

más significativas: la simplicidad, la cual fue interpretada con relación a la humildad²⁰. Y que se relaciona con las palabras de Jesús en el Evangelio, en el que este exhorta a sus discípulos a ser «sencillos como las palomas», relación que ya a finales del siglo XIX Mâle había establecido al abordar esta representación de *Humilitas*²¹. Según este, Bernardo de Claraval afirmaba que la paloma era un símbolo verdadero de la humildad²². No obstante, para esta aseveración el historiador del arte se solamente se fundamentó en el *Index Rerum et Verborum* de la Patrología Latina, en el que aparece lo siguiente con relación a la obra de Bernardo de Claraval: «*Columba symbolum humillitatis et Spiritus sancti*»²³. Como parte de este trabajo, nos dimos a la tarea de identificar con precisión la cita de san Bernardo. En sus sermones sobre el *Cantar de los cantares*, específicamente en el sermón 45, en su exposición sobre el versículo *Oculi tui columbarum* el santo compara la mansedumbre y sencillez de la paloma con la virtud de la humildad²⁴.

Con lo que nos encontramos en el caso de la paloma de *Humilitas*, y básicamente en el resto de las imágenes de animales de estos tres ciclos de vicios y virtudes, con que, por antonomasia, los autores cristianos interpretaron el comportamiento de los distintos animales en términos tropológicos. Y en el caso de las palomas las comprenderán como un animal en cuyo comportamiento no se revela o identifica malicia²⁵.

1.2. EL CORCEL DE *SUPERBIA* O LA SOBERBIA

Debajo de la imagen de *Humilitas* se representó a *Superbia*, la cual podemos traducir por soberbia (fig. 1)²⁶. Como ya habíamos expuesto, los vicios se representan por medio de actos, y en este caso realmente lo que vemos es la consecuencia del proceder soberbio u orgulloso. Este vicio se representa por medio de una figura femenina que ha perdido el control de su corcel y se encuentra a punto de caerse

²⁰ González Fernández, Rafael, «La paloma y su simbolismo en la Patrología Latina». *Antigüedad y cristianismo: Revista de Estudios sobre Antigüedad Tardía*, n.º 16 (1999), p. 193.

²¹ Si bien Mâle con relación al relieve de *Humilitas* en París lo vincula con las palabras del Evangelio, este no provee a lector de cita para identificar el mismo. Hemos por lo tanto procedido a consultar e identificar el mismo con Mateo 10:16.

²² Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. p. 163.

²³ Bernardo de Claraval, *Sermones in Cantica*. PL CLXXXIII, 1228.

²⁴ Bernardo de Claraval, *Sermones in Cantica*. PL CLXXXIII, 1001. *Sermones super Cantica Canticorum* 36-86. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais (eds.). Rama, Editiones Cistercienses, 1958. p. 52.

²⁵ Frigerio, Luca, *Bestiario medievale: animali simbolici nell'arte cristiana*. Milán, Ancora, 2014. p. 289.

²⁶ Soberbia y orgullo en la tradición de los vicios suelen ser vicios independientes, autores precisarán que el orgullo podrá ser incluso *Vana gloria* (Evagrius), pero si hacemos una traducción literal del latín al español tenemos ambos resultados. Considerando las acciones del vicio, sería más acertado referirnos a ella por soberbia. Ver Newhauser, Richard, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*. Turnhout, Belgique, Brepols, 1993. pp. 181, 188, 191





Figura 1. *Humilitas y Superbia*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

del mismo. Este motivo iconográfico realmente se remonta a la Alta Edad Media, a imágenes del siglo IX de este vicio, específicamente manuscritos de la *Psychomachia*²⁷. En estos encontramos a *Superbia* tal cual la hemos descrito aquí. Por lo tanto, es a la luz del poema de Prudencio que se puede comprender esta imagen. Según los versos de Prudencio, este vicio sobre su caballo indomable se paseaba y pavoneaba entre los escuadrones²⁸. El momento representado en piedra en estas tres catedrales alude a los siguientes versos del poema:

²⁷ De los cuatro manuscritos que sobreviven del siglo IX, en tres encontramos la miniatura en la que *Superbia* cae en una fosa, *tituli* de la miniatura 33. Esta imagen muestra una gran similitud con los relieves de París, Amiens y Chartres. Fol. 130r Burm.Q.3 Biblioteca de la Universidad de Leiden; Fol. 60v, Ms. Lat. 8085 Biblioteca Nacional de Francia, París; Fol. 110r Ms. 9987-91 Biblioteca Real de Bélgica, Bruselas. Ver Solivan, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia*. p. 212.

²⁸ Este es el título de la miniatura 29, *Superbia se pavonea entre los escuadrones en su caballo indomable*, el cual está tomado de los *tituli* de dos manuscritos del siglo IX: *Superbia inter turmas effreni volitat equo*. Fol. 128v Burm.Q.3 Biblioteca de la Universidad de Leiden; Fol. 108v Ms. 9987-9991 Biblioteca Real de Bélgica, Bruselas. Ver Solivan, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia*. p. 204.

Diciendo a gritos tales insultos, aprieta las espuelas de su raudo corcel y vuela insensata, sueltas las bridas, con deseo de derribar a su despreciable enemiga al choque del peto equino y de pisotear su abatido cadáver. Pero cae de cabeza en una fosa que el astuto Fraude había casualmente excavado a escondidas en el cortado llano [...]. A esta trampa viene a caer la amazona aquella al lanzarse a velos carrera, y de repente abrió la oculta grieta. Inclined hacia adelante, baja envuelta aferrándose a la cerviz del caballo que cae, y rueda entre sus patas, quebradas bajo el choque del pecho²⁹.

En esta escena como tal, el animal, el caballo, no posee un significado más allá de ser el corcel del vicio. No posee un significado tropológico vinculado con su comportamiento. Simplemente nos encontramos con que se ha representado al vicio con una imagen que en primer lugar ya era bastante antigua y en segundo lugar que al parecer circulaba³⁰. Con relación a posibles fuentes textuales, como ya hemos demostrado, la misma respondería a una obra cristiana Tardoantigua con un alto contenido tropológico como es el poema de la *Psychomachia*, el cual se puede traducir por *Batalla del alma* o *Combate entre vicios y virtudes*³¹. Y a esto se ha de añadir que considerando la virtud que se representa justo encima: *Humilitas*, no queda en última instancia más remedio que afirmar que el relieve en cuestión representa la contrapartida de esta: la soberbia.

1.3. SED PRUDENTES COMO LAS SERPIENTES: *PRUDENTIA*

El siguiente par lo constituyen *Prudentia* (Prudencia) y *Stultitia* (Estulticia) (fig. 2). En este caso, la virtud *Prudentia* se identifica con una serpiente enroscada en un palo. En el caso de Amiens, esta imagen fue sumamente trastocada y perdió su esencia. En el mundo medieval, la serpiente puede portar significados sumamente opuestos. Esta criatura se puede interpretar como un signo del mal o el bien, un símbolo de maldad o de redención. Estas interpretaciones se acotan en la medida en que se considera el contexto en el que se insertó. Su sentido vinculado con el mal se

²⁹ Prudencio, *Psychomachia*, vv. 254-273. Prudencio, Clemente Aurelio, *Obras Completas de Aurelio Prudencio*. Traducción de A. Ortega, introducción general de I. Rodríguez. Ed. bilingüe. Biblioteca de Autores Cristianos 427. Madrid, Editorial Católica, 1981. pp. 326-327.

³⁰ Katzenellenbogen afirma que esta imagen ya para el siglo XIII circulaba, tanto así que en el los bocetos de Villard de Honnercourt, de aproximadamente 1235, se ha encontrado esta imagen. Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices in Mediaeval Art*. p. 76. Mâle. *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. p. 164.

³¹ Hemos hecho estas dos traducciones partiendo de los trabajos de Helen Woodruff y Richard Newhauser. Helen Woodruff tradujo *Psychomachia* al inglés por «*The War of the Soul*», La batalla del alma. Por otra parte, Richard Newhauser se refiere a ella como «*Battle of Vices and Virtues*», Batalla de vicios y virtudes. Newhauser. *The Treatise on Vices and Virtues*. p. 161. Woodruff. «*The Illustrated Manuscripts of Prudentius*». p. 34.





Figura 2. *Prudentia y Stultitia*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

relaciona con los eventos del Antiguo Testamento, e incluso se puede vincular con escenas del vicio de la *Lujuria*³².

Sin embargo, la observación del comportamiento de las serpientes llevó también a reconocer que son animales astutos, y su capacidad para mudar la piel como un signo de renacer. El significado moral de este animal se vincula con los Evangelios, específicamente con el texto ya discutido en el ejemplo de la paloma de *Humilitas*, Mateo 10: 16 en el que Jesús, aparte de exhortar a sus discípulos a ser sencillos como las palomas, también les exhorta a ser prudentes como las serpientes³³. En este caso, al igual que en el de *Humilitas*, el significado tropológico del animal se toma de las Sagradas Escrituras. En los sermones se solían hacer citas directas de los textos bíblicos³⁴, por lo tanto, en este sentido pensando en una posible función de la imagen, la relación directa entre Sagradas Escrituras y la imagen pudiera haber ayudado a los espectadores a comprender el significado tropológico de esta criatura.

³² Para el tema ver Poza Yagüe, Marta, «La Lujuria». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. II, n.º 3 (2010), pp. 33-30.

³³ Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. p. 161. Frigerio. *Bestiario medievale*. p.393.

³⁴ Véase Bataillon, Louis-Jacques. *La prédication aux XIII^e siècle en France et Italie: études et documents*. Aldershot, Variorum, 1993. Longère, Jean, *La prédication médiévale*. París, Etudes augustiniennes, 1983.



Figura 3. *Castitas y Luxuria*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

1.4. *CASTITAS* Y EL AVE FÉNIX

Otra virtud que porta un animal en su escudo es *Castitas*, la Castidad, cuyo contrario u opuesto es *Luxuria* (fig. 3). Personalmente el estudio de esta imagen fue sumamente revelador puesto que la identificación del animal en el emblema de esta incluso fue motivo de dificultad para Mâle y Katzenellenbogen. En el relieve encontramos un ave que parece estar o en un nido o podría encontrarse entre unas llamas. El historiador del arte francés la identificó como un fénix, no obstante, resultaba complicado vincularla con la virtud que representa: la Castidad. Por otra parte, también había apuntado al atributo que sujeta con su otra mano: una rama de palma. Su lectura le llevó acertadamente a leer el emblema y el atributo como una recompensa a obtener en la otra vida. Sin embargo, no logró fundamentar con alguna fuente escrita, como en las otras imágenes, esta lectura³⁵. Desde la Antigüedad, la mítica ave fénix ha sido entendida como un símbolo de una nueva vida, un renacer, puesto que se supone que al final de su vida, esta criatura se prende en llamas, se vuelve cenizas y de estas surge un polluelo: renace. Por otra parte, la rama

³⁵ Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. p. 159.

de palma desde los primeros siglos de la cristiandad ha sido el atributo por excelencia de los mártires³⁶.

A través de nuestra investigación nos hemos topado con dos posibles interpretaciones que permiten conectar ambos símbolos. En primer lugar, la interpretación filológica de Jean Fournée, según la cual, la palabra en griego que designa el ave en cuestión, o sea, el fénix, también significa *poupre* (púrpura) y *palmier* (palma). Claramente esta interpretación parte de la definición de esta ave brindada por Isidoro de Sevilla en el siglo VII. En sus *Etimologías*, este ya había establecido la relación entre el nombre del ave y el color púrpura³⁷.

La segunda interpretación, y la más plausible, que puede ayudarnos a resolver por qué el emblema de *Castitas* ostenta un ave fénix e igualmente sujeta una rama de palma es la explicación de san Ambrosio en su *Hexameron*. Este padre de la Iglesia moralizó el comportamiento del animal. En el capítulo 23, primero compara el acto de renacer del fénix con el sacrificio de los mártires, que, al igual que estas criaturas, entonces renacen a la vida eterna³⁸. Y más adelante termina exhortando al creyente a vestirse con las virtudes incluyendo la *Castidad*³⁹. En este caso el significado moralizado del comportamiento del animal proviene de la patrística.

1.5. EL CORDERO SACRIFICIAL DE *CARITAS*

El cuarto relieve lo constituyen *Caritas* y *Avaritia* (fig. 4). En el caso de esta virtud, es la única que no solo lleva su emblema, sino que también se incluye una escena que representa un acto virtuoso. El animal que porta es un cordero. *A priori* por el contexto en el que se inserta la imagen, se podría relacionar la imagen de un bovino lanudo no solo con un cordero, sino también con una oveja; hacemos el

³⁶ Heinz-Mohr, Gerd, *Lessico di iconografia Cristiana*. Milán, Instituto di Propaganda Libraria, 1984, p. 259.

³⁷ «Phoenix, Arabiae avis, dicta, quod colorem Phoeniceum habeat...». Isidoro de Sevilla. *Etimologías*, XII, 7: 22. PL LXXXII, 462.

³⁸ «Phoenix quoque avis in locis Arabiae perhibetur degere, atque ea usque ad annos quingentos longaeva aetate procedere. [...] Et utique aves propter hominem sunt, non homo propter aves. Sit igitur exemplo nobis, quia auctor et creator avium sanctos suos in perpetuum perire non patitur, qui avem unicam perire non passus, resurgentem eam sui semine voluit reparari». Ambrosio. *Hexameron*, v, 79. PL XIV, 252-253.

³⁹ «Fac et tu, o homo! Tibi thecam; exspolians veterem hominem cum actibus suis, novum indue. Theca tua, vagina tua Christus est, qui te protegat et abscondat in die malo. Vis scire quia theca protectio est? Pharetra, inquit, mea protexi eum. Theca ergo tua est fides: imple eam bonis virtutum tuarum odoribus; hoc est castitatis, misericordiae, atque justitiae, et in ipsa penetralia fidei suavis factorum praestantium odore redolentia tutus ingredere: ea te amictum fide exitus vitae hujus inveniat; ut possint ossa tua pinguescere. Et sint sicut hortus ebrius, cujus cito semina suscitantur. Cognosce ergo diem mortis tuae, sicut cognovit et Paulus, qui ait: Certamen bonum certavi, cursum consummavi, fidem servavi: quod reliquum est, reposita est mihi corona justitiae. Intravit igitur in thecam suam quasi bonus phoenix, quam bono replevit odore martyrii». Ambrosio. *Hexameron*, v, 80. PL XIV, 253.





Figura 4. *Caritas y Avaritia*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

énfasis en el animal representado ya que más adelante otra virtud, Mansedumbre, porta una oveja. El cordero es uno de los símbolos por excelencia del cristianismo. Este suele representar y encarnar al mismo Cristo, ya sea a través del *Agnus Dei*, cuando porta un estandarte con la Resurrección, e, incluso, apelar a la imagen del Buen Pastor⁴⁰. Pensemos en el *Agnus Dei*, la idea de sacrificio⁴¹. Idea que realmente se recoge desde el Antiguo Testamento, y en el Nuevo básicamente conserva este valor. Con relación a las virtudes, *Caritas* apela al sacrificio que se realiza en solidaridad o auxilio a los necesitados. Por lo tanto, el significado del Cordero se transpone a la virtud, y el animal se convierte en uno de los atributos de esta⁴².

La imagen sacrificial de *Caritas* se potencia por medio de la escena que se incluye o esta escenifica, concretamente a través de sus gestos. En la misma apreciamos cómo la virtud ofrece un trozo de tela, el cual ha sido tomado de su propio manto, como si entregara su propio manto, a un *pauper*, un pobre. Estos gestos

⁴⁰ Benton, Janetta Rebold, *Medieval Menagerie: Animals in the Art of the Middle Ages*. Nueva York, Abbeville Press, 1992, pp. 152-153.

⁴¹ Frigerio, *Bestiario medievale*. pp. 143-151. Heinz-Mohr, *Lessico di iconografia Cristiana*. p. 25.

⁴² Gathercole, Patricia May, *Animals in Medieval French Manuscript Illumination*. Lewiston, N.Y., E. Mellen Press, 1995. p. 83.



Figura 5. *Fides e Idolatria*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

entonces nos recuerdan a uno de los gestos más memorables sobre la caridad dentro de las hagiografías medievales, el episodio de la vida de san Martín de Tours en el que este da su capa a un pobre que resultó ser el mismo Cristo⁴³.

1.6. EL SIMIO DE *IDOLATRIA*

El último par del lado izquierdo de la portada central de la fachada occidental lo constituyen *Fides e Idolatria* (fig. 5). De este par, es de especial interés el vicio, *Idolatria*, pues es en este que encontramos a un animal. Aquí no nos topamos con una imagen alegórica (entiéndase estas imágenes estáticas con sus respectivos emblemas), sino una escena en la que una figura masculina se postra de rodillas delante de un ídolo con sus manos en posición de oración. La imagen de *Idolatria* no es igual en las tres catedrales. En el caso de París, la imagen es distinta. La figura masculina adora una figura que recuerda un busto grecolatino. Cabe preguntarnos

⁴³ Con relación a esta virtud en la catedral de Amiens, Réau la comparó con una imagen de la Caridad de san Martín que ya existía en esta ciudad. Réau, Louis. *Iconografía del arte cristiano. Introducción general*. Barcelona, Ediciones del Serbal, 2008. p. 219.

si esto es una modificación producto de las reformas decimonónicas o responde al relieve original. En base a los otros dos ejemplos, pensamos que la pieza en París está sumamente trastocada, no respondiendo a original del siglo XIII. En el caso de Chartres y Amiens, las imágenes del ídolo sobre el pedestal son un tanto simiescas o demoniacas. Nos inclinamos más a la semejanza con lo primate, por lo que significa o la interpretación que durante esta época de la historia se les dio a estos animales.

Durante la Edad Media, los monos y simios se entendían o simbolizaban lo demoniaco e incluso podían representar al mismo diablo⁴⁴. Esto sobre todo porque se percibían como una caricatura profana del hombre, vinculada con su propio nombre: *simia*, ‘imitador’, ‘similar a’. Y en este caso, imitador del comportamiento humano. Por lo tanto, si el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios⁴⁵, esta criatura que se asemeja al hombre es una mera profanación de este y por lo tanto un ente profano. Esta lectura no aparece en las Sagradas Escrituras, sino que es producto de la observación de estos animales y su propia naturaleza imitadora. Por lo tanto, los autores cristianos interpretaron en un sentido alegórico los hábitos y comportamientos de los primates y monos. Esto incluso llegando a coincidir con las descripciones de autores griegos⁴⁶.

En el período en el que se realizaron estos ciclos escultóricos, el siglo XIII, estos animales también simbolizaban las herejías⁴⁷. En este sentido, debemos recordar que el IV Concilio de Letrán condenó las ideas heréticas de Joaquín de Fiore y Amauri de Chartres. Por lo tanto, de la imagen se desprende que, en la adoración a esta figura simiesca, el ídolo en estas escenas de Chartres y Amiens no solo adora al demonio, o el mal o, un ídolo, sino también las herejías. En este sentido la imagen entonces cobra un valor presentista a la luz de los eventos y dinámicas del siglo XIII. Fuentes de la época, como los *exempla*⁴⁸ de Jacques de Vitry, describen a los monos o simios como criaturas malvadas⁴⁹. A esto debemos añadir que, en esta época, específicamente entre 1230 y 1231, en varios sermones pronunciados en la Universidad de París se predicó en contra de las herejías, ya que estas ideas o tendencias intelectuales tendían a agitar el panorama universitario⁵⁰. Por lo tanto, no

⁴⁴ Benton, *Medieval Menagerie*. p. 90.

⁴⁵ Frigerio, *Bestiario medievale*. pp. 111-114. Gathercole. *Animals in Medieval French Manuscript*. p. 75.

⁴⁶ Frigerio, *Bestiario medievale*. p. 112.

⁴⁷ Frigerio, *Bestiario medievale*. p. 114.

⁴⁸ Los *exempla* son cortas historias moralizantes las cuales los predicadores insertaban en sus sermones. Estas podían tomarse de fragmentos de historias o leyendas de la Antigüedad, crónicas, vidas de santos y libros de la vida, eventos contemporáneos, anécdotas de dominio público o recuerdos del autor, fábulas populares o tradicionales e incluso descripciones o moralidades tomadas de los bestiarios. Bremond, Claude. Le Goff, Jacques. Schmitt, Jean-Claude, *L'«exemplum»*. Turnhout, Brepols, 1982. p. 39.

⁴⁹ Ver *exempla* XXV, CXLIII, CXXVII. De Vitry, Jacques, *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermons Vulgares of Jacques de Vitry*. Londres, Published for the Folk-Lore Society, 1890.

⁵⁰ En su trabajo *Les sermons universitaires Parisiens de 1230-1231*, Davy identificó tres sermones en los que se trata el tema de las herejías y se denuncian las mismas. Davy, M.M., *Les ser-*





Figura 6. *Fortitudo e Ignavia*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

solo encontramos que el valor moral de este animal reside en las fuentes de autores clásicos y cristianos anteriores a la elaboración del ciclo escultórico, sino que también responde al contexto y problemáticas particulares del siglo XIII en Francia, específicamente en París.

1.7. EL LEÓN DE LA FORTALEZA: *FORTITUDO*

En el lado derecho de la portada central de la fachada occidental el primer par de vicios y virtudes con el que nos topamos es el de *Fortitudo e Ignavia*⁵¹, que vendrían a ser la Fortaleza (Valentía) y su contraposición la Cobardía (fig. 6). Este par es interesante, ya que en ambas imágenes escultóricas encontramos animales. Comenzaremos por la virtud. Resulta que *Fortitudo* porta sus atributos por excelencia (desde la Antigüedad). Está totalmente armada: con yelmo, cota de malla y espada. En este caso el escudo es parte de su armamento. En este último es que apa-

mons universitaires Parisiens de 1230-1231: contribution à l'histoire de la prédication médiévale. París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1931. pp. 96-98.

⁵¹ *Fortitudo* puede traducirse por Fortaleza o Valentía, mientras que *Ignavia* es su contrario y por lo tanto es la Cobardía.

rece el animal, un león. El significado de la criatura, al igual que el de la serpiente, varía según el contexto en el que se inserta. Y bien en ocasiones puede interpretarse de manera peligrosa⁵², pero igualmente como símbolo del coraje, poder y nobleza⁵³. Es esta segunda interpretación la que nos compete con relación a *Fortitudo*, ya que desde la Antigüedad esta criatura se ha ido vinculado con este concepto moral, simbolizando las cualidades ya mencionadas. Aquí nos encontramos que este significado se genera a partir de un arquetipo mental en lugar de las características físicas o el comportamiento del león. Sobre todo, se vincula a todos estos valerosos héroes que se logran identificar desde la Antigüedad y que han utilizado como emblema o han sido comparados con este felino: con el león. Pensemos en Alejandro Magno, Ricardo Corazón de León o incluso el mítico Heracles (Hércules) cuyo atributo era la piel de este (particularmente del León de Nemea)⁵⁴. Con relación a esta virtud podríamos concluir que el animal de su emblema no ha sido moralizado, sino que esta porta su atributo por excelencia que responde sobre todo a la heráldica.

1.8. EL CABALLERO COBARDE HUYE DE UNA LIEBRE: *IGNAVIA*

Durante la Edad Media, usualmente los vicios y las virtudes se entienden como fuerzas opuestas, contrarias. En los relieves de *Fortitudo* e *Ignavia* el antagonismo es indudable. Mientras que la virtud se representó como un soldado/caballero que porta distintos atributos vinculados con la valentía, en la escena del vicio, *Ignavia* (fig. 6), aparece un caballero cobarde escapando de una liebre, en dicho intento de escape suelta o deja caer su espada. Incluso en París la criatura salta sobre la pierna del cobarde caballero. Mientras estudiábamos esta imagen nos cuestionamos el por qué escoger una liebre y si se vinculaba o realmente estaría representando el comportamiento o las acciones de algunos caballeros. Según Émile Mâle, a los predicadores (y tengamos en cuenta que el siglo XIII despunta la predicación) les encantaba contar historias de caballeros huyendo de liebres⁵⁵.

En esta escena podemos aplicar a la liebre dos de los significados simbólicos que esta tenía durante la Edad Media. Por una parte, estas suelen ser criaturas miedosas o temerosas. En este sentido, los hombres más humildes o sencillos al igual que aquellos expuestos a grandes peligros físicos y espirituales podrían asemejarse a estos animales, es una autoproyección o reflejo de su situación precaria.

Por otra parte, resulta que las liebres cuando se encuentran en una situación de peligro también pueden actuar con astucia y sagacidad en búsqueda de su seguri-

⁵² Katzenellenbogen, *Allegories of the Virtues and Vices*. p. 56. Réau, *Iconografía del arte cristiano*. p. 222. Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. p. 322. Heinz-Mohr, *Lessico di iconografia Cristiana*. pp. 197-198.

⁵³ Benton, *Medieval Menagerie*. p. 68.

⁵⁴ Frigerio, *Bestiario medievale*. pp. 31-32, 34.124. Heinz-Mohr, *Lessico di iconografia Cristiana*. p. 196.

⁵⁵ Mâle, *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. p. 167.



dad, esto lo hacen desplazándose rápidamente. Ya Isidoro de Sevilla resaltaba ambas características: «velox est enim animal, et satis timidum»⁵⁶. También estas criaturas se vinculaban con el pensamiento cristiano. Su hábitat natural, usualmente debajo de rocas, se podía leer en clave cristiana con relación al simbolismo de la roca en las Sagradas Escrituras⁵⁷. En su comentario al salmo 103, san Agustín afirma que las liebres se refugian en las piedras, y la piedra es refugio para las liebres, así el Señor es refugio para los pobres, y este es la misma Roca en la que ellos se refugian⁵⁸. Por lo tanto, entendemos que el animal aquí representado, y coincidiendo con Mâle, es una liebre y no un conejo, el cual a diferencia del primero y a pesar de sus similitudes físicas con este, se asociaba con la cobardía y la falta de valentía⁵⁹. Por lo tanto, esta simbología se alejaría de las acciones y gestos representados en la escena. En este caso, el que ejemplifica el vicio es el caballero que huye, no la criatura. Por lo tanto, no podemos estar delante de un animal cobarde. Teniendo en cuenta la astucia a la que puede recurrir una liebre en circunstancias de peligro, y por lo que se desprende de la imagen de París, se infiere que el animal ha tenido la valentía de atacar o asustar al caballero.

1.9. EL PACIENTE BUEY: *PATIENTIA*

El segundo par de este lado son *Patientia* e *Ira* (fig. 7). En el escudo de la virtud se ha representado un buey. Este animal aparece tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Usualmente encontramos representaciones de este en escenas de la Natividad⁶⁰. En términos alegóricos, se utiliza para representar al evangelista Lucas. Es una criatura interesante, ya que se inserta en la propia realidad del contexto agrario medieval, pues el mismo era esencial para la economía agraria de esta época⁶¹. Amparados a las palabras del profeta Isaías, «El buey conoce a su dueño»⁶², también podríamos incluir la obediencia de este animal. Y no debemos olvidar que este servía, con el resto de los bovinos, como animal sacrificial⁶³. Al vincularlo con

⁵⁶ Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, XII, 1: 23. PL LXXXII, 427.

⁵⁷ Frigerio, *Bestiario medieval*. pp. 121-122.

⁵⁸ «Petra refugium ericis et leporibus. Quia factus est Dominus regugium pauperi [...] Tundant pectora lepores, et ericii confiteantur peccata sua: licet cooperti sint minutis quidem quotidianisque peccatis; non eis tamen deest petra, quae illos docuit dicere, Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris», San Agustín, *Enarraciones* 103, III, 19. Edición consultada: *Obras de san Agustín. Enarraciones sobre los Salmos* (3). Tomo XXI. Ed. B. Martín Pérez. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 784

⁵⁹ Frigerio, *Bestiario medieval*. pp. 31-32.

⁶⁰ Gathercole, *Animals in Medieval French Manuscript*. pp. 23-24. Benton. *Medieval Menagerie*. p. 157.

⁶¹ Según Frigerio, desde el Antiguo Testamento, los bueyes, así como el resto del ganado, eran animales importantes para asegurar la prosperidad económica y el bienestar social. Durante la Edad Media, esto no fue muy distinto. Frigerio. *Bestiario medieval*. p. 169.

⁶² Isaías 1:3.

⁶³ Benton, *Medieval Menagerie*. p. 150.





Figura 7. *Patientia e Ira*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

la virtud en cuestión, se interpreta entonces como un símbolo de bondad, tranquilidad y fuerza pacífica⁶⁴, claramente contrastando con las acciones del vicio, *Ira*, en la parte inferior.

Por otra parte, ha resultado que una mejor comprensión de estos pares se desprende de leerlos en relación y en muchas ocasiones las escenas de vicio enriquecen, potencian el significado del emblema de la virtud, y en este caso del animal que acompaña a *Patientia*. Por lo tanto, esto nos lleva a explicar la escena de *Ira*. En esta se representa una discusión entre un hombre, el cual por su vestimenta es claramente un religioso —probablemente un fraile— y una mujer, la cual trata de agredir al religioso con un objeto que porta. La figura masculina con una mano sujeta un libro mientras eleva la otra en un gesto de diálogo, como si tratara de expresar algo a la otra figura. Con relación al buey del emblema de *Patientia*, entendemos que la figura del fraile en esta escena por lo tanto recoge o manifiesta la idea o noción de aceptación o adhesión, felicidad o lealtad mientras que la fémica furiosa, llena de ira, le ataca. Por lo tanto, la imagen del buey fortalece el significado de la representación del religioso y sus gestos. Esto en la medida en que se tienen en cuenta algunas de las características con las que se describe el comportamiento de este animal.

⁶⁴ Heinz-Mohr, *Lessico di iconografia Cristiana*. p. 76.



Figura 8. *Mansuetudo* y *Malignitas*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

Aparte del simbolismo antes mencionado con relación al buey, durante la Edad Media, este también se interpretó como un animal de alma indulgente o tolerante, resistente a la fuerza y dispuesto a seguir las órdenes de su amo. Luca Frigerio compara a estos animales con los predicadores y el acto de predicar, en el que constantemente se enfatiza la idea de que se debe rumiar la palabra de Dios, e incluso alude a que los predicadores deben demostrar que poseen estas mismas cualidades que ya hemos expuesto⁶⁵. De esta imagen entonces se desprende que el significado del buey se encuentra estrechamente vinculado con el contexto en el que se insertó la imagen y su respectiva acompañante, que es el vicio en la parte inferior.

1.10. LA OVEJA DE LA MANSEDUMBRE: *MANSUETUDO*

En el tercer par de este lado de la portada nos encontramos con *Mansuetudo* y *Malignitas*, Mansedumbre y Malignidad (fig. 8). Aquí el animal emblemático es una oveja y esta se distingue de un cordero (que es el animal emblemático de

⁶⁵ «I predicatori –che “rumiano” la Parola di Dio– devono dimostrare di avere le medesime qualità del bue, cioè mitezza d’animo, resistenza alla fatica, pronta disponibilità a seguire gli ordini del proprio “padrone” che è il Signore». Frigerio, *Bestiario medievale*. p. 172.

Caritas) gracias a cómo fue representado su pelaje. Los autores cristianos se habían percatado de que la naturaleza de esta criatura suele ser gentil, dócil, mansa⁶⁶, características que la virtud en cuestión personifica: después de todo *Mansuetudo*, que hemos traducido por mansedumbre, significa condición de manso. Nuevamente nos encontramos con una lectura moralizada del comportamiento del animal, y en este contexto alegórico de las virtudes es el comportamiento o actitud que toda persona virtuosa debe emular. En este caso los autores cristianos han partido de las Sagradas Escrituras.

En español, una de las definiciones que posee el sustantivo manso es: «En el ganado lanar, cabrío o vacuno, carnero, macho o buey que sirve de guía a los demás»⁶⁷, que a su vez proviene del término en latín *mansuetus*, el cual se utiliza para los animales domesticados. Esto nos llamó la atención, ya que en un sentido práctico y/o utilitario el término también se vincula con la representación en el escudo de *Mansedumbre*. Este comportamiento dócil, gentil que debe conducir, guiar a una persona virtuosa claramente es el que entonces pondría freno a comportamientos como los representados en el vicio en la parte inferior: *Malignitas*.

1.11. EL OBEDIENTE CAMELLO: *OBEDIENTIA*

A *Obedientia*, que podemos traducir por obediencia, la acompaña el vicio *Contumacia* (fig. 9)⁶⁸. Este par es el último en el que encontramos animales en los escudos de las virtudes. Ha sido uno de los relieves más difíciles de desentrañar, dada la ambigüedad simbólica de la criatura que se representa: el camello. Este ha sido representado tumbado sobre sus patas. La aseveración más famosa en torno a este animal con relación al cristianismo son las palabras de Jesús, recogidas en Mateo 19: 24: «Les aseguro: es más fácil para un camello pasar por el ojo de una aguja que para un rico entrar en el Reino de los Cielos». Y en este mismo evangelio, en varios capítulos posteriores hay otra mención a este dromedario (Mateo 23: 24) en la que dice: «¡Guías ciegos! Ustedes cueplan un mosquito, pero se tragan un camello», en la que se refiere a que uno debe cuidarse de la hipocresía que muestran muchos que dicen respetar los preceptos de manera superficial, pero a su vez trasgreden, faltan a la misericordia, la justicia y la fidelidad.

Según Émile Mâle, el camello en estos ciclos escultóricos fue representado tumbado en sus patas, pues es como el animal recibe las cargas que ha de llevar, por lo tanto, es un símbolo de humildad, docilidad y sumisión⁶⁹. Ya entre los siglos VIII y IX, Rabano Mauro había relacionado al dromedario con la humil-

⁶⁶ Frigerio, *Bestiario medieval*. p. 132.

⁶⁷ «Manso». REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., [versión 23.5 en línea]. <<https://dle.rae.es>> [27 septiembre 2022].

⁶⁸ *Contumacia* puede traducirse por terquedad, obstinación, tenacidad.

⁶⁹ Réau, *Iconografía del arte cristiano*. p. 124. Mâle. *L'art religieux du XIII^e siècle en France*. p. 172.





Figura 9. *Obedientia* y *Contumacia*. Izquierda: relieves de París (CC. Jennifer M. Feltman). Centro: relieves de Chartres. Derecha: relieves de Amiens (CC. Jennifer Solivan Robles, 2023).

dad de Cristo: afirmando que este había cargado con el peso de los pecados⁷⁰. Sin embargo, teniendo en cuenta el comportamiento natural de estos animales, resulta que los camellos no son criaturas tan sumisas u obedientes como las ovejas o corderos, ya que son animales sobrios (o sea, templados, moderados), tenaces, fuertes y longevos⁷¹. Estas características han llevado a interpretar al camello como símbolo de paciencia, sobriedad, discreción, prudencia y templanza, claramente desde lo tropológico virtudes en sí mismas.

Al tener en cuenta estos distintos significados simbólicos nos atrevemos a hacer una interpretación del emblema de la virtud *Obedientia*. La docilidad de estos animales para con los seres humanos, en la comprensión y en el pensamiento de la época, entonces residen en el hecho de que estos son los que reconocen a su maestro, son estos los que eligen recibir, llevar la carga, por lo tanto, pareciendo obedientes. Somos conscientes de que esta última lectura es un tanto atropellada. No obstante, no hemos encontrado una explicación más satisfactoria de la presencia del camello con relación a *Obedientia*. En última instancia, no descartamos el hecho de que realmente la virtud y el vicio que se representan aquí no son la *Obedientia* y su contraria (obstinación, terquedad), sino otros.

⁷⁰ «Camelus autem aut Christi humilitatem significat, qui onera peccatorum nostrorum portabat, aut gentilem populum conversum ad fidem Christianam». Rabano Mauro, *De universo*, xxii, 8. PL cxi, 211.

⁷¹ Frigerio, *Bestiario medievale*. p. 105. Benton. *Medieval Menagerie*. pp. 81-82.

2. AMBIVALENCIA SIMBÓLICA: FUENTES, CONTEXTOS, USOS Y FUNCIONES

Con esta breve exposición, podemos ver con claridad, en palabras de Frigerio, la ley de ambivalencia simbólica que caracteriza los bestiarios antiguos y medievales. Dicha ambivalencia proviene de los textos que nos brindan las interpretaciones moralizadas de los comportamientos de estos animales, como las Sagradas Escrituras, autores clásicos, cristianos, al igual que bestiarios, en los cuales, claramente, el significado de cada una de estas criaturas depende del contexto en el que se esté aludiendo a la misma, como bien afirmaba Serafín Moralejo: «El contexto o espacio cambia el significado de la imagen»⁷². Desde estas fuentes escritas, claramente comprendemos que las fuentes y el contexto literario *a priori* establecen el simbolismo del animal. Por ejemplo, la serpiente, cuya interpretación en el Antiguo Testamento es nefasta, pero en el Nuevo con las palabras de Jesús pasa a ser símbolo de la prudencia (fig. 2). Igualmente nos topamos con que la interpretación de ciertos animales, considerando la virtud a la que acompañan y las fuentes textuales, es obvia. En este caso nos referimos a la paloma y la serpiente, que claramente las palabras de Jesús en el Evangelio de Mateo directamente vinculan al animal con una cualidad virtuosa (figs. 1 y 2).

A la hora de abordar fuentes visuales igualmente se deben tener en cuenta otros aspectos, como contexto cronológico y físico, audiencia y posibles usos y funciones que estas representaciones pudieron tener. Con relación al contexto cronológico, dos de los mejores ejemplos son las imágenes de la liebre y/o el buey (figs. 6 y 9), animales al parecer muy presentes en historias que circulaban durante la Edad Media, pero igualmente vinculadas con las dinámicas económicas, agrarias y sociales de la época —esta última pensando en el tema de la caza, actividad, deporte propio de los nobles—. Aquí también entrarían todos los bovinos ya mencionados como las ovejas y corderos (figs. 4 y 8).

En cuanto al contexto físico, nos referimos al lugar en el que se insertan o en el que se encuentran estas distintas representaciones de animales. En nuestro caso estos animales son los emblemas de virtudes que se contraponen a vicios que han sido representados debajo de estas. Por lo tanto, esto no se puede perder de perspectiva, y claramente a través de nuestro trabajo hemos considerado el concepto alegórico (en la mayoría de los casos vicios, pero en algunos la virtud igualmente) al que se sobreponen o acompañan, lo que nos ha permitido realizar una lectura más abarcadora del animal. En este caso, por ejemplo, para comprender la presencia del buey y el camello como emblemas de las virtudes ha sido posible en la medida en que se ha considerado la escena del vicio (figs. 7 y 9). Sin el mismo, realmente el análisis tropológico de estos animales no hubiese resultado posible.

En estas once imágenes alegóricas se plasmaron una diversidad de animales los cuales responden a distintas realidades (e incluso no realidad, lo fantástico). Por

⁷² Moralejo, *Formas elocuentes*. p. 67.



una parte, encontramos una serie de animales que responden al mismo contexto medieval y que por lo tanto pudieron ser bien conocidos por los espectadores de la época. Pensemos que al insertarse estas en las portadas de estas tres catedrales, tendrían una gran audiencia y probablemente funciones variadas. Y es que no podemos olvidar, como indica Lucía Lahoz, que

La escultura fijada en los portales de las iglesias alcanza una dimensión pública. Precisamente, esa condición pública, peculiar en el arte gótico, define la estrecha vinculación con la ciudad: el pensamiento fijado en imágenes se proyecta sobre el entramado urbano, abordando al ciudadano medieval⁷³.

Por lo tanto, estas imágenes debían ser comprendidas por el cuerpo social al que se encontraban destinadas; si no, no serían acertadas⁷⁴. Muy probablemente animales como la paloma, el corcel, el cordero, la liebre, el buey o la oveja no hubiesen resultado extraños para los espectadores del siglo XIII. Incluso, cabe la posibilidad de que estos pudieran conocer el significado o comportamiento moralizado de estas criaturas. Como hemos dicho anteriormente, incluso son animales que forman parte de la vida del hombre medieval, de la economía agraria de esta época.

Por otra parte, se representan también una serie de animales los cuales, si bien son reales, el hábitat natural de estos no es el continente europeo, lo que claramente haría sumamente dificultoso para el espectador promedio del siglo XIII haber contemplado con sus propios ojos algunos de estos animales. Es aquí donde entran tal vez las serpientes, pero sobre todo el simio, el león y el camello. No podríamos descartar la posibilidad de que algún ejemplar de estos animales hubiese llegado al continente europeo⁷⁵. No obstante, el hecho de que pudiera haber sido visto por un gran número de personas no es viable. Por lo tanto, la comprensión de estas criaturas solo hubiera sido posible para aquellos familiarizados con las fuentes escritas de la Antigüedad y de la época.

Al encontrarse en un lugar altamente concurrido, estas imágenes serían contempladas por una gran diversidad de personas. Muy probablemente a través de la prédica, el significado tropológico de las mismas era develado a los espectadores iletrados. En esta línea, seguimos los planteamientos de Michael Camille, quien propone una diferencia entre el nivel de comprensión de latín en la Edad Media: considera letrados a aquellos que conocen y entienden el latín, iletrados a los que no conocen la lengua y un estadio medio de semiletrados a aquellos que pueden

⁷³ Lahoz, Lucía, «Programas iconográficos y monumentales góticos: usos, funciones e historia local», en *Imagen y cultura: la interpretación de las imágenes como historia cultural*, vol. 2. Eds. Rafael García Mahiques, Vicent Francesc Zuriaga Senent. Valencia, Biblioteca Valenciana; Gandía, Universitat Internacional de Gandía Biblioteca Valenciana Biblioteca Valenciana Digital, 2008. p. 934.

⁷⁴ Moralejo, *Formas elocuentes*. p. 72.

⁷⁵ Uno de los ejemplos más famosos es el elefante que el rey Luis IX de Francia regaló en el 1255 a Enrique III de Inglaterra, información e imagen que quedó para la posteridad gracias al cronista Matthew París. Ms. 16, fol. 4r. Cambridge, The Parker Library.



escribir-leer latín, sin embargo, no comprenden la lengua⁷⁶. Cuando nos referimos a iletrados partimos de esta distinción de Camille: no lee, escribe ni comprende latín, lo cual hubiera dificultado el acceso a las posibles fuentes escritas en las que se recogen estos animales. Después de todo a partir del siglo XIII el acto de predicar, promovido incluso por el IV Concilio de Letrán, despuntará⁷⁷. El mismo Émile Mâle reconoce esta actividad con relación a la imagen de la liebre. En el caso del simio de *Idolatria* han sido fuentes del siglo XIII vinculadas con el acto de predicar las que han permitido una mejor comprensión de la escena. En los mismos *exempla* citados, el uso de animales y del bestiario se encontraba presente. En la colección de Jacques de Vitry aparecen todo tipo de criaturas, y como ya hemos discutido incluso se manifiesta el significado malévolos de los simios. Incluso en sus sermones, Jacques de Vitry utilizaba los animales con un fin práctico y enseñar lecciones morales a la audiencia⁷⁸. Y es de nuestro conocimiento que, si bien las diversas fuentes para la elaboración de sermones en su mayoría eran en latín, los predicadores dependiendo su audiencia incluso predicaban en lengua vernácula, lo que posibilitaba una mayor comprensión de los espectadores⁷⁹. Y es que el mencionado concilio no solo promulgó la prédica frecuente a los laicos, sino también que esta se llevara a cabo en las lenguas vernáculas⁸⁰.

En conclusión, podemos decir que para entender el significado simbólico de los animales que acompañan los vicios y las virtudes hay que ponerlos en contexto. Hay que tener en cuenta no solo las fuentes literarias tradicionales para el estudio iconográfico como lo suelen ser las Sagradas Escrituras, la patrística, sino también las fuentes cronológicas cercanas a las obras: en nuestro caso particular fuentes que conectan con posibles usos de las imágenes como los sermones y los *exempla* e igualmente el contexto histórico y cultural en el que encontramos estas imágenes. Del mismo modo, el análisis del concepto alegórico contrario es de suma importancia en esta contextualización.

RECIBIDO: 10 de diciembre de 2022; ACEPTADO: 1 de mayo de 2023

⁷⁶ Camille, Michael, «Seeing and Reading: Some Visual Implications of Medieval Literacy and Illiteracy». *Art History*, vol. 8, n.º 1 (marzo 1985), pp. 26-49.

⁷⁷ Roberts, Phyllis B. Chapter three, «The *Ars Praedicandi* and the Medieval Sermon», en *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Carolyn Muessig (ed.). Leiden, Brill, 2002. p. 45. Briscoe, Marianne G. et Barbara H. Jaye. *Artes praedicandi*. Turnhout, Brepols, 1992. pp. 27, 75.

⁷⁸ Carolyn Muessig afirma que, para Jacques de Vitry, en sus sermones: «*animals, trees and herbs all have a practical use and teach a moral lesson*». Muessig, Carolyn. «Audience and sources in Jacques de Vitry's *Sermones feriales et comunes*», en: *Medieval Sermons and Society: Cloister, City, University*. Louvan-la-Neuve; Turhout, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales; Brepols, 1998. p.187.

⁷⁹ Briscoe, Marianne G. et Barbara H. Jaye, *Artes praedicandi*. Turnhout, Brepols, 1992. p. 28. D'Avray, D.L. *The preaching of the friars: sermons diffused from Paris before 1300*. Oxford: Clarendon Press; Nueva York, Oxford University Press, 1985. p. 7.

⁸⁰ Briscoe et Jaye, *Artes praedicandi*. p. 75.

REFERENCIAS

FUENTES PRIMARIAS

PATROLOGÍA LATINA (PL), volúmenes: XIV, LXXXII, CXI, CLXXXIII.

DE CLARAVAL, Bernardo, *Sermones super Cantica Canticorum 36-86*. J. Leclercq, C.H. Talbot, H.M. Rochais (eds.). Rama, Editiones Cistercienses, 1958. p. 52.

DE VITRY, Jacques, *The Exempla or Illustrative Stories from the Sermons Vulgares of Jacques de Vitry*. Londres, Published for the Folk-Lore Society, 1890.

PRUDENCIO, Clemente Aurelio, *Obras Completas de Aurelio Prudencio*. Traducción de A. Ortega, introducción general de I. Rodríguez. Ed. bilingüe. Biblioteca de Autores Cristianos 427. Madrid, Editorial Católica, 1981.

SAN AGUSTÍN, *Enarrationes* 103, III, 19. Edición consultada: *Obras de san Agustín. Enarraciones sobre los Salmos (3)*. Tomo XXI. Ed. B. Martín Pérez. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1966, p. 784.

BIBLIOGRAFÍA

ICONOGRAFIA *e arte cristiana*, vol. 1, A-H Diretto da Liana Castelfranchi, Maria Antonietta Crippa; a cura di Roberto Caassanelli, Elio Guerriero. Milán, San Paolo, 2004.

BATAILLON, Louis-Jacques, *La prédication aux XIII^e siècle en France et Italie: etudes et documents*. Aldershot, Variorum, 1993. Longère, Jean. *La prédication médiévale*. París, Etudes augustiniennes, 1983.

BENTON, Janetta Rebold, *Medieval Menagerie: Animals in the Art of the Middle Ages*. Nueva York, Abbeville Press, 1992.

BOUFFARD, Pierre, «La Psychomachie sur les portails romans de la Saintonge». *Zeitschrift Für Schweizerische Archäologie Und Kunstgeschichte = Revue Suisse D'art et D'archéologie = Rivista Svizzera D'arte E D'archeologia = Journal of Swiss Archeology and Art History*, vol. 22, n.º 1-3 (1962), pp. 19-21.

BREMOND, Claude, LE GOFF, Jacques y SCHMITT, Jean-Claude. *L'«exemplum»*. Turnhout, Brepols, 1982.

BRISCOE, Marianne G. y JAYE, Barbara H., *Artes praedicandi*. Turnhout, Brepols, 1992.

CAMILLE, Michael, «Seeing and Reading: Some Visual Implications of Medieval Literacy and Illiteracy». *Art History*, vol. 8, n.º 1 (marzo 1985), pp. 26-49.

DAVY, Marie-Madeleine, *Les sermons universitaires Parisiens de 1230-1231: contribution à l'histoire de la prédication médiévale*. París, Librairie Philosophique J. Vrin, 1931.

D'AVRAY, David L., *The preaching of the friars: sermons diffused from Paris before 1300*. Oxford, Clarendon Press; Nueva York, Oxford University Press, 1985.

DESCHAMPS, Paul, *Le combat des vertus et des vices sur les portails romans de la Saintonge et du Poitou*. Caen, Henri Delesques, Imprimeur-Éditeur, 1914.

DURAND, Georges, *Monographie de l'église Notre-Dame Cathédrale d'Amiens. Tome 1-Histoire et description de l'édifice*. Amiens, Imprimerie Yvert et Tellier; París, Librairie A. Picard et Fils, 1901.



- FRIGERIO, Luca, *Bestiario medievale: animali simbolici nell'arte cristiana*. Milán, Àncora, 2014.
- GARNIER, François, *Le langage de l'image au Moyen Âge (II). Grammaire des gestes*. París, Le Léopard d'Or, 2003.
- GARNIER, François, *Le langage de l'image au Moyen Âge (I). Signification et symbolique*. París, Le Léopard d'Or, 1982.
- GATHERCOLE, Patricia May, *Animals in Medieval French Manuscript Illumination*. Lewiston, Nueva York, E. Mellen Press, 1995.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Rafael, «La paloma y su simbolismo en la Patrología Latina». *Antigüedad y cristianismo: Revista de Estudios sobre Antigüedad Tardía*, n.º 16 (1999), pp. 189-202.
- HEINZ-MOHR, Gerd, *Lessico di iconografia Cristiana*. Milán, Instituto di Propaganda Libreria, 1984.
- HOURIHANE, Colum (ed.), *Virtue and Vice. The Personifications in the Index of Christian Art*. Princeton, Department of Art and Archaeology of Princeton University in association with Princeton University Press, 2000.
- KATZENELLENBOGEN, Adolf, *Allegories of the Virtues and Vices in Mediaeval Art, from Early Christian Times to the Thirteenth Century*. Nueva York, W.N. Norton & Company, Inc., 1964.
- LAHOZ, Lucía, «Programas iconográficos y monumentales góticos: usos, funciones e historia local», en Rafael García Mahiques, Vicent Francesc Zuriaga Senent (eds.), *Imagen y cultura: la interpretación de las imágenes como historia cultural*, vol. 2. Valencia, Biblioteca Valenciana; Gandía, Universitat Internacional de Gandía Biblioteca Valenciana Biblioteca Valenciana Digital, 2008. pp. 933-952.
- MÂLE, Émile, *L'art religieux du XIII^e siècle en France. Étude sur l'iconographie du Moyen Age et sur ses sources d'inspiration*. París, Ernest Leroux Éditeur, 1898.
- MORALEJO, Serafín, *Formas elocuentes: Reflexiones sobre la teoría de la representación*. Madrid, Ediciones Akal, S.A., 2004.
- MUESSIG, Carolyn, «Audience and sources in Jacques de Vitry's *Sermones feriales et comunes*», en *Medieval Sermons and Society: Cloister, City, University*. Louvan-la-Neuve; Turnhout, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales; Brepols, 1998.
- NEUHAUSER, Richard, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*. Turnhout, Brepols, 1993.
- O'REILLY, Jennifer, *Studies in the Iconography of the Virtues and Vices in the Middle Ages*. Nueva York; Londres, Garland Publishing, 1988.
- POZA YAGÜE, Marta, «La Lujuria». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, vol. II, n.º 3 (2010), pp. 33-30.
- RÉAU, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Introducción general*. Barcelona, Ediciones del Serbal, 2008.
- ROBERTS, Phyllis B., Chapter three. «The *Ars Praedicandi* and the Medieval Sermon» en, *Preacher, Sermon and Audience in the Middle Ages*. Carolyn Muessig (ed.). Leiden, Brill, 2002.
- SOLIVAN ROBLES, Jennifer, «La Psychomachia en el mundo medieval: de la proyección miniada a la figuración monumental». *Revista Digital de Iconografía Medieval*, n.º 22 (2020), pp. 105-132.
- SOLIVAN ROBLES, Jennifer, *La memorización monástica y las imágenes de la Psychomachia: el uso de la figuración miniada y monumental de las virtudes y los vicios como mnemotecnias*. [Tesis doctoral]. Salamanca, Universidad de Salamanca, 2017.
- STETTINER, Richard, *Die Illustrierten Prudentiushandschriften*. Berlin, Druck von J.S. Preuss, 1895.



- TUVE, Rosemond, «Notes on the Virtues and Vices, Part II». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 27 (1964), pp. 42-72.
- TUVE, Rosemond, «Notes on the Virtues and Vices, Part I: Two Fifteenth-Century Lines of Dependence on the 12th and 13th Centuries». *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 26, n.º 3/4 (1963), pp. 264-303.
- WOODRUFF, Helen, «The Illustrated Manuscripts of Prudentius». *Art Studies*, 1929, pp. 31-79.



CONFLITOS COM ANIMAIS EM PORTUGAL NA IDADE MÉDIA: DELITOS, MEDIDAS E SOLUÇÕES, SEGUNDO OS COSTUMES E FOROS

Alice Tavares*
Universidade Nova de Lisboa

RESUMO

Este texto tem como objetivo principal analisar as vivências quotidianas entre as populações e os animais nos concelhos portugueses na Idade Média. Utilizaremos exclusivamente documentação jurídica, mais em concreto, os costumes e foros das cidades de Ribacôa (Alfaiates, Castelo Melhor, Castelo Rodrigo e Castelo Bom), Guarda, Santarém Torres Novas, Évora e Beja. Pretendemos, por um lado, dar a conhecer como as populações se relacionavam com os animais, tendo como eixo chave as situações de conflito e, por outro lado, observar as soluções e as medidas adotadas pelas autoridades municipais para resolver os problemas causados por ambas as partes.

PALABRAS-CHAVE: Idade Média, Portugal, costumes e foros, fauna, conflitos.

CONFLICTS WITH ANIMALS IN PORTUGAL IN THE MIDDLE AGES: CRIMES, MEASURES AND SOLUTIONS, ACCORDING TO COMMONS AND LAWS

ABSTRACT

The main goal of this article is to analyse the daily experiences between populations and animals in Portuguese towns in the Middle Ages. We will exclusively use legal sources, more exactly, the Commons and Laws of Ribacôa cities (Alfaiates, Castelo Bom, Castelo Rodrigo and Castelo Bom), Guarda, Santa Torres Novas, Évora and Beja. On the one hand, we intend to make know how the relationships between populations and animals was, having as key axis the conflicts situations and, on the other hand, to observe the solutions and the measures taken by the municipal authorities to solve the problems caused by both parts.

KEYWORDS: Middle Age, Portugal, commons and laws, fauna, conflicts.



0. INTRODUÇÃO

Os animais tiveram um papel fundamental na vida quotidiana dos concelhos portugueses na Idade Média. Estes eram imprescindíveis no desenvolvimento económico municipal, em especial nas atividades do setor primário, transporte e comércio; na alimentação e no dia-a-dia das populações. Os animais costumavam ser encarados como seres utilitários, com fins práticos por parte das comunidades, estando-lhes inerentes um sem-fim de funções de apoio e de trabalho, ajudando o ser humano nas suas tarefas. Não obstante, nem sempre a prática destas atividades económicas, assim como a convivência entre animais e as comunidades humanas eram pacíficas, estando na origem de uma série de conflitos, como podemos constatar a partir dos costumes e foros, ordenamentos (na sua maioria do século XIII), também conhecidos, por foros extensos.

Neste sentido, os eixos centrais deste texto consistem em indagar, por um lado, as interações e os modos de vida diários entre os animais e as populações concelhias, tendo como ponto nevrálgico os conflitos, entre os quais destacamos, fundamentalmente, problemas de foro jurídico, económico e ambiental. Por outro lado, é pertinente analisar como as comunidades locais na Idade Média faziam frente a estas situações, bem como as soluções e as medidas (preventivas e penais) adotadas pelo poder local para as minimizar e resolver. Ao mesmo tempo, examinaremos o papel dos animais e as distintas formas de gestão dos recursos faunísticos por parte das sociedades concelhias. Pretendemos, assim, reforçar esta linha de raciocínio, considerando outros elementos essenciais para compreender a origem e os motivos de alguns atritos relativos aos animais.

Para alcançar os referidos propósitos, será utilizada documentação jurídica de natureza local e consuetudinária. Ou seja, serão usados, de forma exclusiva, os Costumes e Foros, dos concelhos de Ribacôa¹, localizados em Portugal, [Alfaiates

* E-mail: alice.tavares@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8988-4962>.

¹ Serão considerados os costumes e foros dos concelhos portugueses de Ribacôa (Alfaiates, Castelo Bom, Castelo Melhor e Castelo Bom), pois passaram a pertencer a Portugal, com a celebração do Tratado de Alcanices (1297), que definiu uma nova etapa na construção da fronteira luso-espanhola. Já as cidades de Cáceres, Coria, Usagre e Salvaleón permaneceram no Reino de Leão e Castela, localizadas atualmente na Comunidad Autónoma de Extremadura (Espanha). Sobre Salvaleón (vila atualmente desaparecida), temos notícias que recebeu as suas normativas em 1227. González, Julio, *Alfonso IX*, vol. II. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Jerónimo de Zurita, 1944, pp. 615-616. A outorga dos ordenamentos costumeiros corresponde aos reinados do Rei de Leão, D. Alfonso IX (1188-1230) e D. Fernando III (1230-1252), com o objetivo de promover e desenvolver o povoamento da região, em contexto de Reconquista e de definição de fronteira com Portugal. Sobre estes códices de Ribacôa, veja-se: Tavares, Alice, *Costumes e Foros de Riba-Côa: normativa e sociedade*. Tese de Doutoramento em História, especialidade em História Medieval, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2014 [online] <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/11343>; *Idem*, «Los fueros extensos portugueses: los casos de Cima Coa, Guarda, Santarém, Évora y Beja. Retos y metodologías». *Mirabilia. Revista Eletrónica de História Antiga e Medieval. History Journal of Ancient and Medieval History. Society and culture in Portugal* 26 (2018), pp. 19-39, *Idem*, «Los fueros extensos portugueses: una fuente del derecho municipal portugués. Algunas propuestas para su estudio», in

(1209-1229)², Castelo Rodrigo (1211-1237)³, Castelo Bom (1237)⁴, Castelo Melhor (1237)⁵, Guarda⁶, Torres Novas⁷, Santarém⁸, Borba⁹, Évora¹⁰ e Beja¹¹. Este tipo de documentação é basilar para compreender as relações antrópicas entre as populações dos concelhos e os recursos faunísticos. Neste caso concreto, as normas locais proporcionam também dados de forma detalhada sobre as espécies e as diversas vivências quotidianas das pessoas com os animais. Através dos costumes e foros, temos a oportunidade de observar as diversas formas de exploração e gestão da fauna, bem como os conflitos, as medidas e as estratégias de proteção do meio natural dos concelhos. Além do mais, trata-se de fontes que regulamentam toda a vida municipal,

M. Bilotta (ed.), *The circulation of Jurists, Legal Manuscripts and Artistic, Cultural and Legal Practices in Medieval Europe (13th-15th centuries)*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2021, pp. 117-126.

² «Costumes e foros de Alfaiates», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. I, Academia Real das Ciências de Lisboa, Lisboa, 1856, pp. 791-848.

³ «Costumes e foros de Castelo Rodrigo» in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. I, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 849-896.

⁴ «Costumes e foros de Castelo Bom», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. I, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 745-790.

⁵ «Costumes e foros de Castelo Melhor», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. I, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 897-939; Viana, Mário, *Foros de Castelo Melhor. Contributos para o estudo da normativa municipal*, Ponta Delgada, Centro de Estudos Humanísticos, 2020.

⁶ «Costumes e foros da Guarda», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. II, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 3-17.

⁷ «Costumes e foros de Torres Novas», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. II, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 88-100.

⁸ «Costumes e foros de Santarém», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. II, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 18-35; Brandão, Zeferino, *Monumentos e Lendas de Santarém*, Lisboa, David Corazzi-Editor, 1883, pp. 360-422.

⁹ «Costumes e foros de Borba», in Rodrigues, Maria Celeste Matias, *Dos costumes de Santarém*. Dissertação de Mestrado em Linguística Histórica, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1992.

¹⁰ «Costumes de Terena comunicados de Évora», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. II, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 82-85; «Costumes de Alcáçovas comunicados de Évora», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. II, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 86-87; «Costumes de Garvão comunicados de Alcácer», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. II, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 74-81. Recordamos que o concelho de Évora é um caso particular, uma vez que os seus costumes e foros se encontram atualmente desaparecidos. Neste sentido, utilizaremos as normativas comunicadas a outras localidades: Terena (1280), Alcáçovas (1299), Portel (1299), Alcácer do Sal e Garvão (1267), porque permitem uma aproximação, ainda que hipotética, ao corpo jurídico matricial. Tavares, Alice, *Vivências quotidianas da população urbana medieval: o testemunho dos Costumes e Foros da Guarda, Santarém, Évora e Beja*. Tese de Mestrado em História Regional e Local, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2008 [online] <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/470>; *Idem*, «Direito local português na Idade Média. Os Costumes e foros (Guarda, Évora, Santarém e Beja)». *Quiroga. Revista de patrimonio iberoamericano* 13 (2018), pp. 80-90 [online] <https://revistaquirogaandaluciayamerica.com/index.php/quiroga/article/view/230>.

¹¹ «Costumes e foros de Beja», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. I, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1856, pp. 51-73.



uma vez que proporcionam uma imagem do funcionamento das cidades e vilas e de como estas deveriam estar organizadas. Estas possibilitam ainda o conhecimento dos distintos problemas, com os quais as populações se deparavam, assim como dos mecanismos de controlo e dos modelos de conduta que deveriam ser seguidos.

Estas temáticas são cada vez mais estudadas no seio da historiografia portuguesa. Apesar dos esforços realizados, os estudos não deixam de ser ainda insuficientes e parcos em análises mais minuciosas e interdisciplinares¹². Acrescentamos ainda a importância de recompilações documentais, dedicadas, sobretudo às atividades aquícola, cinegética, piscícola e silvícola em Portugal, embora sejam exíguas e carentes de atualizações¹³. Graças à obra coletiva, *Animais e Companhia na História de Portugal*¹⁴, foi possível dar mais um passo em frente na evolução das pesquisas relacionadas com os animais e as suas interações com as comunidades humanas, trazendo à luz novas perspectivas e diferentes pontos de partida para o desenvolvimento de futuros estudos interdisciplinares, com a participação de várias disciplinas de ciências humanas e da área das ciências sociais.

No plano internacional, este tipo de estudos, com caráter multidisciplinar e com recurso a distintas fontes, não constitui uma novidade desde as últimas décadas do século XX, nomeadamente, nos domínios da história ambiental. Além disso, são já tradicionais as investigações sobre as relações antrópicas, com base numa perspetiva histórica associada ao direito, à história económica e ambiental¹⁵, sem

¹² Gomes, Sandra, *Territórios medievais do pescado do Reino de Portugal*. Tese de Mestrado em Alimentação-Fontes, Cultura e Sociedade, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2011; Tavares, Alice, «Para o estudo das aves em Portugal (séculos XIII-XVI): conflitos e proteção, segundo o testemunho das fontes jurídicas e os livros de viagens». *Vínculos de História. Revista del Departamento de la Universidad de Castilla-La-Mancha* 6 (2017), pp. 188-205 [online] <http://vinculosdehistoria.com/index.php/vinculos/article/view/vdh.v0i6.275/pdf>; *Idem*, «Del bosque a la ciudad. Modos de vida con animales en Portugal (siglos XIII-XVI): gestión, conflictos y soluciones». *e-Humanista* 52 (2022), pp. 135-146 [online] <https://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/52> [last consulted on 14/12/2022]; *Idem*, «Estudios sobre el mundo de la fauna piscícola: relaciones antrópicas y socioeconómicas en Europa a lo largo de la Historia». *Progressus. Rivista di Storia. Scrittura e Società*, 2 (2019), pp. 9-13 [online] https://www.rivistaprogressus.it/wp-content/uploads/rivista-progressus-2_2019.pdf; *Idem*, «La fauna marina en Portugal (siglos XIII-XVI): aportación para su estudio a través de la documentación jurídica y de la literatura». *Intus – Legere Historia* 12 (2018), pp. 341-366 [online] <http://intushistoria.uai.cl/index.php/intushistoria/article/view/266>; *Idem*, «Pesca e comércio de peixe em Portugal da Idade Média até aos primórdios do século XVI: conflitos e comércio», in F. Díaz Marcilla, J. Tomás García e Y. Santos (eds.), *Global History, Visual Culture and Itinerancies: Changes and Continuities*, Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2021, pp. 44-57.

¹³ Neves, Baeta, *História Florestal, Aquícola e Cinegética. Coletânea de documentos existentes no Arquivo Nacional da Torre do Tombo – Chancelarias Reais–*. 4 vols, Lisboa, Ministério da Agricultura e Pescas, 1980.

¹⁴ *Animais e Companhia na História de Portugal*, en I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), Círculo de Leitores, Lisboa, 2015.

¹⁵ «Por el mundo de la fauna piscícola: relaciones antrópicas y socioeconómicas en Europa a lo largo de la historia», A. Tavares (coord.), *Progressus. Rivista di Storia. Scrittura e Società*, 2 (2019) [online] https://www.rivistaprogressus.it/wp-content/uploads/rivista-progressus-2_2019.pdf; *El medio natural en la España medieval. Actas del I Congreso sobre ecohistoria e historia medieval*, J. Cle-



esquecer os trabalhos desenvolvidos nos campos da história da arte e da literatura, por exemplo. Contamos ainda com o desenvolvimento de projetos europeus (individuais e coletivos) que apresentam resultados diversificados e novos dados dedicados ao estudo dos diferentes recursos faunísticos e das relações entre as comunidades humanas e os animais. Estes incidem, em particular, no desenvolvimento de instrumentos de trabalho e no estudo sobre as diversas espécies, as suas características e os seus comportamentos, assim como as distintas formas de conhecimento sobre elas. Acrescentamos ainda análises mais abrangentes, centradas em diferentes moldes de exploração e de gestão dos recursos faunísticos¹⁶.

Organizaremos o presente artigo em três partes, tendo como ponto fulcral o estudo das relações entre os animais e as comunidades municipais na Idade Média, em Portugal, com base nos seguintes eixos de análise: situações de conflito e as suas respetivas soluções. Chamaremos, ao mesmo tempo, a atenção para alguns problemas de caráter económico, ambiental e de salubridade, no sentido de ajudar a compreender melhor os casos de discórdia e mal-estar provocados tanto por animais, como por pessoas, para além dos diferentes interesses relacionados com a gestão faunística. Em primeiro lugar, analisaremos os danos causados por animais, bem como os impactos nos bens alheios (municipais e privados). A seguir, focaremos, os delitos provocados contra os animais, sobretudo contra aqueles que estão associados à prática das atividades do setor primário. Em ambos os itens, teremos em linha de conta as ideias de «proteção» e de «defesa» dos animais, com fins metodológicos, apesar do anacronismo que o uso destes conceitos implica¹⁷. No entanto, é impossível comprovar uma clara preocupação por parte das sociedades municipais em salvaguardar os animais como nos dias de hoje. Embora possamos denotar uma consciência nítida em proteger os animais, sobretudo, numa perspectiva económica e jurídica. É conveniente salientar que estes eram entendidos como bens patrimoniais e seres utilitários ao serviço das pessoas. Por fim, observaremos as soluções e

mente Ramos (ed.), Cáceres, Universidade de Extremadura, 2001; Hoffmann, Richard, «Frontier foods for late medieval consumers: culture, economy, ecology». *Environment and History* 7 (2001), pp. 131-167; Olmos Herguedas, Emilio, *Agua, paisaje y ecología. La comarca de Cuéllar a partir del siglo XIII*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2011; «Los animales de la nobleza, la nobleza de los animales en los mundos hispánicos y lusos (Edad Media, Edad Moderna)», S. Coussemacker e M. Czerbakoff (coords.), *e-Humanista. Journal of Iberia Studies* 52 (2022) [online] <https://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/52>; *Animales y racionales en la Historia de España*, R. García y F. Ruíz Gómez (coords), Madrid, Sílex, 2017.

¹⁶ Mencionamos alguns exemplos: *The voices of Venice. Anthro-ecological Perspective on the making of Medieval Europe, Supplying ancient empires and medieval economies* (Venice, Italy); *ZooRo-Med. Changes in animal husbanding between the Late Roman period and the Early Middle Ages in the Rhine Valley* (Basel, Switzerland); *Domestication in Action. Tracing Archaeological Markets of Human-Animal Interaction* (Finland), 1 February of 2018 until 31 January of 2023 [online] <https://domesticationinaction.wordpress.com/>.

¹⁷ Tratam-se de ideias que não podem ser observadas, segundo o quadro comportamental atual, dado que estas foram formuladas a partir do século XVIII. Drouin, Jean-Marc, *Reinventar a natureza. A ecologia e a sua história*, Lisboa, Instituto Piaget, 1993; Deléage, Jean-Paul, *História da ecologia. Uma ciência do homem e da natureza*, Lisboa, Dom Quixote, 1993.



os mecanismos de controlo adotados pelos concelhos para resolver este tipo de conflitos, bem como as medidas de proteção dos animais e dos bens das populações.

1. CONFLITOS NO QUOTIDIANO MUNICIPAL: ANIMAIS COMO «AUTORES DE DELITOS»

Tendo como ponto neurálgico as relações antrópicas entre as comunidades municipais e os animais, estas estavam na origem de vários tipos de conflitos. Neste sentido, conseguimos detetar um conjunto de delitos e de outro tipo de transgressões que consistem em ações provocadas por animais. Através dos costumes e foros compulsados, é fácil provar que estas eram normalmente motivo de situações de discórdia entre proprietários agrícolas e ganadeiros. Começamos por destacar os prejuízos causados pelo gado (bovino, ovino e caprino) nas propriedades agrícolas alheias, especialmente, nas cerealíferas, vinícolas, hortícolas, ferragiais, olivais e nos prados¹⁸. Este facto deve-se à entrada e à passagem destes animais pelas lavouras, sobretudo, quando se tratava de rebanhos diversificados e de grandes dimensões que se deslocavam periodicamente para longe, percorrendo longas distâncias. É o caso da transumância, por exemplo. Salientamos ainda a presença de cavaleiros, mais conhecidos por cavaleiros de «rafala»¹⁹, que acompanhavam os gados, bem como os seus pastores neste tipo de travessias em direção ao sul da Península Ibérica em busca de novos pastos. Pretendia-se, assim, garantir a proteção e a segurança de todos os participantes e dos animais, como podemos intuir a partir das várias normativas dos concelhos de Ribacoa dedicadas à pecuária²⁰.

Ao analisar as fontes selecionadas, dispomos de indicações dos rastos de destruição dos animais, bem como das perdas causadas aos proprietários agrícolas, as reações que estes poderiam ter face a este tipo de problemas e as penalizações que poderiam ser aplicadas. Apesar de ser suposto que os animais circulassem nos caminhos, estes não deixavam de entrar nas lavouras, pisando e, comendo as culturas

¹⁸ Silva, Manuela Santos e Tavares, Alice, «Animais utilizados como instrumentos de trabalho e de transporte», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 92-93; Braga, Isabel Drumond, «Perigos e ameaças animais», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, p. 164; Tavares, «Del bosque a la ciudad», p. 140.

¹⁹ Cavaleiros com a função específica de acompanhar e proteger os rebanhos que vão em transumância.

²⁰ Tavares, Alice, «Mulheres, trabalho e negócios. O testemunho dos Costumes e Foros», in M. Viana (ed.), *Economia e instituições na Idade Média. Novas abordagens*, Ponta Delgada, Centro de Estudos Gaspar Frutuoso, 2013, pp. 99-100; García Ulecía Alberto, *Los factores de diferenciación entre las personas en los Fueros de la Extremadura castellano-leonesa*, Sevilla, Anales de la Universidad Hispalense. Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1975, pp. 315-316; Pescador, Carmela, «La caballería popular en León y Castilla. (Continuación)». *Cuadernos de Historia de España* 37-38 (1963), pp. 88-198.



e os frutos, como acontecia nos concelhos de fronteira de Ribacôa²¹. Temos ainda referências de que esta situação se agudizava, em particular, em determinadas épocas do ano. Estes momentos correspondem geralmente aos períodos das colheitas (meses de verão e primeiras semanas de outono). Estas costumavam ser devastadas pelos gados, à procura de alimento, pondo em causa um ano de trabalho agrícola²². Notamos semelhante situação na Guarda, a propósito das vinhas, por causa da entrada e permanência indevida de ovelhas, suínos, bois e asnos²³ neste tipo de culturas. Ao analisarmos também os costumes e foros de Torres Novas, apercebemos dos danos provocados por bois, porcos e equinos (cavalos e mulas) nas vinhas, hortas e olivais²⁴. Santarém e Guarda são outros exemplos análogos²⁵.

Além disso, é possível constatar casos nos quais os gados destruíam as vedações, deixando os terrenos agrícolas privados ou públicos desprotegidos e sem demarcações. Prova disto seriam as queixas dos proprietários agrícolas e as circunstâncias de conflito que se originariam, levando os concelhos a determinar normativas sobre a obrigatoriedade de delimitar os terrenos. Estes deviam ser vedados, no sentido de «criar obstáculos que impedissem a fácil entrada de animais»²⁶, como podemos observar nos costumes e foros de Ribacôa (Alfaiates, Castelo Bom, Castelo Melhor e Castelo Rodrigo)²⁷. Registamos ainda informações que comprovam que a referida problemática era transversal a outros concelhos de fronteira (no caso, da Guarda²⁸), do Ribatejo e Alentejo. Destacamos, por exemplo, as vilas de Santarém, Borba e Beja²⁹. Graças a elas, podemos intuir com facilidade que as cercas seriam uma realidade pouco frequente. Aquelas que existissem nem sempre se conservariam em

²¹ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 917, Tít. [171], Lv. V; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 872, Tít. [184], Lv. V; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 755, Tít. [94]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 801, Tít. [95]; Silva e Tavares, «Animais», p. 86; Braga, Isabel Drumond, «Carne e peixe: uma hierarquia de consumos alimentares», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 36-37.

²² Silva e Tavares, «Animais», p. 92.

²³ «Costumes e foros da Guarda», p. 6, Tít. [44].

²⁴ «Costumes e foros de Torres Novas», p. 91, Tít. [34, 35, 36, 37, 38, 39 e 40].

²⁵ Brandão, *Monumentos e lendas*, pp. 406 - 407, Tít. [225]; «Costumes e foros da Guarda», p. 6, Tít. [44]; Tavares, *Vivências quotidianas da população urbana medieval: o testemunho dos Costumes e Foros da Guarda, Santarém, Évora e Beja*, p. 57.

²⁶ Silva e Tavares, «Animais», p. 94.

²⁷ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 929, Tít. [288], Lv. VII; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 886, Tít. [302], Lv. VII; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 772, Tít. [241]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 818, Tít. [348]; Tavares, *Costumes e Foros de Ribacôa: normativa e sociedade*, p. 185.

²⁸ «Costumes e foros da Guarda», p. 15, Tít. [208].

²⁹ «Costumes e Foros de Beja», pp. 69 - 70, Tít. [215]; «Costumes e Foros de Santarém», p. 32, Tít. [164]; Brandão, *Monumentos e lendas*, p. 397, Tít. [184], «Costumes e foros de Borba», in Rodrigues, *Dos Costumes de Santarém*, pp. 146 - 147, Tít. [164]; López Rodríguez, Carlos, «La organización del espacio rural en los fueros de la Extremadura castellana». *En la España Medieval*, 12 (1989), p. 373; Riu Riu, Manuel, «Agricultura y ganadería en el Fuero de Cuenca». *La España Medieval. Estudios en memoria del Profesor D. Salvador Moxó*. II, 3 (1982), p. 373.



boas condições. Diante deste panorama, a destruição das vedações levada a cabo pela ação humana ou por animais, acarretava um conjunto de sanções pecuniárias e a reconstrução das mesmas. Situação análoga deveria acontecer com os linhais³⁰, nos municípios de Alfaiates, Castelo Bom, Castelo Melhor e Castelo Rodrigo.

Salientamos ainda a importância e a imposição da colocação de marcos nas propriedades, no sentido de definir os limites das mesmas, uma vez que não só delimitavam os terrenos, mas também a ajudavam a reconhecer a quem pertenciam. Com base nas fontes objeto de estudo, podemos demonstrar que era também usual a alteração de tais sinalizações. As localidades de Ribacoa, Guarda e Torres Novas³¹ são um exemplo disso. Tal problema não ajudaria o processo de delimitação das terras agrícolas, além de lhe estar inerente outra explicação. Associada, nestes casos, ao delito de usurpação de terras³².

Este conjunto de normativas tinha ainda outra interpretação. Com base nelas, evidenciamos de forma clara a existência de incompatibilidades e de conflitos de interesses de natureza económica entre agricultores e ganadeiros, dado que se tratava de atividades primárias com características e objetivos diferentes que requeriam gestões distintas, colidindo facilmente³³. A estes problemas, acrescentamos outros dois fatores. Para começar, chamamos a atenção para a preocupação de obter terrenos para a pastagem dos animais, chocando com as necessidades dos agricultores. Em segundo lugar, sublinhamos a importância do gado e das matérias primas que derivavam destes animais, tais como leite, carne, peles e couros. Estas eram essenciais para o desenvolvimento dos setores, mesteiral e comercial³⁴, mas também para colmatar as necessidades de abastecimento e consumo das populações. É ainda de referir que as cabeças de gado, em particular, aquelas que iam em transumância, podiam ser mercantilizadas. Vejamos também o caso das transações de cavalos e de outros víveres (cera, manteiga, queijo, cereais e armas) e o que acontecia a este tipo de negócios para fora dos concelhos de Ribacoa, tendo os muçulmanos como parceiros comerciais. A partir destes dados, podemos intuir que as vendas destes produtos em terras muçulmanas seriam uma prática comum, apesar das proibições. Os infratores podiam perder as suas mercadorias, visto que este tipo de comércio «escapa às taxas alfandegárias», porque é feito para terra de inimigos; porque, de entre estes, escolhe para parceiros comerciais os piores, os «infiéis»³⁵.

³⁰ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 899, Tít. [29], Lv. I; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 951, Tít. [22], Lv. I; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 765, Tít. [99]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 802, Tít. [102]; Tavares, *Costumes e foros de Riba-Côa: normativa e Sociedade*, p. 185.

³¹ «Costumes e foros de Torres Novas», p. 91, Tít. [44].

³² Temos, a modo de exemplo, os concelhos de Ribacoa: «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 916, Tít. [168], Lv. V; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 871, Tít. 181, Lv. v; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 756, Tít. [98]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 802, Tít. [101].

³³ Silva e Tavares, «Animais», p. 93; Braga, «Carne e peixe», pp. 36-37.

³⁴ *Idem, Ibidem*, pp. 36-37.

³⁵ Duarte, Luís Miguel, «O comércio proibido», in L. Oliveira, J. Martins e A. Apolónia (coords.), *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, vol. I, Porto, Faculdade de Letras



Através de uma simples leitura dos regulamentos selecionados, detetamos que as aves estão também na origem de conflitos análogos. Estas costumavam esgaravatar e revolver a terra à procura de alimento, tais como cereais, sementes e de outros animais (insetos e répteis de pequenas dimensões, por exemplo), danificando as lavouras e espicaçando os frutos. Desta forma, prejudicavam a produção agrícola e os campos³⁶. A modo de exemplo, era o que acontecia nos municípios de Ribacoa, a propósito dos gansos³⁷ e das galinhas³⁸ que destroçavam os campos de cereais e as hortas.

Os danos provocados pelos cães nas herdades, em especial nas propriedades vinícolas³⁹, são outra problemática a ter em conta. Vejamos o caso do concelho da Guarda⁴⁰, onde os proprietários agrícolas tinham o direito de matar os cães alheios que entrassem nas vinhas antes de vindimar. Dito de outra forma, este momento coincide, sobretudo com os meses de verão. Durante este período, as uvas estavam em fase de maturação para, mais tarde, se proceder à colheita dos referidos frutos. Contrariamente, na vila de Castelo Bom, este tipo de danos era sancionado com o pagamento de penas pecuniárias. Além disso, reservava-se a possibilidade de as vítimas serem ressarcidas com um pagamento em vinho, no caso de se comprovar que os cães não se encontravam devidamente presos⁴¹. Constatamos que estes incidentes estavam também relacionados com o desenvolvimento da pecuária e da caça⁴², como já referimos anteriormente. Os cães tinham o hábito de acompanhar os pastores, ajudando-os a conduzir e a proteger as cabeças de gado, em especial, durante a transumância. Já os podengos, os galgos, os alanos e os «cáravos» (raça de cão de

da Universidade do Porto, 2001, p. 421; Tavares, *Costumes e Foros de Riba-Côa: normativa e sociedade*, pp. 237-238.

³⁶ *Idem*, «Para o estudo das aves em Portugal (séculos XIII-XVI)», p. 196.

³⁷ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 917, Tít. [172], Lv. v; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 872, Tít. [185], Lv. V; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 756, Tít. [97]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 830, Tít. [100].

³⁸ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 929, Tít. [282], Lv. vii; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 885, Tít. [296], Lv. vii; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 785, Tít. [368]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 832, Tít. [377]; Riu Riu, «Agricultura y ganadería en el Fuero de Cuenca», p. 176.

³⁹ Braga, Paulo Drumond, «Cães e gatos, animais de companhia por excelência», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, p. 131, *Idem*, *História dos Cães em Portugal. Das origens a 1800*, Lisboa, Hugin, 2000, pp. 99-102; Tavares, «Del bosque a la ciudad», p. 140; Braga, «Perigos e ameaças animais», p. 164.

⁴⁰ «Costumes e foros da Guarda», p. 11, Tít. [123]; Silva e Tavares, «Animais», p. 94.

⁴¹ «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 777, Tít. [276]; Silva e Tavares, «Animais», p. 94.

⁴² Morales Muñoz, Dolores Carmen, «Los animales en la España medieval», in R. García Huerta e F. Ruiz Gómez (coords.), *Animales y racionales en la historia de España*, Madrid, Silex, 2017, pp. 247-248; *Idem*, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: actitud y mentalidad». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 11 (1988), p. 313.



caça, atualmente desaparecida)⁴³ eram utilizados na caça⁴⁴, auxiliando os caçadores e a outros animais (furões e aves de cetraria, por exemplo) também utilizados nas práticas venatórias.

2. CONFLITOS NO QUOTIDIANO MUNICIPAL: ANIMAIS COMO «VÍTIMAS DE DELITOS»

Chegando a este tópico de análise, que consiste na apresentação de outra faceta dos conflitos relacionados com os animais e as comunidades municipais, examinaremos como é que estes seres eram vítimas de delitos e em que circunstâncias. Associada a estas problemáticas, questionaremos também os danos que costumavam padecer. Após observar a documentação compulsada, temos registo de indicações de que os animais sofriam acidentes, maus tratos e danos ocasionados pela ação humana, magoando-os. Inclusive, alguns eram mortos. Prova disto são as situações de conflito e as queixas que seriam apresentadas às autoridades municipais que as normativas costumeiras deixam transparecer referentes aos delitos perpetrados contra os animais. A partir destas premissas, podemos concluir que estas ações não só prejudicavam os próprios animais, investindo contra eles para os castigar, no sentido reparar algum dano que tenham ocasionado anteriormente. Por outro lado, tinham o objetivo de visar os seus proprietários, lesando-os indiretamente, já que os animais tinham, sobretudo, um valor económico⁴⁵. Estamos, portanto, diante de seres utilitários e de instrumentos de trabalho. Dito de outra forma, eram imprescindíveis para o desenvolvimento das atividades económicas, pois auxiliavam os seus proprietários no desempenho das suas tarefas, tais como agrícolas, pecuárias e cinegéticas.

Um dos problemas que detetamos consiste nos ferimentos provocados no gado bovino. Por exemplo, nas vilas de Ribacôa, os agressores deviam ser punidos com o pagamento de uma multa (quatro morabitinos). Já provocar a morte a bois e vacas, acarretava o dobro da referida pena (oito morabitinos)⁴⁶. Ainda nesta linha de raciocínio, acrescentamos os casos de agressões levadas a cabo pelos trabalhadores assalariados contra estes animais, segundo a análise dos regulamentos de Castelo Bom. Por outras palavras, maltratar, cegar e quebrar as patas ou os chifres aos bois

⁴³ «Cárabo», Diccionario de la Lengua Española del a Real Academia Española, 22.ª edición, Madrid, Real Academia Española, 2022, [online] <https://dle.rae.es/c%C3%A1rabo>.

⁴⁴ Morales Muñoz, Dolores Carmen, «Nobles e innobles: perros y lobos en el medioevo español». *e-Humanista. Journal of Iberian Studies*, 52 (2021), pp. 56-57; *Idem*, «Los animales en la España medieval», pp. 246-249.

⁴⁵ Braga, Isabel Drumond e Oliveira, Ricardo Pessa de «Animais, trabalho e guerra», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 103-104.

⁴⁶ «Costumes e foros de Alfaiates», p. 810, Tít. [177]; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 76, Tít. [175]; «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 928 Tít. [278], Lv. VII; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 885 Tít. [292], Lv. VII; Silva e Tavares, «Animais», p. 88.



implicava o pagamento de uma indemnização que consistia na entrega de outras cabeças de gado iguais aos seus proprietários⁴⁷.

É possível encontrar indicações sobre outros animais que eram também vítimas de maus tratos, tais como as aves de cetraria. Falcões, açores e gaviões costumavam padecer danos, apesar de desconhecermos as penalizações para tais atos⁴⁸. Não obstante, as normativas expressam uma clara preocupação em proteger estas aves de presa, pois eram fundamentais na caça, atuando, especialmente, em conjunto com outros animais (cães e furões). Este facto deve-se às suas potencialidades predatórias, dado que tinham a capacidade de exercer voos altos e baixos com facilidade, perseguindo e capturando «animais no ar ou em terra, tais como perdizes, codornizes, coelhos e entre outros»⁴⁹.

Caçar pombas de pombal (domésticas) era outro motivo de conflitos. Eram animais que gozavam de cuidados especiais. Os seus espaços de criação deviam ser salvaguardados, como intuímos através das normas locais dos concelhos ribacoanos e da Guarda⁵⁰. O reforço das atenções por estas aves tem mais do que uma aplicação prática. Primeiro, as necessidades de consumo humano para fins alimentares⁵¹. E, em segundo lugar, salientamos a importância das pombas que ia para além das suas funções como animais correio, sendo utilizadas como meio de transporte de mensagens⁵². Tinham ainda inerente um valor económico relacionado com o desenvolvimento das atividades agrárias. Os seus excrementos, «la palomina, fue uno de

⁴⁷ «Costumes e foros de Castelo Bom», pp. 756-757, Tít. [104]; Silva e Tavares, «Animais», p. 88.

⁴⁸ «Costumes e foros de Alfaiates», p. 807, Tít. [147]; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 762, Tít. [153]; «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 931, Tít. [309], Liv. VIII; «Costumes e Castelo Rodrigo», p. 931, Tít. [323], Liv. VIII; Carlé, María del Carmen, «El bosque en la Edad Media. (Asturias-León-Castilla)». *Cuadernos de Historia de España*, 59-60 (1976), p. 340; Gonçalves, Iria, «Espaços silvestres para animais selvagens no noroeste de Portugal, com as inquirições de 1258», *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. 2, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 211-213.

⁴⁹ Rodrigo Estevan, María Luz, «Cazar y comer caza en el Aragón medieval: fueros, normativas, prácticas y creencias». *El Ruejo. Revista de estudios históricos y sociales*, 5 (2004), p. 94; Tavares, «Para o estudo das aves em Portugal (séculos XIII-XVI)», p. 201; Morales Muñoz, Dolores Carmen, «Las aves cinegéticas en la Castilla según las fuentes documentales y zooarqueológicas. Un estudio comparativo», in *La caza en la Edad Media*, Tordesillas, Seminario de Filología Medieval, 2022, pp. 135-136.

⁵⁰ «Costumes e foros de Alfaiates», p. 807, Tít. [147], [148] e p. 837, Tít. [431]; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 762, Tít. [153]; «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 931, Tít. [309], Liv. 8; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 948, Tít. [323], Liv. 8; «Costumes e foros da Guarda», p. 9, Tít. [90] e p. 11, Tít. [137]; Rodrigo Estevan, «Cazar y comer caza en el Aragón medieval», p. 94; Tavares, «Para o estudo das aves em Portugal (séculos XIII-XVI)», p. 193.

⁵¹ Carlé, María del Carmen, «Notas para el estudio de la alimentación y el abastecimiento en la Baja Edad Media». *Cuadernos de Historia de España*, vols. 63-64 (1980), p. 272; Pimenta, Carlos, Moreno García, Marta e Gomes, Rosa Varela, «Aves no prato e... não só! A ornitofauna recuperada no Setor Sul do Castelo de Silves». *XELB: Revista de Arqueologia, Arte, Etnologia e História*, 10 (2010), pp. 408-409; Morales Muñoz, «Los animales», p. 244.

⁵² *Idem, Ibidem*, p. 244.





los más importantes fertilizantes utilizados en la Edad Media»⁵³. Outras aves, tais como os gansos, não eram carentes de proteção por parte das autoridades municipais, visto que a atividade cinegética e a morte destes animais se encontravam igualmente regulamentadas como no concelho da Guarda⁵⁴.

Graças à documentação compulsada, podemos vislumbrar que os cães eram alvo de preocupações, sobretudo para aqueles que se dedicavam à caça. Eram animais que costumavam ser vítimas de agressões, apesar das suas potencialidades no auxílio desta atividade. Vejamos o caso de Castelo Melhor. As lesões provocadas em alanos, podengos e galgos, como, por exemplo, partir-lhes as patas, eram sancionadas com o pagamento de pena pecuniária⁵⁵. Em Ribacôa, causar a morte deste tipo de cães implicava também a cobrança de multas, cujos valores variavam consoante a raça. A este parâmetro, acrescentamos outros fatores que seriam determinantes na fixação do valor das penas em monetário, tais como as «cualidades y disposición física de estos animales»⁵⁶. Ou seja, matar lebre (galgo), podengo ou alano acarretava o «pagamento de dois morabitanos, ao passo que causar a morte a um cão “cáravo” (raça de cão já desaparecida) implicava uma coima de um morabitano»⁵⁷. De igual modo, esta problemática era transversal a outros concelhos do Alentejo, Évora e a vila de Terena. Em ambas, o autor do crime era obrigado a «restituir um cão novo, independentemente da raça do animal»⁵⁸. Tais regulamentações, estão, nestes casos, vinculadas à importância destas estirpes na caça. Normalmente, eram usadas como modalidade complementar de outras técnicas venatórias, atuando também em conjunto com as aves de presa e os fúros. Os cães eram animais mais ágeis na busca da «caza y hacerla levantar o para atraer el animal; en otros casos se trataba de ayudar a las aves de cetrería a dominar las piezas grandes»⁵⁹.

Já associados ao setor do transporte, verificamos alguns conflitos relacionados com outros animais, mais em concreto, com os equinos. Ao observar os regulamentos costumeiros de Ribacôa, apercebemo-nos que este tipo de problemáticas está relacionada com o aluguer de cavalos, mulas e burros que eram utilizados para

⁵³ Matellanes Merchán, Juan Vicente, «Aproximación a la política ecológica y cinegética en los fueros del siglo XIII», in J. Clemente Ramos (ed.), *El medio natural en la España medieval. Actas del I Congreso sobre Ecohistoria e Historia Medieval*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2001, pp. 347-348; Ladero Quesada, Miguel Ángel, «La caza en la legislación municipal castellana. Siglos XIII a XVIII». *En la España Medieval*, 1 (1980), p. 203.

⁵⁴ «Costumes e foros da Guarda», p. 11, Tít. [147]; Tavares, «Para o estudo das aves em Portugal (séculos XIII-XVI)», p. 201.

⁵⁵ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 931, Tít. [309], Lv. VIII.

⁵⁶ Rodrigo Estevan, «Cazar y comer caza en el Aragón medieval», p. 96.

⁵⁷ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 931, Tít. [309], Lv. VIII; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 888, Tít. [323], Lv. VIII; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 776, Tít. [277]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 821, Tít. [277]; Silva e Tavares, «Animais», p. 95.

⁵⁸ «Costumes de Terena comunicados de Évora», p. 84, Tít. [25]; Matellanes Merchán, «Aproximación a la política ecológica y cinegética en los fueros del siglo XIII», pp. 343-344; Silva e Tavares, «Animais», p. 95.

⁵⁹ Rubio, María Luisa, «La caza en las Cartas de Población y Fueros de la Extremadura Aragonesa», *Aragón en la Edad Media*, 8 (1989), p. 431.

transportar pessoas e mercadorias. Estas bestas eram alvo de maus tratos, em particular, durante as suas deslocações. Para começar, deveria ser usual os animais fazerem percursos mais longos, além da distância previamente definida entre os proprietários das bestas e os arrendatários, expondo-os a um esforço maior e a situações de cansaço, como podemos intuir a partir das diretrizes estipuladas pelas autoridades municipais⁶⁰. Além do mais, sublinhamos os incidentes que os equinos sofreriam. Por exemplo, agressões, furtos e até mesmo a morte⁶¹. Apesar de tudo, deveriam ser devolvidos aos seus donos em boas condições.

3. ANIMAIS E CONFLITOS: SOLUÇÕES E MECANISMOS DE CONTROLO

Através de uma simples leitura destas determinações locais, podemos constatar uma clara preocupação por parte das autoridades municipais em regulamentar os conflitos e as diversas práticas delituosas que envolvessem os animais e as populações, com o fim de aliviar as tensões e de regular as relações antrópicas entre ambas as partes. Diante de este cenário, como é que os concelhos faziam frente para os solucionar e tentar minimizá-los? Recordamos que os costumes e os foros apresentam um leque variado de rúbricas, a partir das quais podemos equacionar as molduras penais e as soluções de carácter preventivo relativas a este tipo de circunstâncias. Estas assentam em dois eixos basilares. O primeiro consiste num conjunto de penalizações e de outras medidas coercivas, como o pagamento de multas e de indemnizações (em pecuniário ou em outros bens como compensação), com o objetivo de punir as infrações e os delitos cometidos. Estas destinavam-se não só aos agressores que arremettessem contra os animais e deviam ser aplicadas também aos proprietários de animais, responsáveis pelos danos causados.

Estas ações coercivas estão associadas à proibição de determinados comportamentos e condutas como podemos observar nestes ordenamentos municipais, que nos servem de pilar ao longo do presente estudo. Salientamos que as penalizações acompanhavam normalmente as proibições, oscilando consoante as características do delito, a par de outros fatores que eram também determinantes na aplicação das sentenças. São eles, «a natureza, a gravidade, a tipologia do crime, o local, a hora

⁶⁰ «Costumes e foros de Alfaiates», p. 830 Tít. [364]; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 784 Tít. [354]; «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 929, Tít. [280]; Lv. VII; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 885, Tít. [294], Lv. VII; Martínez Martínez, Faustino, «Economía Medievalia. El arrendamiento de animales en el derecho medieval hispánico». *Initium*, 13 (2008), p. 323.

⁶¹ «Costumes e foros de Alfaiates», p. 831, Tít. [365] e [366]; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 784, Tít. [355]; «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 929, Tít. [281], Lv. VII; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 885, Tít. [295], Lv. VII; Martínez Martínez, «Economía Medievalia», p. 323.



do dia (dia ou noite), as motivações, a condição social do agressor e das vítimas»⁶², entre outros critérios. Os valores das sanções pecuniárias eram variáveis em função do tipo de delito e dos animais em causa como deveria acontecer nos concelhos de Ribacôa⁶³. Além deste mecanismo coercivo, registamos outras penalizações que tinham igualmente a finalidade de castigar os responsáveis pelos delitos do ponto de vista financeiro, tal como o pagamento de indemnizações às vítimas, no sentido de as ressarcir pelos danos e prejuízos causados. Vejamos os casos dos concelhos de Ribacôa e da Guarda⁶⁴. Capturar animais para incitar e acelerar o pagamento de recompensas, era permitido pelas autoridades municipais, com o fim de retribuir economicamente os prejuízos causados nas lavouras⁶⁵. O confisco de bens é outra modalidade com características fiscais que visava lesar o património dos autores dos delitos⁶⁶, no sentido de dissuadir as pessoas a voltarem a cometer semelhantes transgressões.

O segundo eixo fundamental para tentar reduzir e evitar a criminalidade relacionada com os animais, reside numa série de medidas preventivas e de mecanismos de controlo. Neste sentido, deveriam funcionar como uma espécie de complemento às determinações coercivas, embora costumassem ser negligenciadas por partes das populações. Comprovamos que algumas deveriam ser da incumbência das próprias pessoas. Cercar ou vedar as propriedades agrícolas, sobretudo, segundo os critérios determinados nas regulamentações costumeiras, era uma das medidas a ter em linha de conta da pelos proprietários. Os terrenos deviam ser rodeados com vedações mais altas que os equinos⁶⁷. Era uma das formas de impedir a entrada não

⁶² Tavares, «Para o estudo das aves em Portugal (séculos XIII-XVI)», p. 202; Orlandis, José, «Sobre el concepto del delito en el derecho de la Alta Edad Media». *Anuario de Historia del Derecho Español*, 16 (1945), pp. 112-192; Cardoso, Isabel, «Recolher obrigatório: uma imposição da noite medieval». *Revista de Ciências Históricas*, 13 (1998), pp. 31-41.

⁶³ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 917, Tít. [172], Lv. v; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 872, Tít. [185], Lv. v; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 756, Tít. [97]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 830, Tít. [100].

⁶⁴ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 917, Tít. [171], Lv. v; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 872, Tít. [184], Lv. v; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 755, Tít. [94]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 801, Tít. [95]; «Costumes e foros da Guarda», p. 10, Tít. [117].

⁶⁵ Estamos diante de um procedimento jurídico, mais conhecido por «acorrallamento», que reside numa penhora extra-judicial, que assentava a responsabilidade no animal. Por outras palavras, consistia «na possibilidade de o lesado poder penhorar um determinado número de cabeças de gado, sem necessitar de qualquer mandato judicial, até que o dono dos animais o indemnizasse pelos prejuízos causados». Silva e Tavares, «Animais», p. 93; Orlandis, José, «La prenda como procedimiento coactivo en nuestro derecho medieval (notas para un estudio)». *Anuario de Historia del Derecho Español*, 14 (1943), p. 163.

⁶⁶ Pino Abad, Miguel, *La pena de confiscación de bienes en el derecho histórico español*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1999, p. 135.

⁶⁷ «Costumes e foros de Castelo Bom», pp. 69-70, Tít. [125]; «Costumes e foros de Santarém», p. 32, Tít. [164]; Brandão, *Monumentos e lendas*, p. 397, Tít. [184], «Costumes e foros de Borba», pp. 146 - 147, Tít. [164]; «Costume de Santarém comunicados a Vila Nova do Alvito», in *Portugaliae Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. II, Olisipone, IUSSU Academiae Scientiarum Olisiponensis, MDCCCLVI, p. 49, Tít. [50]; Silva e Tavares, «Animais», p. 94.



só animais, mas também de caçadores e pastores, por exemplo. Prova disto são as várias disposições que encontramos nos costumes e foros dos concelhos de Ribacôa, Santarém, Borba e Beja⁶⁸. De igual modo, a fixação correta dos marcos dos terrenos, que não deveriam ser alterados, no sentido de facilitar a identificação dos solos e dos seus proprietários, apartando quaisquer tentativas de usurpação.

Associadas à gestão agrícola, estavam estatuídas outras medidas de prevenção para controlar os prejuízos originados pelos animais. Sublinhamos as proibições à entrada e passagem de cabeças de gado em determinadas plantações como as vinhas e as cearas durante certos períodos do ano, como podemos observar a partir das normativas. Dito de outra forma, estava «interdita a entrada de manada de vacas entre as lavouras e as áreas coutadas definidas pelos concelhos, reservadas normalmente para pasto e cultivos»⁶⁹ desde o dia de São Miguel até ao dia da Páscoa, como acontecia nos concelhos de Ribacôa⁷⁰. Já o gado equino estava impedido de entrar nas vinhas e nas searas, a partir do dia um de março, segundo os regulamentos das vilas de Santarém, Borba e Beja⁷¹. Deste modo, pretendia-se salvaguardar as plantações agrícolas (sementeiras, vinhedos e os seus frutos, por exemplo), especialmente, durante o «Inverno e a Primavera, estações primordiais para o crescimento e o desenvolvimento, em especial das terras cerealíferas e vinícolas»⁷².

Para proteger as herdades, os montes e as florestas, sublinhamos que os concelhos dispunham de oficiais especializados («vinheiros», «messequeiros» e montanheiros). Além disso, a defesa destas podia ser efetuada pelos próprios proprietários ou então, por guardas contratados⁷³. Estes dedicavam-se a trabalhos de vigilância dos espaços comunais e das propriedades agrícolas privadas. Além do mais, estes não só tinham a função de cuidar das terras, mas também de controlar o desenvolvimento da pecuária e das atividades cinegéticas, silvícolas, piscícolas, entre outras.

⁶⁸ «Costumes e foros de Beja», pp. 69-70, Tít. [215]; «Costumes e Foros de Santarém», p. 32, Tít. [164]; Brandão, *Monumentos e Lendas*, p. 397, Tít. [184]; «Costumes e foros de Borba», pp. 146-147, Tít. [164]; «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 929, Tít. [288], Lv. VII; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 886, Tít. [302], Lv. VII; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 772, Tít. [241]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 818, Tít. [348].

⁶⁹ Silva e Tavares, «Animais», p. 94.

⁷⁰ «Costumes e foros de Castelo Melhor», p. 917, Tít. [172], Lv. V; «Costumes e foros de Castelo Rodrigo», p. 872, Tít. [185], Lv. V; «Costumes e foros de Castelo Bom», p. 756, Tít. [97]; «Costumes e foros de Alfaiates», p. 830, Tít. [100].

⁷¹ «Costumes e foros de Santarém», p. 22, Tít. [50]; Brandão, *Monumentos e Lendas*, pp. 374-375, Tít. [68]; «Costumes e foros de Borba», p. 122, Tít. [50]; «Costumes e foros de Beja», pp. 66-67, Tít. [170] e [171].

⁷² Silva e Tavares, «Animais», p. 94.

⁷³ «Costumes e foros de Alfaiates», p. 801, Tít. [94]; Viana, Mário, *Os vinhedos medievais de Santarém*, Cascais, Patrimónia Histórica, 1998; Arcaz Pozo, Adrián, «El medio natural de la penillanura extremeña en las ordenanzas de Cáceres y Trujillo a fines de la Edad Media», in J. Clemente Ramos (ed.), *El medio natural en la España medieval. Actas del I Congreso sobre ecohistoria e historia medieval*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2001, p. 234.



4. CONCLUSÕES

Em jeito de conclusão, com este texto pretendemos dar a conhecer uma das facetas das relações antrópicas –os conflitos entre os animais e as comunidades humanas– neste caso concreto, as sociedades municipais portuguesas, no período medieval, com base em documentação jurídica de cariz local: os costumes e foros. Definido o objeto de estudo, analisamos uma série de conflitos relacionados com animais, assente numa dupla perspetiva, como autores e vítimas de delitos. Pretendemos, por um lado, refletir sobre a criminalidade relacionada com a fauna municipal e, por outro lado, equacionamos como as comunidades locais faziam frente e os tentavam solucionar. Para contextualizar e com fins metodológicos, reforçamos a presente análise com outras premissas a ter em linha de conta, tais como os usos dos animais e a importância deles como instrumentos de trabalho e as suas funções no desenvolvimento de diversas atividades económicas (agricultura, pecuária, caça, por exemplo), servindo também de apoio no quotidiano das pessoas. Estes parâmetros possibilitam o conhecimento mais minucioso da importância dos animais na vida das comunidades medievais, não só numa perspetiva económica, mas também ambiental. A par destes pontos chave, chamamos a atenção para as distintas formas que as sociedades municipais lidavam com os animais e geriam os recursos faunísticos.

Esta temática sobre a fauna constitui um desafio para o historiador, já que é primordial desenvolver ainda mais as investigações sobre este tipo de recursos, sobretudo numa perspetiva interdisciplinar, com a colaboração de distintos campos do saber (história, direito, arqueologia, paleontologia; ciências económicas, ambientais, entre outras)⁷⁴. Torna-se pertinente conhecer, de forma mais minuciosa, as espécies faunísticas que faziam parte do quotidiano das sociedades medievais, bem como as distintas estratégias de organização e gestão do território e dos seus recursos, tais como a fauna. Análises multidisciplinares de dados sobre os animais são fundamentais para compreender outras problemáticas como as atividades económicas associadas à exploração dos recursos faunísticos. Deste modo, podemos entender melhor as relações antrópicas entre os animais e as comunidades humanas, os conflitos que daí advinham, assim como os seus impactos.

RECIBIDO: 15 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 14 de diciembre de 2022

⁷⁴ Morales Muñiz, Dolores Carmen, «Zoohistoria. Reflexiones acerca de una nueva disciplina auxiliar de la ciencia histórica». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 4 (1991), pp. 367-383.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FONTES

- BRANDÃO, Zeferino, *Monumentos e Lendas de Santarém*, Lisboa, David Corazzi-Editor, 1883.
- NEVES, Baeta, *História Florestal, Aquícola e Cinegética. Coletânea de documentos existentes no Arquivo Nacional da Torre do Tombo – Chancelarias Reais*–. 4 vols, Lisboa, Ministério da Agricultura e Pescas, 1980.
- PORTUGALIAE *Monumenta Historica. Leges et Consuetudines*, vol. I, Academia Real das Ciências de Lisboa, Lisboa, 1856.
- RODRIGUES, Maria Celeste Matias, *Dos costumes de Santarém*. Dissertação de Mestrado em Linguística Histórica, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1992.

ESTUDOS

- ANIMAIS e *Companhia na História de Portugal*, in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), Círculo de Leitores, Lisboa, 2015.
- ANIMALES y racionales en la *Historia de España*, R. García y F. Ruíz Gómez (coords), Madrid, Sílex, 2017.
- ARCAZ POZO, Adrián, «El medio natural de la penillanura extremeña en las ordenanzas de Cáceres y Trujillo a fines de la Edad Media», en J. Clemente Ramos (ed.), *El medio natural en la España medieval. Actas del I Congreso sobre ecohistoria e historia medieval*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2001, pp. 219-235.
- CARDOSO, Isabel, «Recolher obrigatório: uma imposição da noite medieval». *Revista de Ciências Históricas*, 13 (1998), pp. 31-41.
- CARLÉ, María del Carmen, «El bosque en la Edad Media. (Asturias-León-Castilla)». *Cuadernos de Historia de España*, 59-60 (1976), pp. 297-375.
- CARLÉ, María del Carmen, «Notas para el estudio de la alimentación y el abastecimiento en la Baja Edad Media». *Cuadernos de Historia de España*, vols. 63-64 (1980), pp. 246-341.
- DELÉNGE, Jean-Paul, *História da ecologia. Uma ciência do homem e da natureza*, Lisboa, Dom Quixote, 1993.
- DROUIN, Jean Marc, *Reinventar a natureza. A ecologia e a sua história*, Lisboa, Instituto Piaget, 1993.
- DRUMOND BRAGA, Isabel, «Perigos e ameaças animais», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 155-181.
- DRUMOND BRAGA, Isabel, «Carne e peixe: uma hierarquia de consumos alimentares», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 35-85.
- DRUMOND BRAGA, Isabel e OLIVEIRA, Ricardo Pessa de «Animais, trabalho e guerra», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 103-125.
- DRUMOND BRAGA, Paulo, «Cães e gatos, animais de companhia por excelência», in I. Drumond Braga e P. Drumond Braga (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 127-153.



- DRUMOND BRAGA, Paulo, *História dos Cães em Portugal. Das origens a 1800*, Lisboa, Hugin, 2000.
- DUARTE, Luís Miguel, «O comércio proibido», en L. Oliveira, J. Martins e A. Apolónia (coords.), *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, vol. 1, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, pp. 409-424.
- EL MEDIO NATURAL en la España medieval. Actas del I Congreso sobre ecohistoria e historia medieval*, J. Clemente Ramos (ed.), Cáceres, Universidad de Extremadura, 2001.
- HOFFMANN, Richard, «Frontier foods for late medieval consumers: culture, economy, ecology», *Environment and History* 7 (2001), pp. 131-167.
- GARCÍA ULECÍA, Alberto, *Los factores de diferenciación entre las personas en los Fueros de la Extremadura castellano-leonesa*, Sevilla, Anales de la Universidad Hispalense. Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1975.
- GOMES, Sandra, *Territórios medievais do pescado do Reino de Portugal*. Tese de Mestrado em Alimentação-Fontes, Cultura e Sociedade, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidad de Coimbra, 2011.
- GONÇALVES, Iria, «Espaços silvestres para animais selvagens no noroeste de Portugal, com as inquirições de 1258», *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. 2, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2006, pp. 193-219.
- GONZÁLEZ, Julio, *Alfonso IX*, vol. II. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Jerónimo de Zurita, 1944.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «La caza en la legislación municipal castellana. Siglos XIII a XVIII», *En la España Medieval*, 1 (1980), pp. 193-222.
- LEDESMA RUBIO, María Luisa, «La caza en las Cartas de Población y Fueros de la Extremadura Aragonesa», *Aragón en la Edad Media*, 8 (1989), pp. 427-440.
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, Carlos, «La organización del espacio rural en los fueros de la Extremadura castellana», *En la España Medieval*, 12 (1989), pp. 63-94.
- «LOS ANIMALES de la nobleza, la nobleza de los animales en los mundos hispánicos y lusos (Edad Media, Edad Moderna)», S. Coussemacker e M. Czerbakoff (coords.), *e-Humanista. Journal of Iberian Studies* 52 (2022) [online] <https://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/52>.
- MARTÍNEZ MARTÍNEZ, Faustino, «Economía Medievalia. El arrendamiento de animales en el derecho medieval hispánico», *Initium*, 13 (2008), pp. 193-334.
- MATELLANES MERCHÁN, José Vicente, «Aproximación a la política ecológica y cinegética en los fueros del siglo XIII», in J. Clemente Ramos (ed.), *El medio natural en la España medieval. Actas del I Congreso sobre Ecohistoria e Historia Medieval*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2001, pp. 335-356.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen, «Los animales en la España medieval», in R. García Huerta e F. Ruiz Gómez (coords.), *Animales y racionales en la historia de España*, Madrid, Silex, 2017, pp. 217-251.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen, «Los animales en el mundo medieval cristiano-occidental: actitud y mentalidad», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 11 (1988), pp. 307-329.
- MORALES MUÑIZ, Dolores Carmen, «Nobles e innobles: perros y lobos en el medioevo español», *e-Humanista. Journal of Iberian Studies*, 52 (2021), pp. 52-68.



- MORALES MUÑOZ, Dolores Carmen, «Zoohistoria. Reflexiones acerca de una nueva disciplina auxiliar de la ciencia histórica». *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III. Historia Medieval*, 4 (1991), pp. 367-383.
- MORALES MUÑOZ, Dolores Carmen, «Las aves cinegéticas en la Castilla según las fuentes documentales y zooarqueológicas. Un estudio comparativo», in *La caza en la Edad Media*, Tordesillas, Seminario de Filología Medieval, 2022, pp. 129-150.
- OLMOS HERGUEDAS, Emilio, *Agua, paisaje y ecohistoria. La comarca de Cuéllar a partir del siglo XIII*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2011.
- ORLANDIS, José, «Sobre el concepto del delito en el derecho de la Alta Edad Media». *Anuario de Historia del Derecho Español*, 16 (1945), pp. 112-192.
- ORLANDIS, José, «La prenda como procedimiento coactivo en nuestro derecho medieval (notas para un estudio)». *Anuario de Historia del Derecho Español*, 14 (1943), pp. 81-183.
- PESCADOR, Carmela, «La caballería popular en León y Castilla. (Continuación)». *Cuadernos de Historia de España* 37-38 (1963), pp. 88-198.
- PIMENTA, Carlos, MORENO GARCÍA, Marta e VARELA GOMES, Rosa, «Aves no prato e... não só! A ornitofauna recuperada no Setor Sul do Castelo de Silves». *XELB: Revista de Arqueologia, Arte, Etnologia e História*, 10 (2010), pp. 399-420.
- PINO ABAD, Miguel, *La pena de confiscación de bienes en el derecho histórico español*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 1999.
- «POR EL MUNDO de la fauna piscícola: relaciones antrópicas y socioeconómicas en Europa a lo largo de la historia», A. Tavares (coord.), *Progressus. Rivista di Storia. Scrittura e Società*, 2 (2019) [online] https://www.rivistaprogressus.it/wp-content/uploads/rivista-progressus-2_2019.pdf.
- RIU RIU, Manuel, «Agricultura y ganadería en el Fuero de Cuenca». *La España Medieval. Estudios en memoria del Profesor D. Salvador Moxó*. II, 3 (1982), pp. 369-386.
- RODRIGO ESTEVAN, María Luz, «Cazar y comer caza en el Aragón medieval: fueros, normativas, prácticas y creencias». *El Ruejo. Revista de estudios históricos y sociales*, 5 (2004), pp. 59-124.
- SILVA, Manuela Santos e TAVARES, Alice, «Animais utilizados como instrumentos de trabalho e de transporte», en Drumond Braga, Isabel e Drumond Braga, Paulo (eds.), *Animais e Companhia na História de Portugal*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2015, pp. 81-94.
- TAVARES, Alice, *Costumes e Foros de Riba-Côa: normativa e sociedade*. Tese de Doutoramento em História, especialidade em História Medieval, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2014 [online] <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/11343>.
- TAVARES, Alice, «Los fueros extensos portugueses: los casos de Cima Coa, Guarda, Santarém, Évora y Beja. Retos y metodologías». *Mirabilia. Revista Eletrónica de História Antiga e Medieval. History Journal of Ancient and Medieval History. Society and culture in Portugal* 26 (2018), pp. 19-39.
- TAVARES, Alice, «Los fueros extensos portugueses: una fuente del derecho municipal portugués. Algunas propuestas para su estudio», en M. Bilotta (ed.), *The circulation of Jurists, Legal Manuscripts and Artistic, Cultural and Legal Practices in Medieval Europe (13th-15th centuries)*, Palermo, Officina di Studi Medievali, 2021, pp. 117-126.
- TAVARES, Alice, *Vivências quotidianas da população urbana medieval: o testemunho dos Costumes e Foros da Guarda, Santarém, Évora e Beja*. Tese de Mestrado em História Regional e Local, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2008 [online] <http://repositorio.ul.pt/handle/10451/470>.



- TAVARES, Alice, «Direito local português na Idade Média. Os Costumes e foros (Guarda, Évora, Santarém e Beja)». *Quiroga. Revista de patrimonio iberoamericano* 13 (2018), pp. 80-90 [online] <https://revistaquiroga.andaluciayamerica.com/index.php/quiroga/article/view/230>.
- TAVARES, Alice, «Para o estudo das aves em Portugal (séculos XIII-XVI): conflitos e proteção, segundo o testemunho das fontes jurídicas e os livros de viagens». *Vínculos de Historia. Revista del Departamento de la Universidad de Castilla-La-Mancha* 6 (2017), pp. 188-205 [online] <http://vinculosdehistoria.com/index.php/vinculos/article/view/vdh.v0i6.275/pdf>.
- TAVARES, Alice, «Del bosque a la ciudad. Modos de vida con animales en Portugal (siglos XIII-XVI): gestión, conflictos y soluciones». *e-Humanista* 52 (2022), pp. 135-146 [online] <https://www.ehumanista.ucsb.edu/volumes/52>.
- TAVARES, Alice, «Estudios sobre el mundo de la fauna piscícola: relaciones antrópicas y socioeconómicas en Europa a lo largo de la Historia». *Progressus. Rivista di Storia. Scrittura e Società*, 2 (2019), pp. 9-13 [online] https://www.rivistaprogressus.it/wp-content/uploads/rivista-progressus-2_2019.pdf.
- TAVARES, Alice, «La fauna marina en Portugal (siglos XIII-XVI): aportación para su estudio a través de la documentación jurídica y de la literatura». *Intus-Legere Historia* 12 (2018), pp. 341-366 [online] <http://intushistoria.uai.cl/index.php/intushistoria/article/view/266>.
- TAVARES, Alice, «Pesca e comércio de peixe em Portugal da Idade Média até aos primórdios do século XVI: conflitos e comércio», en F. Díaz Marcilla, J. Tomás García e Y. Santos (eds.), *Global History. Visual Culture and Itinerancies: Changes and Continuities*, Newcastle Upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2021, pp. 44-57.
- TAVARES, Alice, «Mulheres, trabalho e negócios. O testemunho dos Costumes e Foros», in M. Viana (ed.), *Economia e instituições na Idade Média. Novas abordagens*, Ponta Delgada, Centro de Estudos Gaspar Frutuoso, 2013, pp. 95-111.
- VIANA, Mário, *Foros de Castelo Melhor. Contributos para o estudo da normativa municipal*, Ponta Delgada, Centro de Estudos Humanísticos, 2020.
- VIANA, Mário, *Os vinhedos medievais de Santarém*, Cascais, Patrimónia Histórica, 1998.



EL AVE FÉNIX: IMAGEN SIMBÓLICA Y DIDÁCTICA DE LA RESURRECCIÓN EN LA TRANSICIÓN DEL ARTE ANTIGUO AL ALTOMEDIEVAL

Ana Valtierra Lacalle*
Universidad Complutense de Madrid

RESUMEN

El ave fénix se convirtió en una de las representaciones más emblemáticas de la Antigüedad y la Edad Media. Esta capacidad de morir y renacer le hizo convertirse en un animal muy representado en el arte cuya iconografía tuvo una gran carga simbólica. Los egipcios, griegos y romanos usaron su imagen en contextos funerarios y políticos. Los primeros cristianos se apropiaron de este símbolo usándolo desde época temprana como ejemplo de la resurrección. En el presente artículo nos centramos en la representación del ave fénix en el momento de su muerte y renacimiento, focalizado en su aparición en contextos fúnebres (tumbas y sarcófagos), así como la plasmación del momento de su propia cremación. Analizaremos las razones por las que en las fuentes cristianas antiguas y medievales esta iconografía animal alcanzó un gran éxito. Así podremos entender cómo el ave fénix, que era una imagen poderosa con unos orígenes muy antiguos en el Mediterráneo, se convirtió con la llegada del cristianismo en un *exemplum* de la existencia verídica de la resurrección de Cristo y un símbolo de esperanza para la humanidad ante la muerte.

PALABRAS CLAVE: ave fénix, iconografía clásica, iconografía cristiana, arte funerario, representaciones de animales.

THE PHOENIX: SYMBOLIC AND DIDACTIC IMAGE OF RESURRECTION IN ANCIENT AND EARLY MEDIEVAL ART

ABSTRACT

The phoenix became one of the most emblematic representations of Antiquity and the Middle Ages. It was capable of reviving from its own ashes. This ability to die and be reborn made it an animal widely represented in art, the iconography of which was highly symbolic. The Egyptians, Greeks and Romans used its image in funerary and political contexts. Early Christians appropriated this symbol, using it from early times as an example of the resurrection. In this article we focus on the representation of the phoenix now of its death and rebirth, focusing on its appearance in funerary contexts (tombs and sarcophagi) as well as the depiction of the moment of its own cremation. We will analyze the reasons why this animal iconography was so successful in ancient and medieval Christian sources. In this way we will be able to understand how the phoenix, which was a powerful image with very ancient origins in the Mediterranean, became with the arrival of Christianity an exemplum of the true existence of the resurrection of Christ and a symbol of hope for humanity in the face of death.

KEYWORDS: Phoenix, classical iconography, christian iconography, funerary art, animal representations.



0. INTRODUCCIÓN. EL PRECEDENTE EGIPCIO: EL AVE BENNU Y SU VINCULACIÓN CON LO FUNERARIO

Phoinix (φοῖνιξ) es la denominación antigua con la que conocemos al ave fénix, un pájaro mitológico que pasado cierto tiempo moría y renacía de sus cenizas. Esta capacidad de retoñar fue una construcción muy elaborada anclada en el imaginario de la Antigüedad que fue recogida por el cristianismo como un símbolo crucial de la inmortalidad del alma asociado a la iconografía y el pensamiento funerario. Un deseo de pervivir personificado en un ave con una larga tradición en el Mediterráneo cargada de una simbología extremadamente compleja. De hecho, y aunque si bien es cierto que se refiere a la planta, es un vocablo antiguo que tenemos documentado en las tabillas del lineal B como po-ni-ke¹, lo que atestigua su importancia y pervivencia en el tiempo.

Sin embargo, la idea de un ave que no muere y es capaz de renacer una y otra vez de sus cenizas no era un pensamiento original griego. Los egipcios conocían a Bennu, un ave sagrada asociada a las crecidas del Nilo, la muerte y el renacer. Estaba vinculada al culto solar de Ra, en tanto en cuanto el sol era por antonomasia en el pensamiento egipcio el ente con más capacidad plena para morir y renacer a diario.

El Bennu, según la tradición heliopolitana, nacía cíclicamente de una llama que brotaba del árbol perennifolio persea. Este hecho se producía, dependiendo de las fuentes, cada 1460 años, que era el período establecido para el surgimiento de un nuevo ciclo sotíaco o gran año egipcio². Sería complejo resumir toda la ideología heliopolitana, pero el origen de esta idea de permanente regeneración habría que remitirla a las descripciones del nacimiento del dios Ra-Atum-Khepri descritas en los Textos de las Pirámides³ o el Papiro Bremmer-Rhind, donde se describe un loto que al abrirse tendría un niño que se había autogenerado. Dicho niño con el tiempo se identificó con el Bennu que simbolizaría el Ba de Ra-Atum-Khepri. Este Bennu se representaba por medio de una garza porque los antiguos egipcios vincularon el vuelo matutino de esta especie con Ra. De esta forma, si el Ba era el espíritu de las personas muertas y su representación se materializaba por medio de un ave, también Ra tendrá su propio espíritu, representado por Bennu⁴.

La aparición de Bennu en el contexto funerario fue reiterada en el mundo egipcio puesto que simbolizaba la capacidad de renacer y regenerarse. A partir del

* E-mail: anavalti@ucm.es; <https://orcid.org/0000-0003-2710-87942>.

¹ Fracchia Miller, Helena, «The Iconography of the Palm in Greek Art: Significance and Symbolism» (Ph. D., University of California, 1971), p. 59. Esta palabra estaría referida a la palmera. El vocablo φοῖνιξ (*phoinix*) se usaba en la Grecia antigua tanto para denominar al ave como la planta, tal y como explicaremos a continuación.

² Van den Broek, Door Roelof, *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*. Leiden, E.J. Brill, 1972, p. 72.

³ *Textos de las Pirámides*, 600.

⁴ Freán Campo, Aitor, «El mito del ave fénix en el pensamiento simbólico romano», *Studia historica, Historia antigua* 36 (2018), pp. 169-170.



Imperio Nuevo su imagen se materializó generalmente con la apariencia de una garza que podía llevar sobre la cabeza el disco solar o la corona Atef⁵, un tocado blanco al que se añadían dos plumas de avestruz que, de manera simbólica, se suponía que ayudaban a renacer al difunto. Era un atributo recurrente de Osiris también vinculado, como el Bennu, a la regeneración y la resurrección. Es decir, este atributo va a reincidir en la idea de salvación que le fue dada a esa ave.

Esta garza ha sido identificada con una especie en concreto, la *Ardea ben-nuides*, una especie extinta de ave pelecaniforme caracterizada por su gran tamaño. Se definía por medir unos 2 metros de largo y tener una envergadura de hasta 2,7 metros⁶. Es decir, tenía unas peculiaridades físicas excepcionales que la convirtieron en la idónea para concretizar toda esta simbología. La deidad ave Bennu fue muy venerada en Heliópolis, donde se decía que vivía en la piedra Benben⁷ o en el sauce sagrado.

Tenemos varios ejemplos de representaciones del ave Bennu en el contexto funerario identificado con los atributos mencionados. En una pintura de la tumba de Inherkhau, ca. 1189-1077 a.C., en Deir el-Medina (TT359), aparece como una garza tocada con la corona Atef y acompañando al difunto Inherkhau (fig. 1) de pie con un vestido largo y una peluca. Está mirando hacia el oeste y tiene delante una mesa de ofrendas. Además, hace el gesto de adoración a Bennu, levantando las manos con las palmas hacia afuera. Sabemos que Inherkhau pertenecía a una antigua familia de capataces que trabajaban en el Valle de los Reyes, siendo los encargados de la construcción y decoración de las tumbas reales. En concreto, este hombre ostentaba los títulos de «Capataz en el Lugar de la Verdad en el oeste de Tebas» y

⁵ El uso de la corona Atef por parte de las divinidades parece que es una peculiaridad del Reino Nuevo. Sobre los orígenes de la corona Atef y su uso en el Reino Antiguo ver Borrego Gallardo, Francisco L., «La Corona ATEF durante el Reino Antiguo», en L.M. de Araújo y J. das Candeias Sales (ed.), *Novos trabalhos de egiptologia ibérica*, vol. 1. Lisboa, Instituto Oriental e Centro De História Da Faculdade De Letras Da Universidade, 2012, pp. 145-166. Sobre su uso en la iconografía del Reino Nuevo ver Scandone-Matthiae, Gabriella, «La corona Atef». *Studi Classici e Orientali* vol. 25 (1976), pp. 23-36; Mysliwiec, Karol, «Quelques remarques sur les couronnes a plumes de Thoutmosis III», en P.V. Posener-Kriéger (ed.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, vol. 11 (1985), pp. 149-160; y Sowada, Karin, «Atef Crowns and Tuthmosis III». *Discussions in Egyptology*, vol. 39 (1997), pp. 85-87.

⁶ Hoch, Ella, «Reflections on prehistoric life at Umm An-Nar (Trucial Oman) based on faunal remains from the third millennium B.C.», en M. Taddei, *South Asian Archaeology. Papers from the Fourth International Conference of the association of South Asian archaeologists in Western Europe, held in the Istituto Universitario Orientale*. Nápoles, Seminario de Studi Asiatici Series Minor, 1979, pp. 589-638; Bochenski, Zygmunt, «History of herons of the Western Palearctic». *Acta Zoologica Cracoviensia*, vol. 38, n.º 3 (1995), pp. 343-362. También se la ha identificado con la garza real (*Ardea cinerea*) pero la idea de una garza de tamaño grande que era vista solo en ocasiones cuadra más con la idea que el imaginario egipcio terminó construyendo sobre esta divinidad.

⁷ En los Textos de las Pirámides (587 y 600) a Atum a veces se denomina «montículo», incluso se asegura que esta divinidad habitaba en una pequeña pirámide emplazada en Heliópolis. La piedra Benben, llamada así por este montículo, era una piedra sagrada en el templo de Ra en Heliópolis donde se cree que tocaron los primeros rayos del sol. Se creía que el ave Bennu habitaba encima de ella o de un sauco.





Fig. 1. Pintura de la tumba de Inherkhou, ca. 1189-1077 a.C., en Deir el-Medina (TT359) ©Pinterest.

«Director de las obras del Señor de las Dos Tierras». Gracias a su posición, consiguió que su tumba fuera decorada por Hormin y Nebnefer, que son los pintores que firmaron su obra. El hecho de firmar las obras de arte o pinturas funerarias no era algo común en esta época⁸, por lo que nos habla de la calidad y mimo puesto en la elección del tema y su plasmación.

También en el mismo entorno, en la tumba de Irynefer en Deir el-Medina (TT 290) ca. 1292-1189 a.C. en el registro interior se figuró al difunto de pie en la barca solar haciendo el gesto de adoración a Bennu, representado con forma de garza con el disco solar en la cabeza (fig. 2). La simbología es clara: el ave acompaña al difunto en su viaje al más allá asegurándole que igual que el sol, va a renacer⁹. Bennu funciona, por tanto, como elemento que certifica el renacer después de la muerte de Irynefer, propietario de la tumba. El disco solar con el que aparece asociado no solo haría hincapié en esta idea de morir y renacer, sino que evidenciaría su simbiosis con Ra-Atum-Khepri.

⁸ Davis, Benedict G., «Genealogies and personality characteristics of the workmen in the Deir el-Medina community during the Ramesside period» (Ph. D., University of Liverpool, 1996) y *Who's who at Deir el-Medina: a prosopographic study of the royal workmen's community*. Leiden, Netherlands Instituut voor Her Nabije Oosten, 1999. Sobre esta tumba en general ver el extenso estudio de Cherpion, Nadine y Corteggiani, Jean-Pierre, *La tombe d'Inerkhaouy (TT 359) à Deir el Medina*. El Cairo, Institut Francais d'Archeologie Oriental, 2010.

⁹ Germond, Philippe y Livet, Jaques, *Un bestiario egipcio: animales en la vida y religión en la tierra de los faraones*. Londres, Thames y Hudson, 2001, 258.



Fig. 2. Pintura de la tumba de Irynefer, ca. 1292-1189 a.C., en Deir el-Medina (TT 290) © Leslie Jackson-Nile Magazine.

No solo los enterramientos de trabajadores van a representar a la deidad Benu, también en algunas de las tumbas reales podemos encontrar su imagen. Es el caso de uno de los detalles del muro oeste de la antecámara de la tumba de Nefertari del Valle de las Reinas (QV 66) datada de 1292-1225 a.C. (fig. 3), donde se representan tres animales mirando hacia la derecha: un cernícalo común (personificación de Neftis), una garza (Benu) y un león¹⁰. En este contexto se hace hincapié una vez más en esta concepción de regeneración del difunto dentro de su cámara sepulcral. Estas ideas fueron retomadas por el pensamiento griego y posterior, cobrando esta renombrada ave una importancia vital en el pensamiento y el arte antiguo.

1. *PHOINIX*: PALMERA Y AVE. LA IDEA DE ETERNIDAD Y REGENERACIÓN DESPUÉS DE LA MUERTE

El vocablo φοῖνιξ (*Phonix*) tuvo en la antigua Grecia diferentes acepciones, todas ellas interrelacionadas de manera significativa. Es palmera, fenicio, rojo o púrpura, lira y el nombre de una persona¹¹. El nexa entre todos estos conceptos es «palmera», planta a la que los griegos dotaron de una simbología casi mágica pensando que era una especie que no moría jamás e incluso que si vivías cerca de deter-

¹⁰ Bailleul-LeSuer, Rozenn, *Between Heaven and Earth: Birds in Ancient Egypt*. Chicago, The Oriental Institute, 2012, pp. 133-134.

¹¹ *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, s. v. «phoenix» by Hjalmar Frisk.



Fig. 3. Pintura el muro oeste de la antecámara de la tumba de Nefertari, ca 1292-1225 a.C., Valle de las Reinas (QV 66) ©Pinterest.

minados palmerales podías alcanzar una suerte de vida eterna. Es por este motivo que desde época temprana el ave fénix, con estas mismas connotaciones, apareció relacionada de manera indisociable a la palmera¹².

Parece evidente que la construcción griega sobre el ave, que fue la que recogió el mundo romano y posterior, ancló sus raíces en el Benu, pero dotándole de personalidad propia adaptada al pensamiento heleno. Heródoto, que en el siglo V a.C. viajó a Egipto y pudo conocer de primera mano todas las historias relacionadas con el Benu, establecía una conexión entre Egipto y Grecia relativa al ave fabulosa. El historiador griego ya dejó escrito de manera expresa que él nunca había visto a esa ave, así como que algunas de las cosas que se narraban sobre ella eran poco verosímiles¹³. A pesar de esto la tradición sobre la existencia de esta ave fabulosa y su simbología ligada al renacer es continuada por otros autores de la Antigüedad como Plinio¹⁴ y Tácito¹⁵. Sería muy largo enumerar todos los autores del mundo grecorro-

¹² Sobre la simbología de la palmera y su relación con la inmortalidad ver los estudios de Ana Valtierra, por ejemplo, «Que ha de resistir el apremio: sobre lo simbólico de la palmera en el mundo griego». *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, vol. 11 (2005), pp. 29-58; «La palmera y la palma. Adaptación medieval de una antigua iconografía». *Revista digital de iconografía medieval* 9, n.º 17 (2017), pp. 105-124; o «A propósito de un emblema de Alciato: cualidades excepcionales de la palmera en el imaginario griego de la Antigüedad», en J.M. Maestre Maestre, J. Pascual Barea, L. Charlo Brea, *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Prieto IV* (ed.). Madrid, CSIC, 2008, pp. 1555-1566.

¹³ Hdt. 2.73.1-3.

¹⁴ Plin. Nat. 10.2.

¹⁵ Tac. Ann. 6.28.

mano que hablaron sobre el ave fénix, para lo cual remito al estudio de Anglada¹⁶, pero sí que es importante tener en cuenta que el largo listado de referencias en los autores clásicos nos da la medida de la importancia que a nivel simbólico alcanzó en este período insistiendo siempre en algunos aspectos que tendrán pervivencia hasta el pensamiento renacentista.

Los autores griegos y romanos dieron descripciones detalladas sobre el aspecto del ave fénix que fueron plasmadas en la iconografía romana y posterior. Así, se le describe siempre como un ave de plumaje brillante en color rojo¹⁷ y oro¹⁸, con la cabeza tocada con un nimbo iluminado por rayos de sol, fruto de la luz que emana de sus plumas o porque el astro nació de su cabeza¹⁹. La relación con el sol va a ser determinante a nivel ideológico e iconográfico pudiendo establecer en un primer momento un paralelismo claro entre el número de rayos que emanaban de su cabeza –siete– y los que coronaban a Helios en sus representaciones. Esta idea de hacer coincidir el número de rayos con la representación solar tendrá continuidad en el pensamiento cristiano, donde se variará el número para dotarle también de una gran carga simbólica.

Las menciones sobre el aspecto físico del ave fénix varían de unos autores a otros, pero siempre se establecen en él detalles que constituyen un *unicum* como animal. Así, por ejemplo, se mencionan sus ojos grandes y brillantes que algunos describen como dos jacintos azules de los que sale una gran llama resplandeciente²⁰. Asimismo, la tendencia general es creer en una proveniencia oriental del ave, si bien es cierto que a la hora de concretar no se suelen poner de acuerdo, estando la discusión entre, por ejemplo, Arabia²¹, la India²² o Asiria²³. Es decir, se asocia al mundo oriental y exótico.

Es sobre todo la capacidad de morir y renacer de nuevo lo que va a dotar al fénix de una gran popularidad en la iconografía romana y medieval. Se le atribuía el hecho de ser un pájaro longevo que vivía un ciclo largo y fijo de tiempo que varía según los autores: Heródoto habla de quinientos años²⁴, lo que es recogido por Ovi-

¹⁶ Anglada Anfruns, Ángel, *El mito del ave fénix*. Barcelona, Bosch, 1984, 23-24 (n.º 1).

¹⁷ El mismo vocablo, *phoinix*, se usa para denominar el color rojo, y casi todos los autores destacan el color rojo fuerte o púrpura del plumaje del ave quizá porque como algunas fuentes revelan el fénix nuevo nace de la sangre que brota del anterior (Horapolo, *Hieroglyphica* 1.3 y ss.).

¹⁸ Hdt. 2.73.2. Oro y rojo son los dos colores fijos que reflejan todos los autores en sus descripciones y será el rasgo distintivo de esta ave con otras, aunque en ocasiones se sume el color púrpura y la distribución de estos colores en las diferentes partes del cuerpo sea variable. Anglada, *El mito del Ave fénix*, pp. 32-33.

¹⁹ Ach. Tat. 3.24-25.

²⁰ «Ingentes oculi, credas geminos hyacinthos, quorum de medio lucida flamma micat», Lact. *De Ave Phoenix*, 137.

²¹ Hdt. 5.15. y Tac. Ann. 88.

²² Arístides, Discursos, 45, 107.

²³ Ov. Met. 15.293.

²⁴ Hdt. 2.73.1.



dio²⁵, Luciano²⁶, Séneca²⁷ y Tácito²⁸, quien recoge la tradición anterior, pero añade que su muerte se produce a los 1461 años. Mil años serán también los que señalen como ciclo de vida Lactancio²⁹ y Plinio el Viejo³⁰.

En cuanto a su renacer, son varios los autores que lo mencionan. La versión más aceptada es que cuando alcanzaba la edad determinada (500, 1000 o 1461 años), construía su propia pira, donde ardía para renacer de nuevo³¹, seguramente en lo alto de una montaña. Antes de morir, recolectaba plantas entre las que cabe destacar el cinamomo³². La elección de este vegetal vuelve a ser muy simbólica, porque es de fácil combustión (arde muy bien), pudiendo prenderse solo con el calor de los rayos solares, motivo por el cual estaba consagrada a este astro. De manera muy significativa para entender los vínculos entre el ave fénix y lo divino, Plinio el Viejo nos diría que el cinamomo solo se podía recolectar con permiso de la divinidad³³. Otros autores establecieron que del líquido formado por la putrefacción salía un gusano que se convertiría en el nuevo fénix³⁴.

Esta relación con el sol, el hecho de hacer su pira en una zona alta y el recoger plantas aromáticas que proceden de lugares lejanos ha sido visto como una herencia del Benu egipcio por su relación estrecha con los rituales egipcios de muerte y resurrección³⁵. Sin negar estas afirmaciones, es importante tener en cuenta que la recogida de plantas aromáticas era también común dentro de los rituales griegos y romanos. En el fondo, toda esta construcción a nivel imaginario de la muerte y renacer del ave fénix no es más que una trasposición de los rituales funerarios de la Antigüedad. Dado que se considera propia del raciocinio humano la capacidad para honrar a los muertos y preparar las honras fúnebres, se está personificando al ave como un ente capaz de pensar, prever su muerte y realizar los rituales necesarios para la consagración de su cuerpo.

Sea como fuere, esta capacidad de regeneración que se reflejó de manera permanente en las fuentes será la que le otorgue un gran protagonismo en el mundo romano y medieval posterior. Los griegos ya establecieron la conexión uniendo el

²⁵ Ov. Met. 15.395: Haec ubi quinque suae complevit saecula vitae, ilicis in ramis tremulaeque cacumine palmae unguibus et puro nidum sibi construit ore.

²⁶ Luc. Herm.53

²⁷ Sen. Ep. 42.1: Nam ille alter fortasse tamquam phoenix semel anno quingentesimo nascitur.

²⁸ Tac. Ann. 6.28: de numero annorum varia traduntur. maxime vulgatum quingentorum spatium: sunt qui adseverent mille quadringentos sexaginta unum interici. Tácito duda del número de años, pero sigue recogiendo la tradición anterior.

²⁹ Lact. Phoenice 59. La atribución a Lactancio todavía hoy es discutida.

³⁰ Plin. Nat. 39.29

³¹ Dionys. Av.1.32; Luc. Peregr.27; Philostr. VA 3.49.

³² Anglada Anfruns, *El mito del Ave fénix*, p. 52.

³³ Plin. Nat. 12.89.

³⁴ Esto ha sido visto por algunos autores como una pervivencia de las cosmogonías antiguas en las que el lodo da lugar a la vida. Cf. Pascal, Carlo, *Letteratura latina medievale. I carmi de Phoenice*. Catania, Francesco Battiato, 1904, p. 11 y ss.

³⁵ Van den Broek, *The Myth of the Phoenix*, p. 179 y ss.



ave a la palmera por el juego de palabras común que denominaba a ambas: *phoenix*³⁶. Pero también en un sentido más profundo, puesto que los griegos creían que la palmera tenía una perennidad superior a cualquier planta y que sus hojas permanecían siempre³⁷. De esta manera la planta y el pájaro tuvieron muchos elementos en común, o vivieron vidas unidas que hicieron que esta imagen se perpetuara en las fuentes tardorromanas. Así, hay autores que recogieron cómo el ave, a los cinco siglos de vida, preparaba un nido en una encina o en la copa de una palmera, donde moría y renacía de nuevo³⁸. Esta idea de que el ave podría usar una palmera, para morir y renacer apareció ya en las fuentes judías, sin realizar esa asociación explícita entre las nomenclaturas y la idea de que la palmera era un árbol que no perecía jamás³⁹. Es decir, la originalidad del mundo griego fue usar el mismo nombre para las dos especies y dotar a la palmera de unas cualidades parecidas a las del ave fénix, como árbol impercedero e indolegable que era capaz incluso de dar la inmortalidad a quien habitaba cerca de él⁴⁰.

2. EL FÉNIX SOBRE SU PIRA FUNERARIA: EL IMAGINARIO ROMANO PAGANO Y LA IDEA DE ETERNIDAD

El fénix se convirtió en época romana en un poderoso símbolo de muerte y renacer que fue reiterado en época imperial. Su representación en el ámbito de la numismática fue muy popular vinculado a la idea de *aeternitas* y *renovatio* de este poder imperial, pudiendo aparecer con otros elementos iconográficos como, por ejemplo, la propia personificación de la *Aeternitas* o el orbe. Aunque el ave fénix tuvo en sí mismo un significado funerario puesto que va siempre asociado a la muerte y el renacer y, por extensión, a la idea de eternidad, dada la temática específica de este estudio dejaremos de lado el análisis generalizado de su representación sin atributos específicos que hagan alusión a su muerte en las acuñaciones realizadas por Adriano, Antonino Pío, Marco Aurelio, Septimino Severo o Constantino, quienes insistieron en su grafía como símbolo de eternidad y continuidad de su dinastía⁴¹.

³⁶ Hubaux, Jean y Leroy, Maxime, *Le Mythe du Phénix dans les littératures grecque et latine*. París, E. Droz, 1939, pp. 100-125.

³⁷ Valtierra, «Que ha de resistir el apremio: sobre lo simbólico de la palmera en el mundo griego», pp. 38-40.

³⁸ Ov. Met. 15.392-410.

³⁹ Sobre la palmera en el mundo judío ver McDonald, Mary Francis, «Phoenix Redivivus». *Phoenix* 14-IV (1960), pp. 187-206. Sobre los debates que existen en la actualidad acerca de la presencia o no del fénix en el mundo islámico, ver Buendía Pérez, Pedro, «Acerca del Ave fénix en las tradiciones islámicas». *Al-qantara* vol. 32-I (2011), pp. 7-26.

⁴⁰ Ver Valtierra, «Que ha de resistir el apremio: sobre lo simbólico de la palmera en el mundo griego», pp. 38-40; y «La palmera y la palma. Adaptación medieval de una antigua iconografía», pp. 105-124.

⁴¹ Harold Mattingly, Edward A. Sydenham *et al.*, *The Roman imperial coinage*. London, Spink and Son, 1923-1984.





Fig. 4. Constancio, 347/40-350 d.C. Æ Follis (18mm, 2.71 g, 6h) ©Coinarchives.

Insistiremos entonces en algunos ejemplos numismáticos particularmente interesantes donde se representa el momento de la muerte del fénix. Constancio II, hijo de Constantino, realizó varias emisiones en las que en el reverso aparecía el ave fénix nimbado encima de su pira funeraria. Es el caso de la de 347/48-350 d.C. (fig. 4) con la inscripción FEL TEMP, abreviación de la forma latina FEL(ICIUM) TEMP(ORUM) REPARATIO o «vuelta a los tiempos felices»⁴². Es evidente que las monedas eran (y son a lo largo de la historia) un objeto codiciado, que recorría grandes distancias y cuya iconografía estaba muy meditada dado el gran impacto que tenía en la población. Había muy poco espacio, por lo que de manera extensiva en la historia se ha buscado el incluir una imagen que transmita un mensaje fácilmente comprensible y que fuera crucial para los organismos de poder. La elección en ellas del fénix nimbado, es decir, vinculado con la divinidad solar y en el momento de morir y renacer en su pira funeraria, es, por tanto, tremendamente significativa.

Paralelamente a estas imágenes, proliferaron las fuentes escritas romanas que recreaban diversos aspectos de la vida del fénix, insistiendo en que era capaz de construir su propia pira funeraria⁴³ o que se cremaba en una roca alta en la montaña⁴⁴. Es decir, existió un paralelismo entre las fuentes escritas y las visuales en elementos como las monedas, donde se recrea con gran fidelidad el momento de inmediato de la muerte y renacer del fénix. En el caso de las monedas que venimos citando, o del

⁴² Cf. Mattingly, Harold, «FEL. TEMP. REPARATIO». *The Numismatic Chronicle and Journal of the Royal Numismatic Society* vol. 13, n.º 51 (1933), pp. 182-202 y Kent, John P.C. «FEL. TEMP. REPARATIO». *The Numismatic Chronicle (Seventh Series)* vol. 7 (1967), pp. 83-90.

⁴³ Dionys. Av.1.32.; Luc. Peregr.27; Philostr. VA 3.49.

⁴⁴ Dionys. Av.1.32; *Carmen in laudem solis* (Anth. Lat. 389 R).

propio discurso emanado desde la autoridad, simbolizaba la continuidad del poder imperial. La idea que se quería transmitir era que un emperador moría, pero otro le sucedía, por lo que el imperio romano tendría un carácter de eterna renovación, como el fénix. Ese mismo concepto se vinculó a la iconografía medieval cristiana, heredera de una larga tradición mediterránea pasada por este tamiz romano, y que usaba las ideas míticas sobre el fénix para explicar aspectos ideológicos.

Estas acuñaciones realizadas por Constancio II se hicieron durante un período de gran inestabilidad dentro del imperio romano, por lo que podemos afirmar que tienen una intencionalidad doblemente propagandística. De manera significativa, en el año 348 d.C. se celebraba el 1100 aniversario *Ab Urbe Condita*, esto es, de la fundación de Roma. De esta manera esta iconografía del fénix conmemoraba el inicio de un nuevo siglo de la historia de Roma que pretendía ser un ciclo de renovación del imperio. Pasada, supuestamente, la crisis del siglo III, se buscaba con este aniversario recuperar el antiguo esplendor de Roma. Además, coincidía con la reforma monetaria introducida por Constancio II y Constante en el año 348⁴⁵, por lo que la representación del fénix en su pira funeraria anclaba de lleno en la imagen propagandística no solo de la renovación del imperio, sino de la recién instaurada reforma de la política monetaria romana que vendría a mejorar la situación económica del imperio.

Al margen de esta iconografía de contenido claramente político, la representación del fénix en su pira funeraria podemos documentarla en otro tipo de estructuras que no explicarían, *a priori*, esta idea de la propaganda imperial. Es el caso de un mosaico de suelo procedente de una villa en Dafné (Antioquía) datado de finales del siglo V d.C. (fig. 5)⁴⁶ y expuesto de manera parcial en el Museo del Louvre⁴⁷. Decoraba el patio a cielo abierto de una mansión helenística, ocupando originariamente un amplio espacio (12,35 × 10,20 m). En el centro se representa un ave fénix en medio de un campo de rosas de tamaño considerable (más de 7500 rosas estaban detalladas en el mosaico original). Aparece nimbado con una aureola solar cuyos rayos iluminan las rosas que tiene más cercanas modificándoles el color. Esta idea de su unión con lo solar se enfatiza por sus ojos, que se dirigen al cielo mirando al astro, y su ubicación encima de un monte rocoso⁴⁸. Incide por tanto de nuevo en

⁴⁵ Las monedas de vellón alcanzaron gran deterioro a partir de los últimos años del gobierno de Constantino. La reforma consistió en el remplazo de la acuñación del nummus AE 4 por tres denominaciones de vellón de mayor tamaño y calidad.

⁴⁶ Sobre el pavimento del mosaico apareció, durante el transcurso de las excavaciones arqueológicas, una moneda de Teodosio II (408-450 d.C.), lo que nos marca el *terminus post quem* de dicho mosaico. Stillwell, Richard, *Antioch-on-the-Orontes, The Excavation 1933-1936*, II. Princeton, Committee by the Dept. of Art and Archaeology of Princeton University, 1938, pp. 187.

⁴⁷ Lassus, Jean, «La Mosaïque du Phénix provenant des fouilles d'Antioche». *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, vol. 36 (1938), pp. 81-122; Baratte, François, *Catalogue des mosaïques romaines et paléochrétiennes du Musée du Louvre*. París, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1978, pp. 92-97; Dunbabin, Katherine, *Mosaic of the Greek and Roman World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 176-180.

⁴⁸ Dionys. Av.1.32; *Carmen in laudem solis* (Anth. Lat. 389 R).





Fig. 5. Mosaico procedente de una villa en Dafné (Antioquía) datado de finales del siglo v d.C. Expuesto de manera parcial en el Museo del Louvre ©Creative Commons.

ese momento final y paradójicamente inicial del ave fénix, donde se representa de manera esquematizada una montaña, lugar donde creaba su pira para morir y renacer. La actitud que emana de esta ave, con las patas erguidas, en la cima y la mirada hacia arriba, es una imagen de triunfo en sí misma.

Bordeando esta decoración, hay un friso compuesto por cabras, una decoración usada a menudo para decorar telas o vajillas y que tuvo una amplia difusión comercial en el Mediterráneo. Esta decoración tipo tapiz de fondo como un campo de flores y con motivos tan repetitivos apareció en el siglo v en la parte oriental del Mediterráneo y es común en otros mosaicos de Antioquía, lo que se ha interpretado como una sincretización de diferentes influencias culturales⁴⁹. Este mosaico nos deja más incógnitas que certezas, sobre todo sobre la intencionalidad del mismo puesto que se encuentra en un entorno doméstico. Dada su fecha tan tardía, podría tener un componente ideológico religioso.

⁴⁹ Morey, Charles Rufus, *The Mosaics of Antioch*. Londres / New York / Toronto, 1938, pp. 43-45.

3. EL FÉNIX, *EXEMPLUM* DE LA RESURRECCIÓN EN LAS FUENTES ESCRITAS DEL CRISTIANISMO

El mito de origen egipcio recogido por griegos y romanos va a ser reutilizado por el cristianismo ligado a la idea de resurrección, por lo que no es de extrañar su vinculación a los contextos funerarios. Las imágenes en este entorno cristiano son aún si cabe más explícitas, haciendo alusión a esta idea de regeneración gestada durante los siglos anteriores, representándose al ave fénix entre las llamas y en el momento exacto de su cremación, sintetizando esta paradoja del ave en el que muere y renace a la vez.

Son numerosos los autores cristianos que van a reciclar las antiguas ideas sobre el ave fénix usada como ejemplo de la resurrección de Cristo. San Clemente de Roma de manera temprana a finales del siglo I diría:

¿Vamos a tener por cosa grande y de maravillar que el Artífice del Universo haya de resucitar a cuantos le sirvieron santamente en confianza de fe buena, cuando hasta por medio de un ave nos manifiesta lo magnífico de su promesa?⁵⁰.

Esta misma línea es seguida por Orígenes (siglos II-III)⁵¹, Tertuliano (siglos II-III)⁵², Eusebio de Cesarea (siglo IV)⁵³, san Ambrosio de Milán (siglo IV)⁵⁴, Gregorio Nacianceno (siglo IV)⁵⁵, Zenón de Verona (siglo IV)⁵⁶, san Agustín (siglos IV-V)⁵⁷ o san Avito (siglos V-VI)⁵⁸. En ellos podemos constatar cómo el fénix cobró una importancia capital por su asociación al alma, usándose incluso como un argumento que justificaba la resurrección de Cristo. Para el teólogo Rábano Mauro «esta ave puede ser también símbolo de resurrección de los justos, quienes se preparan con los perfumes de las virtudes cosechados para volver a tener después de la muerte aquella lozanía primera»⁵⁹. O san Ambrosio hizo hincapié en este carácter regenerador del ave fénix como demostración de la capacidad de resurrección del hombre al afirmar:

¿Solo los hombres no creemos en la resurrección? Pues bien, las referencias frecuentes y por la autoridad de las Sagradas Escrituras⁶⁰ conocemos un ave que tiene fijado el

⁵⁰ Clem. Ep. Cor. 26.

⁵¹ Orig. Cels. 4. 98.

⁵² Tert. Res. 13.2.

⁵³ Eus. PE 9.29.16.

⁵⁴ Ambr. Exc. Sat. 2. 59.

⁵⁵ Greg. Nac. Epistolae 1.2.

⁵⁶ Zeno Tractatus 1.16.9.

⁵⁷ August. Anim. 4. 20. y *Sermón* 18.

⁵⁸ Avitus De mundi initi 1.212-258.

⁵⁹ Rábano Mauro, *El Universo*, 8, 6.

⁶⁰ Está aludiendo al libro de Job 29.8, que menciona el ave fénix, que era conocido por los antiguos judíos.



tiempo de quinientos años [...] Esta ave resucita al cabo de quinientos años, nosotros al cabo de mil⁶¹.

Los autores cristianos encontraron en el ave fénix un paralelismo perfecto para explicar la idea de resurrección, por lo que el pájaro fue asumido por la literatura e iconografía con relativa facilidad⁶² y en general con no muchas variantes sobre su significado original salvo, en ocasiones, la intervención divina para que el ave pudiera resurgir. Es el caso de san Epifanio de Salamina, quien refirió que el ave fénix antes de morir se golpeaba el pecho con sus garras hasta que hacía salir un fuego de él que le autocombustionaba. Entonces la Providencia Divina hacía aparecer una nube con lluvia que apagaba las llamas y permitía la resurrección del pájaro⁶³. Con esta adaptación se hacía hincapié en la idea de la mortificación de la carne, a la cual no escapaba el fénix, y sobre todo al papel crucial de Dios, que permitía la resurrección del ave.

Es importante tener en cuenta que la posibilidad de que existiera la resurrección del cuerpo fue fruto de un arduo debate entre los primeros cristianos, que sí reconocían la existencia de un renacimiento espiritual⁶⁴. El ave fénix fue usada de manera reiterada como prueba fehaciente de que la resurrección de la carne era real, puesto que si existía un ave que podía resurgir de sus cenizas, también podía hacerlo el ser humano. Es decir, el fénix era la demostración empírica o la evidencia de que la resurrección física era posible y, por tanto, se convirtió en un instrumento de gran utilidad dentro del pensamiento temprano cristiano. En palabras de Robert Grant:

Si los cristianos querían proclamar la realidad histórica de la resurrección de su Señor, tenían que insistir en una interpretación un tanto burda de la misma para llegar a las masas. Si querían defender su fe de oponentes críticos, tenían que insis-

⁶¹ Ambr. Exc. Sat. 2. 59.

⁶² Bisconti, Fabrizio, «Letteratura patristica ed iconografia paleocristiana», en A. Quacquarelli (ed.), *Complementi interdisciplinari di patrologia*. Roma, Città Nuova, 1989, p. 392; Bisconti, Fabrizio, «Aspetti e significati del simbolo della fenice nella letteratura e nell'arte del Cristianesimo primitivo». *Vetera Christianorum*, vol. 16 (1979), pp. 21-40; Ruyt, Franz de, «Études de symbolisme funéraire». *Antichità Altoadriatiche*, vol. 22 no 2 (*Aquileia nel IV secolo*) (1982), pp. 529-547; Loher, Helmut, *Der Pfau in der altchristlichen Kunst: eine Studie über das Verhältnis von Ornament und Symbol*. Leipzig, Dieterich, 1929. También de manera más genérica los estudios de Emnuale Rapisarda *Studii paleocristiani*. Catania, 1970; Francesco Zambon y Alessandro Grossato, *Il mito della fenice in Oriente e in Occidente*. Venecia, 2004; Joseph Nigg, *The Phoenix: An Unnatural Biography of a Mythical Beast*. Chicago y Londres, 2016; Françoise Lecocq, «The flight of the Pheonix to Paradise in Ancient Literature and Iconography», en Ingo Schaaf, *Animal Kingdom of Heaven: Anthropozoological Aspects in the Late Antique World*. Berlín-Boston, De Gruyter, 2019, pp. 97-130.

⁶³ Epiph. Ancoratus 84.

⁶⁴ Sobre este tema ver el interesante trabajo de Jones, Valerie, «The Phoenix and the resurrection», en D. Hassig (ed.), *The Mark of the Beast: The Medieval Bestiary in Art, Life and Literature*. Nueva York, Garland, 1999, pp. 99-115 y de Walker Bynum, Carolyn, *The Resurrection of the Body in Western Crhistianity 200-1336*. Nueva York, Columbia University Press, 1995.



tir en la novedad de la resurrección. Otros dioses murieron y resucitaron, sólo Jesús resucitó en carne y hueso⁶⁵.

En la literatura cristiana proliferaron dos versiones sobre el mito del fénix: la primera, que adoptó Clemente, explica que tras una larga vida esta ave muere, su carne se pudre y un gusano surge y se transforma en un nuevo fénix. Esta versión no era del todo convincente porque implicaba el concepto de decadencia física. La segunda versión era la que hablaba de cómo el fénix construía su propia pira funeraria, en la cual moría y renacía. Esta versión es la que secundó el autor del siglo II *Physiologus* y que sería recogida en los bestiarios medievales⁶⁶.

Es evidente el conocimiento erudito que todos estos autores tenían de las fuentes clásicas por sus menciones continuas a ellas transponiendo el milagro del ave a la resurrección de la carne. Es decir, que en algunos casos el fénix habría funcionado como un profeta que preconizaría la resurrección anunciada por Cristo, como es el caso de san Gregorio de Tours en el siglo VI:

La tercera maravilla a la que se refiere Lactancio acerca del fénix dice [...] Esta maravilla representa y anuncia claramente la resurrección del hombre: como el hombre fue hecho de barro y reducido a polvo resucitará de nuevo de sus cenizas al son de las trompetas⁶⁷.

El conocimiento de todos estos autores sobre la Antigüedad clásica era profundo, puesto que incluso recogieron algunas de las discusiones planteadas en época clásica. Es el caso de san Isidoro de Sevilla, quien en sus *Etimologías* (627-630) planteó:

La palmera es llamada así por ser el ornato de la mano victoriosa o por la forma de desplegarse sus ramas a la manera de la palma de la mano. Este árbol es el signo de la victoria. Su tronco es alto y hermoso. Le viste un eterno follaje y conserva sus hojas sin mudarlas. Los griegos la llaman ‘phoinix’ por su larga duración, tomando el nombre del ave de Arabia que, según se dice, vive muchos años⁶⁸.

La hoja de palma era el símbolo general de la victoria en la antigua Grecia, el que se otorgaba en todos los juegos. Este símbolo fue mantenido en época romana y fue heredado por el cristianismo manteniéndose en la iconografía del arte medieval, moderno y posterior. Jesús fue recibido como rey de Israel en Jerusalén con palmas

⁶⁵ Grant, Robert M., «The Resurrection of the Body». *The Journal of Religion*, vol. 28 (1948), p. 127.

⁶⁶ Jones, Valerie, «The Phoenix and the resurrection», en D. Hassig (ed.), *The Mark of the Beast: The Medieval Bestiary in Art, Life and Literature*. Nueva York, Garland, 1999, pp. 99-115.

⁶⁷ San Gregorio de Tours, *El curso de las estrellas*, c. XII.

⁶⁸ San Isidoro, *Etimologías*, 27, 7, 1.



en el momento en el que se está anunciando la glorificación por su muerte⁶⁹. Esta iconografía se mantiene en la representación de los y las mártires como insignia de la victoria sobre la muerte por medio de la resurrección⁷⁰.

Por otra parte, la relación entre palmera y ave fénix podemos rastrearla desde época griega, tal y como hemos mencionado anteriormente en este artículo. De manera más concreta, san Isidoro parecía estar resumiendo un fragmento de Plutarco, donde se dirime sobre estas cuestiones etimológicas y funcionales de la palmera, entre las cuales está su relación con el ave fénix⁷¹.

Sea como fuere, es evidente que las ideas construidas en el imaginario de la Antigüedad, así como su construcción a nivel iconografía, causarían un fuerte impacto en el pensamiento cristiano de los primeros siglos adaptándose de forma relativamente sencilla a la idea de resurrección. De esta manera, el ave fénix, lejos de desaparecer como idea pagana, resurgió de sus cenizas siendo incorporado en los sermones y textos de los escritores griegos y latinos cristianos. Esto explicaría su inclusión desde fecha temprana en ámbitos basilicales y funerarios.

4. LA IMAGEN DEL AVE FÉNIX RESUCITANDO EN EL ARTE TARDOANTIGUO Y ALTOMEDIEVAL

En las catacumbas de Priscila, en Roma, datadas de mediados del siglo III, conservamos la representación de un fénix nimbado entre las llamas (fig. 6)⁷². Está en la llamada Capilla Griega, una cámara con tres espacios absidiados destinados a albergar sarcófagos en cuyas paredes atesoramos inscripciones en griego. El hecho de que en este enclave de manera tan temprana aparezca una representación del fénix nos da una idea de lo pronto que se asimiló el motivo pagano asociándolo a la resurrección cristiana. Como hemos insistido ya, era una imagen antigua y conocida del paganismo, muy usada en época imperial romana con el sentido de renacer, de

⁶⁹ Jn 12, 12-16. Sobre este tema ver Tristán, Frédéric, *Les premières images chrétiennes: du symbole à l'icône II*. París, Fayard, 1996, pp. 100-112; y Valtierra Lacalle, *La palmera y la palma adaptación medieval*, 2017, pp. 111-114.

⁷⁰ Valtierra Lacalle, *La palmera y la palma adaptación medieval*, 2017, pp. 111-114. Es el emblema de los que han llegado a la vida eterna luchando por Cristo. Así se refleja en múltiples escritos, como en Máximo de Turín (*Sermones*, 68,2): «Per palman dexterae martyris honoratur [...] praemiun enim quoddam est palma martyrii, quae confitenti linguae dulcem fructum tribuit, et uictrici dexterae gloriosum praestat ornatum». Orígenes de Alejandría (*Comentario a Juan XXI*) defendía que la palma era el símbolo de la victoria del espíritu en la guerra librada contra la carne; y Gregorio Magno (*Comentarios de Ezequiel, homilía XVIII*) que solo podíamos designar a la palma como premio a la victoria. De esta manera es frecuente que en las Actas de los Mártires aparezca la expresión obtuvo o ganó «palmam martyrii».

⁷¹ Plut. Quaes. Conv.723.724.

⁷² Bisconti, Frabrizio, «Lastra incisa inedita dalla catomba di Priscilla (con note di revisione critica su metodo di individuazione delle fenice nell'arte paleocristiana)». *Rivista di archeologia cristiana* vol. 57 (1981), pp. 43-63.





Fig. 6. Pintura mural de la Capilla Griega de las catacumbas de Priscila (Roma), mediados s. III d.C. ©Scala Archives.

ahí la fácil equiparación. Ubicado en un lugar tan simbólico como las catacumbas, su intención sería fortalecer el ánimo de todo aquel que contemplara esta imagen, puesto que enviaba el mensaje de que el sufrimiento y persecución terrenal sería recompensado con creces en la vida del más allá. Es una iconografía perfectamente medida, porque representa el momento mismo de la combustión del fénix, es decir, en medio de su propia cremación entre las llamas. El que lo contemplaba asumiría que se trataría de una muerte temporal con carácter victorioso, puesto que por encima de ella estaría la inmortalidad del alma⁷³.

En un mosaico procedente de la basílica de Aquileia datado del 350 d.C. y hoy en el Museo Nazionale Paleocristiano (fig. 7) se vuelve a representar al ave fénix nimbada y sobre el fuego, en plena combustión⁷⁴. El contexto donde se ubica este mosaico hace que debamos darle una interpretación enmarcada dentro de la idea la resurrección y salvación. De esta manera, podemos afirmar que su representación

⁷³ La aparición del fénix en el contexto de las catacumbas no será extraña. Así en las catacumbas ad Decimun, en Grottaferrata, datado del 400-420 d.C. vuelve a aparecer en una pintura mural el fénix nimbado en la palmera.

⁷⁴ El pavimento musivo de esta basílica tiene una iconografía muy rica. El bestiario ha sido estudiado por Quacquarelli, Antonio, «Note esegetiche sul pavimento musivodella basilica di aquileia: il bestiarius», en A. Quacquarelli (ed.), *Antichità Altoadriatiche XXII n.º 2 Aquileia nel IV secolo*. Trieste, Edizioni Università di Trieste, 1982, pp. 429-462.

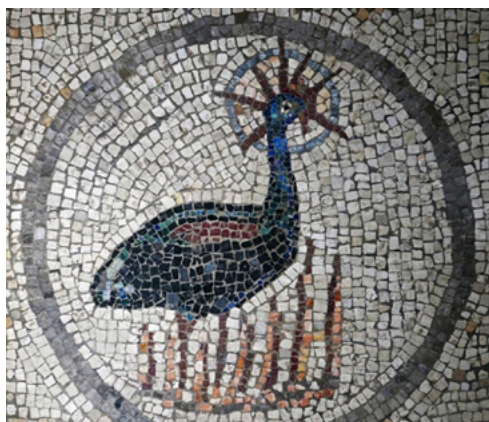


Fig. 7. Mosaico procedente de la basílica de Aquileia datado del 350 d.C., Museo Nazionale Paleocristiano ©Pinterest.

en los espacios sacros tenía una función didáctica y salvífica⁷⁵. Para el cristiano que se acercara a este entorno, el fénix nimbado con la corona de rayos tenía una asimilación muy clara a la figura de Cristo, construyendo una imagen muy impactante y enriquecedora mediante la cual la figura triunfante de esta fabulosa ave, asimilada a la del Salvador, se convertía en la promesa de la resurrección victoriosa en primer lugar de Cristo, pero por extensión de los mártires y los cristianos. El fénix se convirtió así en imagen del Salvador y de salvación en sí misma adaptando una simbología didáctica de especial relevancia en la plástica romana⁷⁶.

El mismo tipo de representación del fénix nimbado con la corona radiada entre las llamas de su propia cremación lo encontramos en el baptisterio de San Giovanni in Fonte de Nápoles, datado de principios del siglo v (fig. 8). La decoración musivaria que nos ha llegado fragmentada de esta estructura hace hincapié en los relatos testamentarios relativos al rito del edificio, dedicado al bautismo. En la cúpula está el Crismón entre las letras alfa y omega, sobre un cielo de estrellas doradas, blancas y azules de ocho rayos. Sobre la P de dicho Crismón está la mano de Dios sosteniendo una corona de laurel atada con dos cintas. Cristo es el principio y el final, el que reina en los cielos, elegido y coronado por Dios como su Hijo victorioso. Este centro de la cúpula está rodeado por una cenefa circular de fondo dorado

⁷⁵ Diego Barrado, Lourdes, «La representación del ave fénix como imagen de la Renovatio de la Roma altomedieval». *Anales de Historia del Arte*, vol. extraordinario (2010), pp. 171-185.

⁷⁶ Galtier Martí, Fernando, *Los orígenes de la iconografía de la Pasión. Desde el siglo III hasta el concilio Quinisexto (691-692)*. Zaragoza, Asociación para el Estudio de la Semana Santa, 2005, pp. 31-40.



Fig. 8. Mosaico del baptisterio de San Giovanni in Fonte de Nápoles datado de principios del siglo v ©Vincenzo Alberti.

decorado con ramas, palmeras, cestas de fruta y diferentes aves. Un lugar primordial lo ocupa el fénix nimbado plasmado entre las llamas en el momento mismo de su cremación y que tiene a cada lado una palmera. La relación del ave fénix y la palmera es antigua, como hemos señalado en apartados anteriores, e incidiría en la idea de victoria sobre la muerte y resurrección de la carne que van unidos al sacramento del bautismo.

De la cenefa cae un cortinaje azul con guirnaldas, frutos y pájaros que enmarcan escenas relativas a *Traditio legis*, la samaritana y las bodas de Caná, la pesca milagrosa o Pedro caminando sobre las aguas y las mujeres en el sepulcro. Son escenas que aluden al agua y al poder purificador del bautismo (mujer samaritana, pesca milagrosa, bodas de Caná) o a la resurrección de la carne (*Traditio legis* y mujeres en el sepulcro). Es precisamente en este contexto en el que tenemos que entender la representación del fénix en plena combustión o en su pira funeraria, como una alusión a la regeneración y la resurrección. El momento exacto de la muerte del fénix simboliza la dualidad vida-muerte y luz-oscuridad⁷⁷, que hace hincapié en el concepto de *regeneratio baptismalis*⁷⁸. En las escenas de *Traditio legis* el fénix simboliza la eternidad de las enseñanzas de Cristo, que siempre se mantienen vivas y subsisten a perpetuidad.

⁷⁷ Bisconti, «La fenice nell'arte aquileiese del iv secolo», p. 546.

⁷⁸ Bruyne, Lucien de, «La decoration des baptistères paléochrétiens». *Actes du V^e Congrès Internationa d'Archéologie Chrétien Aiven Provence*. Ciudad del Vaticano, Pontificio Ist. di Archeologia Cristiana, 1957, pp. 341-369.





Fig. 9. Sarcófago de mármol datado del 380-400 d.C.,
basílica de San Pedro del Vaticano ©Vaticano.

La representación conjunta de la palmera y el ave fénix en las escenas relativas a la *Traditio legis* fue recurrente en la iconografía de la Tardía Antigüedad⁷⁹. En las imágenes del san Giovanni in Fonte de Nápoles las escenas de *Traditio legis* y el fénix estaban diferenciadas, no será así en otros casos, donde el ave aparece posada directamente en la palmera. Como hemos visto ya, es una asociación antigua que se hizo de manera explícita en el mundo griego por la agrupación del nombre que compartían la planta y el ave (*Phoinix*) y la idea de inmortalidad que recaía sobre ambos. Esto hizo que muchos autores incluso situaran el nido del fénix en la copa de una palmera⁸⁰. De esta manera se entiende su aparición en sarcófagos desde al menos el siglo IV d.C. donde el soporte de carácter funerario enfatiza esta idea de morir y renacer que acompañó al ave. Es el caso del sarcófago de mármol datado del 380-400 d.C. conservado en la basílica de San Pedro del Vaticano⁸¹, donde el ave con la cabeza alta se encuentra posada en una palmera rodeada de vides, símbolo de la sangre de Cristo y la Eucaristía (fig. 9). O incluso de manera más tardía en iconografías como la del mosaico absidal de San Cosme y San Damián (Roma) datado del 526-530 d.C., donde en la rama de la palmera se posa el fénix coronado por la

⁷⁹ Sobre la representación de la palmera en las escenas de *Traditio Legis* ver Ana Valtierra Lacalle, «La palmera y la palma. Adaptación medieval...», pp. 114-116.

⁸⁰ Ov. Met. 15.292-410.

⁸¹ Bovini, Giuseppe y Brandenburg, Hugo, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage. 1. Rom und Ostia*. Wiesbaden, Reichert Verlag, 1967, pp. 272-273.



Fig. 10. Mosaico absidal de San Cosme y San Damián (Roma), 526-530 d.C.

estrella que alude simbólicamente a las palabras del Juicio Supremo⁸² «Yo, Jesús, [...] Yo soy la raíz y el linaje de David, la estrella brillante de la mañana»⁸³ (fig. 10).

Los bestiarios medievales recogieron la imagen del fénix con este simbolismo asociado a la resurrección, hermanado, mayoritariamente, como hemos desarrollado en el apartado anterior, a la versión que hacía hincapié en esta autocombustión y que obviaba el deterioro de la carne. Es decir, estas fuentes visuales se configuraron con base a los discursos y debates de los primeros cristianos, que buscaron usar el fénix como justificación didáctica de la resurrección, es decir, como prueba verídica su existencia. Un buen ejemplo es *De bestiis et aliis rebus*, un bestiario compilado en el siglo XI, donde se recoge:

He aquí, pues, cómo se quema el fénix, pero renace de sus cenizas [...] Mediante este ejemplo, creemos todos en la futura resurrección y la resurrección del fénix es esperanza, y forma, e imagen, de la resurrección futura. La fe en la futura resurrección no es, pues, un milagro mayor que el hecho de que el fénix renazca de sus cenizas. He aquí que la índole de las aves proporciona a los hombres sencillos una prueba de la resurrección, y la naturaleza confirma lo que la Escritura enseña⁸⁴.

⁸² Diego Barrado, «La representación del ave fénix como imagen de la Renovatio de la Roma altomedieval», p. 175.

⁸³ *Apoc.* 22. 16.

⁸⁴ *De bestiis et aliis rebus*, 119.





Las imágenes más influyentes van a ser los bestiarios iluminados, en los que el fénix se representaba frecuentemente como si fuera un águila en un nido que está en llamas⁸⁵. Esta identificación del fénix con el águila viene marcada por el hecho de que en las descripciones antiguas parecía necesario el asimilarlo a un ave conocida, a la que se le fueron añadiendo rasgos únicos, como el plumaje rojo y fuego, la corona radiada y los ojos como zafiros.

La idea de representar el momento exacto de la combustión del fénix, de su propio final y principio, tuvo por tanto una gran continuidad en la Edad Media, en tanto en cuanto constituía una imagen muy potente del poder divino y la resurrección. De esta manera aparece representado en varios bestiarios, como el Oxford y el de Aberdeen⁸⁶. En el de Aberdeen, escrito e iluminado en Inglaterra hacia el año 1200 y considerado uno de los mejores ejemplos de su tipo por sus profusas iluminaciones, a partir de su folio 55v recoge:

Nuestro Señor Jesucristo muestra las características de esta ave, diciendo: 'Yo tengo el poder de dar mi vida y volver a tomarla'⁸⁷. Por tanto, si el ave fénix tiene el poder de destruirse y revivir, ¿por qué los necios se enojan contra la palabra de Dios, que es el verdadero hijo de Dios, que dice: 'Tengo el poder de dar mi vida y volver a tomarla'? Porque es un hecho que nuestro Salvador descendió del cielo; llenó sus alas con la fragancia del Antiguo y del Nuevo Testamento; se ofreció a Dios su padre por nosotros en el altar de la cruz; y al tercer día resucitó. El ave fénix también puede significar la resurrección de los justos que, recogiendo las plantas aromáticas de la virtud, se preparan para la renovación de su antigua energía después de la muerte [...]. Que este pájaro nos enseñe, por tanto, con su propio ejemplo a creer en la resurrección del cuerpo; careciendo tanto de un ejemplo a seguir como de todo sentido de la razón, se reviste a sí mismo con los signos mismos de la resurrección, mostrando sin duda que los pájaros existen como ejemplo para el hombre, y no el hombre como ejemplo para los pájaros. Que nos sirva, pues, de ejemplo que, como el hacedor y creador de las aves no permite que sus santos perezcan para siempre, desea que el ave, al resucitar, se restaure con su propia semilla. ¿Quién, sino él, dice al fénix que ha llegado el día de su muerte, para que haga su cubierta, la llene de perfumes, entre en ella y muera allí, donde el hedor de la muerte puede ser desterrado por dulces aromas? Tú también, oh hombre, hazte una cubierta y, despojándote de tu vieja naturaleza humana con tus antiguas obras, vístete de una nueva. Cristo es tu cubierta y tu vaina, que te escuda y te oculta en el día malo [...]. Así, pues, el ave fénix es consumida por el fuego, pero de sus cenizas nace o resurge. Cuando muere, también renace de sus cenizas. El sentido de este ejemplo es que todo el mundo debe creer en la verdad de la resurrección venidera. La fe en la resurrección venidera no es más milagro que la resurrección del ave fénix de sus cenizas. Vean cómo la naturaleza de las aves ofrece a la gente común una

⁸⁵ Esta iconografía con variantes será la que pervivirá en siglos posteriores en la heráldica renacentista, los libros de emblemas, cementerios, marcas de imprenta e incluso actuales logotipos corporativos.

⁸⁶ Aberdeen University Library MS 24.

⁸⁷ Referencia tomada de Jn 10:18.

prueba de la resurrección; que lo que la Escritura proclama, la obra de la naturaleza lo confirma. Así, pues, el ave fénix es consumida por el fuego, pero de sus cenizas nace o resurge. Cuando muere, también renace de sus cenizas. El sentido de este ejemplo es que todo el mundo debe creer en la verdad de la resurrección venidera. La fe en la resurrección venidera no es más milagro que la resurrección del ave fénix de sus cenizas. Vean cómo la naturaleza de las aves ofrece a la gente común una prueba de la resurrección; que lo que la Escritura proclama, la obra de la naturaleza lo confirma⁸⁸.

El ave fénix también puede significar la resurrección de los justos que, recogiendo las plantas aromáticas de la virtud, se preparan para la renovación de su antigua energía después de la muerte [...] Que este pájaro nos enseñe, por tanto, con su propio ejemplo a creer en la resurrección del cuerpo; careciendo tanto de un ejemplo a seguir como de todo sentido de la razón, se reviste a sí mismo con los signos mismos de la resurrección, mostrando sin duda que los pájaros existen como ejemplo para el hombre, y no el hombre como ejemplo para los pájaros. Que nos sirva, pues, de ejemplo que, como el hacedor y creador de las aves no permite que sus santos perezcan para siempre, desea que el ave, al resucitar, se restaure con su propia semilla. ¿Quién, sino él, dice al fénix que ha llegado el día de su muerte, para que haga su cubierta, la llene de perfumes, entre en ella y muera allí, donde el hedor de la muerte puede ser desterrado por dulces aromas? Tú también, oh hombre, hazte una cubierta y, despojándote de tu vieja naturaleza humana con tus antiguas obras, vístete de una nueva. Cristo es tu cubierta y tu vaina, que te escuda y te oculta en el día malo [...].

Así pues, el ave fénix es consumida por el fuego, pero de sus cenizas nace o resurge. Cuando muere, también renace de sus cenizas. El sentido de este ejemplo es que todo el mundo debe creer en la verdad de la resurrección venidera. La fe en la resurrección venidera no es más milagro que la resurrección del ave fénix de sus cenizas. Vean cómo la naturaleza de las aves ofrece a la gente común una prueba de la resurrección; que lo que la Escritura proclama, la obra de la naturaleza lo confirma⁸⁹.

Este largo texto explica la relación, ya asentada durante siglos anteriores, entre el fénix y la resurrección usándolo como prueba de la restitución de la carne⁹⁰. Es decir, el ave fénix sería la materialización y prueba fehaciente de la existencia de la resurrección como algo verdadero y de lo que no se puede dudar. El escrito viene acompañado de dos imágenes que lo ilustran: una primera con una vista central del ave entre dos árboles, con las alas extendidas y la cabeza hacia un lado, batiendo

⁸⁸ Aberdeen University Library MS 24, f. 55v y ss.

⁸⁹ Aberdeen University Library MS 24, f. 55v y ss.

⁹⁰ Cook Albert S., *The Old English Elene, Phoenix and Physiologus*. Newhaven, 1919; van den Broek, *The myth of the Phoenix*, 1972; Clark, Willene B., «The Medieval Book of Birds, Hugh of Fouilloys's Aviarium». *Medieval and Renaissance Texts and Studies* vol. 80, Binghampton, 1992; Clark, Willene y McMunn, Meradith T., *Birds and Beasts of the Middle Ages*, 1989; Yapp, Brunson, *Birds in Medieval Manuscripts*. Londres, British Library, 1981.





Fig. 11. Bestiario de Aberdeen, Aberdeen University Library MS 24, siglo XII, folio 55v ©Commons.

las alas y buscando el sol (fig. 11)⁹¹. Y una segunda imagen con el ave fénix volviéndose hacia el sol, dibujado en su parte alta, batiendo las alas para avivar las llamas mientras se consume, tal y como explica el texto. Esta representación tendría un carácter dual a ojos de quienes la contemplaran, porque también escenifica el momento en el que esta ave está resurgiendo de sus propias cenizas, símbolo de la resurrección (fig. 12)⁹².

La imagen se reitera en los bestiarios medievales, como es el caso de la conservada en la Biblioteca Británica realizada hacia 1225-1250 de iluminador desconocido⁹³. Vuelve a hacer alusión a Cristo resucitado como símbolo de la salvación y por extensión de todos los que abrazaran la fe cristiana (fig. 13).

Algunas imágenes, al igual que reflejaban las fuentes escritas mencionadas en el apartado anterior, hacían alusión a la construcción de la pira, desarrollando tanto la combustión del fénix como el momento preparatorio en el que reunía plantas aromáticas para disponer su lecho de muerte y renacer. Esta alegoría recordaba a los cristianos la necesidad de prepararse siguiendo la palabra de Dios como manera de obtener la promesa de la redención por medio de la resurrección. Es el caso del

⁹¹ Aberdeen University Library MS 24, 55 v.

⁹² Aberdeen University Library MS 24, 56 r.

⁹³ Harley Ms. 4751, fol. 45.



Fig. 12. Bestiario de Aberdeen, Aberdeen University Library MS 24, siglo XII, folio 56r ©Commons.



Fig. 13. Harley Ms. 4751, fol. 45, Biblioteca Británica, hacia 1225-1250 © [en línea]. <https://bestiary.ca/beasts/beat149.htm>.

Bestiario de Northumberland de iluminador desconocido realizado hacia 1250-1260 (fig. 14)⁹⁴. La imagen en dos secuencias hace hincapié en estos dos aspectos de esta ave: por un lado, la preparación de su propia pira y por otro su cremación/resurrección de sus cenizas, convirtiendo la muerte en vida y accediendo a ella por su preparación terrenal. El propio fénix está construyendo su pira funeraria, para lo cual está recolectando y transportando plantas. Esta iconografía hilaria de lleno con la tradición antigua de los rituales funerarios y preparatorios que se hacían cuando alguien fallecía, dotándole al fénix de la humanidad y el raciocinio propios de la especie humana, capaz de enterrar a sus muertos. También hace hincapié en la idea de que durante la vida terrenal tenemos que prepararnos para la vida en el más allá. En la imagen de la derecha, yace entre las llamas sobre la pira funeraria que él mismo ha construido.

⁹⁴ Ms. 100, fol. 41v.



Fig. 14. Bestiario de Northumberland, Ms. 100, fol. 41v, realizado hacia 1250-1260 © [en línea].

<https://bestiary.ca/beasts/beast149.htm>.

5. CONCLUSIONES

Las noticias de la existencia de un ave fantástica capaz de renacer de sus cenizas tienen una amplia tradición en todo el Mediterráneo, vinculándose de manera temprana al mundo de lo funerario. El Bennu egipcio se adoptó en el fénix, el ave sobre la que el mundo clásico vertería una abundante literatura relacionándola, por cuestiones etimológicas, con la palmera y el color púrpura. Estas semejanzas semánticas hicieron que las fuentes visuales y escritas se imaginaran un pájaro semejante en ocasiones al águila, pero con plumaje púrpura, cabeza nimbada y penetrantes ojos azules. En todo caso siempre un ave grande y de porte majestuoso.

Desde época romana se convirtió en el arte pagano en un símbolo de renovación representando de manera específica el momento en que se quemaba en su pira, simbolizando la renovación del gobierno. De esta manera el cristianismo encontró de manera temprana un potente símbolo en el que verter la idea de la resurrección de la carne y el sacrificio de Cristo. Los autores cristianos hicieron mucho hincapié en esta asociación, que tuvo su plasmación iconográfica en multitud de imágenes en las tumbas, mosaicos y bestiarios, siempre destinada a probar la veracidad de la resurrección. Es decir, el ave fénix se convirtió en prueba de que la resurrección era algo real al alcance de todos los cristianos a través del ejemplo de Cristo.

En conclusión, a través del presente artículo se ha trazado un hilo conductor sobre cómo se construyó la imagen de un pájaro legendario que fue reutilizado y adaptado en diferentes épocas y pensamientos hasta convertirse en un potente símbolo para el arte y los discursos cristianos altomedievales. La idea platónica heredada

por los primeros cristianos del cuerpo como una tumba del *animus* romano o el alma cristiana plantearía una peliaguda vicisitud entre los primeros cristianos, quienes buscarían cómo justificar que esta resurrección de la que Cristo había hablado también implicaba al cuerpo. El ave fénix se usó como prueba fehaciente de que la resurrección de la carne era posible, puesto que ya había un ave de la que se hablaba desde antiguo que era capaz de renacer de sus cenizas. Es decir, el fénix se convirtió en la demostración empírica de la existencia de la resurrección de la carne en el pensamiento cristiano desde época temprana con continuidad en época altomedieval.

Se hacía necesario, por tanto, tal y como exponemos en el presente trabajo, hacer un estudio en profundidad de la historia de las mentalidades ligada a la historia del arte para entender cómo se construyeron estas ideas antiguas que tanta repercusión tuvieron en el arte y las fuentes escritas altomedievales. La construcción y el uso por parte de las fuentes cristianas demuestra un profundo conocimiento del mundo antiguo, no solo de las fuentes escritas, sino también de las visuales. Los textos de los primeros cristianos hacen referencia continua a las fuentes clásicas griegas y romanas, algunas ya estudiadas por otros autores como es el caso de Lactancio y Ovidio. Pero en otros, especialmente en la asociación entre ave fénix y palmera, no se había determinado hasta la fecha el uso de las fuentes griegas, especialmente Plutarco, en la asociación nos solo terminológica, sino también en la idea de la palmera como una planta que no muere jamás y que podía otorgar la eternidad. En cuanto a las imágenes, habiendo centrado este estudio en las de carácter funerario, no existe una ruptura marcada entre el pensamiento pagano romano y el cristiano puesto que adaptándolo al contenido religioso, la idea de regeneración se mantuvo. El fénix se convirtió por tanto en un *exemplum* de carácter didáctico eficaz por tener una larga tradición en el Mediterráneo tanto en las fuentes escritas como en las visuales ligado a la idea de resurrección.

RECIBIDO: 24 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 21 de febrero de 2023



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANGLADA ANFRUNS, Ángel, *El mito del ave fénix*. Barcelona, Bosch, 1984.
- BAILLEUL-LESUER, Rozenn, *Between Heaven and Earth: Birds in Ancient Egypt*. Chicago, The Oriental Institute, 2012.
- BARATTE, François, *Catalogue des mosaïques romaines et paléochrétiennes du Musée du Louvre*. Paris, Éditions de la Réunion des musées nationaux, 1978.
- BAXTER, RON, *Bestiaries and their users in the Middle Ages*. Londres, Stroud, 1998.
- BISCONTI, Frabrizio, «Lastra incisa inedita dalla catomba di Priscilla (con note di revisione critica su metodo di individuazione delle fenice nell'arte paleocristiana)». *Rivista di archeologia cristiana*, vol. 57 (1981), pp. 43-63.
- BISCONTI, Fabrizio. «La fenice nell'arte aquileiese del IV secolo», en *Antichità Altoadriatiche (Aquila nel IV secolo)*, vol. xxii, n.º II. Trieste, Editreg, 1982, pp. 529-547.
- BISCONTI, Fabrizio, «Aspetti e significati del simbolo della fenice nella letteratura e nell'arte del Cristianesimo primitivo». *Vetera Christianorum*, vol. 16 (1979), pp. 21-40.
- BISCONTI, Frabrizio, «Letteratura patristica ed iconografia paleocristiana», en A. Quacquarelli, *Complementi interdisciplinari di patrologia*. Roma, Città Nuova, 1989, pp. 367-412.
- BOCHENSKI, Zygmunt, «History of herons of the Western Palaearctic». *Acta Zoologica Cracoviensia* vol. 38, n.º 3 (1995), pp. 343-362.
- BORREGO GALLARDO, FRANCISCO L., «La Corona Atef durante el Reino Antiguo», en L.M. Araújo y J. das Candeias Sales, *Novos trabalhos de egiptologia ibérica*, vol. 1. Lisboa, Instituto Oriental e Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade, 2012, pp. 145-166.
- BOVINI, Giuseppe y BRANDENBURG, Hugo, *Repertorium der christlich-antiken Sarkophage. 1. Rom und Ostia*. Wiesbaden, Reichert Verlag, 1967.
- BRUYNE, Lucien de, «La decoration des baptistères paléochrétiens». *Actes du V^e Congrès International d'Archéologie Chrétien Aiven Provence*, 341-369. Ciudad del Vaticano, Pontificio Ist. di Archeologia Cristiana, 1957.
- BUENDÍA PÉREZ, Pedro, «Acerca del Ave fénix en las tradiciones islámicas». *Al-qantara* 32-I (2011), pp. 7-26.
- CHEPION, Nadine y CORTEGGIANI, Jean-Pierre, *La tombe d'Inerkhaouy (TT 359) à Deir el Medina*. El Cairo, Institut Francais d'Archeologie Oriental, 2010.
- CLARK, Willene y MCMUNN, Meradith T., *Birds and Beasts of the Middle Ages: the Bestiary and its Legacy*. Filadelfia, U. Pennsylvania Press, 1989.
- CLARK, Willene B., *A Medieval Book of Beasts: the second family bestiary, commentary, art, text and translation*. Woodbridge, Boydell and Brewer Ltd, 2006.
- DAVIS, Benedict G. *Genealogies and personality characteristics of the workmen in the Deir el-Medina community during the Ramesside period*, Ph. D., University of Liverpool, 1996.
- DAVIS, Benedict G., *Who's who at Deir el-Medina: a prosopographic study of the royal workmen's community*. Leiden, Nederlands Instituut voor Her Nabije Oosten, 1999.
- DIEGO BARRADO, Lourdes, «La representación del ave fénix como imagen de la Renovatio de la Roma altomedieval». *Anales de Historia del Arte* vol. extraordinario (2010), pp. 171-185.
- DUNBABIN, Katherine, *Mosaic of the Greek and Roman World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.



- TRISTÁN, Frédérick, *Les premières images chrétiennes: du symbole à l'icône II*. París, Fayard, 1996.
- GALTIER MARTÍ, Fernando, *Los orígenes de la iconografía de la Pasión. Desde el siglo III hasta el concilio Quinisexto (691-692)*. Zaragoza, Asociación para el Estudio de la Semana Santa, 2005.
- GRABAR, André, *El primer arte cristiano 200-395*. Madrid, Aguilar, 1967.
- GRABAR, André, *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*. Madrid, Alianza Forma, 2003.
- GRANT, Robert M., «The Resurrection of the Body». *The Journal of Religion*, vol. 28 (1948), pp. 120-208.
- FREÁN CAMPO, Aitor, «El mito del ave fénix en el pensamiento simbólico romano». *Studia historica, Historia antigua*, vol. 36 (2018), pp. 169-170.
- GERMOND, Philippe y LIVET, Jaques, *Un bestiario egipcio: animales en la vida y religión en la tierra de los faraones*. Londres, Thames y Hudson, 2001.
- Griechisches Etymogisches Wörterbuch*, s. v. «phoenix» by Hjalmar Frisk.
- HASSIG Debra, *Medieval Bestiaries, text, image, ideology*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- HOCH, Ella, «Reflections on prehistoric life at Umm An-Nar (Trucial Oman) based on faunal remains from the third millennium B.C.», en M. Taddei (ed.), *South Asian Archaeology. Papers from the Fourth International Conference of the association of South Asian archaeologists in Western Europe, held in the Istituto Universitario Orientale*. Nápoles, Seminario de Studi Asiatici Series Minor, 1979, pp. 589-638.
- HUBAUX, Jean y LEROY, Maxime, *Le Mythe du Phénix dans les littératures grecque et latine*. París, E. Droz, 1939.
- JONES, Valerie, «The Phoenix and the resurrection», en D. Hassig (ed.), *The Mark of the Beast: The Medieval Bestiary in Art, Life and Literature*. Nueva York, Garland, 1999, pp. 99-115.
- KENT, John, «FEL. TEMP. REPARATIO», *The Numismatic Chronicle (Seventh Series 7)*. Londres, Royal Numismatic Society, 1967, pp. 83-90.
- KENT, John, *The Roman imperial coinage. The family of Constantine I, A.D. 337-364*. Londres, Spink, 1981.
- LECOCQ, Françoise, «L'empereur romain et le phénix», en S. Frabrizio-Costa (ed.), *Phénix: mythe(s) et signe(s)*. Bern, Peter Lang, 2001, pp. 27-56.
- LECOCQ, Françoise, «L'iconographie du phénix à Rome», en C. Février (ed.), *L'image de l'animal dans l'Antiquité*. Caen, Université de Caen, 2009, pp. 73-106.
- LECOCQ, Françoise, «L'oeuf du phénix. Myrrhe, encens et cannelle dans le mythe du phénix». *Schedae*, vol. 17, n.º 2, 2009, pp. 107-130.
- LOTHER, Helmut, *Der Pfau in der altchristlichen Kunst: eine Studie über das Verhältnis von Ornament und Symbol*. Leipzig, Dieterich, 1929.
- MCDONALD, Mary Francis, «Phoenix Redivivus». *Phoenix* 14-IV (1960), pp. 187-206.
- MATTINGLY, Harold, «FEL. TEMP. REPARATIO», *The Numismatic Chronicle and Journal of the Royal Numismatic Society*, vol. 13, n.º 51 (1933), pp. 182-202.
- MATTINGLY, Harold y SYDENHAM, Edward A. et al., *The Roman imperial coinage*. London, Spink and Son, 1923-1984.
- MCCULLOCH, Florence, *Medieval Latin and French Bestiaries*. North Carolina, The University of North Carolina Press, 1962.
- MILLER, Helena Fracchia, *The Iconography of the Palm in Greek Art: Significance and Symbolism*, Ph. D., University of California, 1971.



- MOREY, Charles Rufus, *The Mosaics of Antioch*. Londres / New York / Toronto, 1938.
- MYSLIWIEC, Karol, «Quelques remarques sur les couronnes a plumes de Thoutmosis III», en P.V. Posener-Krieger (ed.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar* vol. 11 (1985), pp. 149-160.
- NIGG, Joseph, «Transformations of the Phoenix: from the Church Fathers to the Bestiaries». *IKON* vol. 2 (2009), pp. 93-102.
- NIGG, Joseph, *The Phoenix: An Unnatural Biography of a Mythical Beast*. Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 2016.
- LECOCQ, Françoise, «The flight of the Pheonix to Paradise in Ancient Literature and Iconography», en Ingo Schaaf, *Animal Kingdom of Heaven: Anthropolozological Aspects in the Late Antique World*. Berlín-Boston, Dr Gruyter, 2019), pp. 97-130.
- PASCAL, Carlo, *Letteratura latina medievale. I carmi de Phoenice*. Catania, Francesco Battiato, 1904.
- QUACQUARELLI, Antonio, «Note esegetiche sul pavimento musivodella basilica di aquileia: il bestiarius», en A. Quacquarelli (ed.), *Antichità Altoadriatiche XXII n.º 2 Aquileia nel IV secolo*. Trieste, Edizioni Università di Trieste, 1982, pp. 429-462.
- RAPISARDA, Emnuele, *Studii paleocristiani*, Catania, Centro Studi sull'Antico Cristianesimo, 1970.
- RUYT, Franz de, «Études de symbolisme funéraire», *Antichità Altoadriatiche*, vol. 22, n.º 2 (*Aquileia nel IV secolo*) (1982), pp. 529-547.
- SCHRADER, Carlos, *Heródoto, Historia I*. Introducción de Francisco. R. Adrados, traducción y notas de Carlos Schrader. Madrid, Gredos, 2006.
- SEAR, David R., *Roman Coins and Their Values. The Third Century Crisis and Recovery AD 235-285*. Londres, Spink, 2005.
- SOWADA, Karin, «Atef Crowns and Tuthmosis III». *Discussions in Egyptology*, vol. 39 (1997), pp. 85-87.
- STILLWELL, Richard, *Antioch-on-the-Orontes, The Excavation 1933-1936 II*. Princeton, Committee by the Dept. of Art and Archaeology of Princeton University, 1938.
- TAMMISTO, Antero, «PHOENIX-FELIX-ET-TV. Remarks on the representation of the Phoenix in Roman Art». *Arctos: acta philologica fennica* vol. 20 (1986), pp. 170-225.
- VALTIERRA LACALLE, Ana, «Que ha de resistir el apremio: sobre lo simbólico de la palmera en el mundo griego». *Emblemata: Revista aragonesa de emblemática*, vol. 11 (2005), pp. 29-58.
- VALTIERRA LACALLE, Ana, «A propósito de un emblema de Alciato: cualidades excepcionales de la palmera en el imaginario griego de la Antigüedad», en J.M. Maestre Maestre, J. Pascual Barea y L. Charo Brea, *Humanismo y pervivencia del mundo clásico: homenaje al profesor Antonio Prieto IV*. Madrid, CSIC, 2008, pp. 1555-1566.
- VALTIERRA LACALLE, Ana, «La palmera y la palma. Adaptación medieval de una antigua iconografía». *Revista digital de iconografía medieval*, vol. 9, n.º 17 (2017), pp. 105-124.
- VAN DEN BROEK, Roel B., *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*. Leiden, E.J. Brill, 1971.
- WALKER BYNUM, Carolyn, *The Resurrection of the Body in Western Crhistianity 200-1336*. Nueva York, Columbia University Press, 1995.
- YAPP, Brunsdon, *Birds in Medieval Manuscripts*. Londres, British Library, 1981.
- ZAMBON, Francesco y GROSSATO, Alessandro, *Il mito della fenice in Oriente e in Occidente*. Venecia, Marsilio, 2004.



LA MUERTE DE LOS ANIMALES AL INICIO DEL *LIBRO DEL CABALLERO ZIFAR*

Carina Zubillaga*

SECRET (IIBICRIT-CONICET)-Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

La primera parte del *Libro del caballero Zifar* se basa en la leyenda hagiográfica de san Eustaquio transmitida por los relatos *El Cavallero Plácidas* y la *Estoria del rey Guillelme* presentes en el Ms. h-I-13 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial. El tema de la muerte de los animales al inicio de estas historias permite apreciar la pervivencia de motivos y tradiciones en el relato de aventuras castellano, así como su reformulación caballeresca a partir de la consideración medieval de los animales como propiedad humana, su simbolismo para el estatus caballeresco y la asociación correspondiente entre hombres y animales, según se testimonia en las producciones culturales de principios del siglo XIV.

PALABRAS CLAVE: simbolismo animal, muerte, *Libro del caballero Zifar*, siglo XIV.

THE DEATH OF ANIMALS AT THE BEGINNING OF THE *LIBRO DEL CABALLERO ZIFAR*

ABSTRACT

The first part of the *Libro del caballero Zifar* is based on the hagiographic legend of Saint Eustace transmitted by the stories *El Cavallero Plácidas* and the *Estoria del rey Guillelme* in Escorial MS h-I-13. The theme of the death of the animals at the beginning of these stories allows us to appreciate the survival of motifs and traditions in the Castilian adventure story, as well as its chivalric reformulation from the medieval consideration of animals as human property, its symbolism for the chivalric status and the corresponding association between men and animals, as testified in the cultural productions of the beginning of the 14th century.

KEYWORDS: animal symbolism, death, *Libro del caballero Zifar*, 14th century.





El *Libro del caballero Zifar* (en adelante, *LCZ*), una de las primeras historias de aventuras esencialmente castellana, aunque anónima, datada a principios del siglo XIV, abrevia en tradiciones europeas previas que le dan su conformación característica de historia unitaria que no oculta sin embargo la variedad de sus componentes. Esa unidad asentada en su variedad compositiva se confirma en particular a partir del análisis temático de ciertos ejes que se reiteran tanto en la historia familiar de Zifar, su esposa Grima y sus hijos Garfín y Roboán, como en las aventuras individuales que cada uno emprende y los definen de manera identitaria. Uno de esos ejes fundantes es el de la muerte, cuya relevancia se destaca ya al inicio de la historia y se acrecienta en la continuidad narrativa. Zifar y su familia parten de su hogar en busca de un linaje regio que el protagonista ansía recuperar, pero obligados por la desventura caballeresca de la muerte de sus caballos cada diez días. Esa muerte, que impulsa la partida y todo el trayecto caballeresco posterior, presenta ecos de la historia de san Eustaquio, en la que esta parte del relato se basa, y establece los parámetros de una concepción cristiana de la muerte y de una ética vital que se reproducen, bajo otras manifestaciones, en los episodios posteriores de la pérdida familiar. La muerte es una figura recurrente en la historia que permite identificar fuentes y tradiciones que confluyen, así como sus variaciones, como se analizará en el presente trabajo, distinguiendo la muerte animal de la humana y considerando su funcionalidad ejemplar en la primera parte de la historia, ya que el simbolismo animal refleja la mentalidad medieval hacia los animales y da cuenta de la asociación entre hombres y animales¹.

En la mentalidad medieval acerca de los animales, prima su consideración asociada a la supervivencia de los hombres; son, ante todo, concebidos como una propiedad y esto se transmite en apreciaciones y reflexiones sobre la vida humana vinculada con la animalidad, tanto literales como simbólicas, presentes en las producciones culturales del período. La condición básica de la relación entre los seres humanos y los animales en la Edad Media fue la de la propiedad: «As property, domestic animals were valued for three things: materials (most important were wool and skins for leather and parchment), labor, and status»². Son los animales considerados domésticos los que ocupan un lugar destacado en la apertura del *LCZ*, y sobre ellos se proyectan los temores, desafíos y avatares de la supervivencia de un caballero y su familia, a través de sus aspectos materiales más concretos.

* E-mail: carinazubillaga@hotmail.com. <http://orcid.org/0000-0002-6924-6098>.

¹ Morales Muñiz, M.^a Dolores-Carmen, «El simbolismo animal en la cultura medieval». *Espacio, Tiempo y Forma*, vol. 9 (1996), pp. 229-255. De los diversos aspectos de esa relación en la Edad Media se ocupan recientes volúmenes colectivos como Pluskowski, Aleksander (ed.), *Medieval Animals*. Cambridge, Victoire Press (Archaeological Review from Cambridge 18), 2002, y Pluskowski, Aleksander (ed.), *Breaking and Shaping Beastly Bodies. Animals as Material Culture in the Middle Ages*. Oxford, Oxbow Books, 2007, cuyo eje es la relación –hoy de suma actualidad– del hombre con su entorno natural.

² Salisbury, Joyce E., *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*. Nueva York / Londres, Routledge, 1994, p. 17.

El *LCZ* nos enfrenta con la materialidad de la muerte en relación con la supervivencia ya desde el comienzo. Dejando de lado el prólogo, que refiere centralmente el traslado del cuerpo del cardenal González Pérez Gudiel de Roma a Toledo por parte de Ferrán Martínez, la primera muerte ni bien se inicia la historia de Zifar es la de sus caballos; una muerte nada particular, sino por el contrario plural, y no un hecho singular, sino una muerte que se reitera cada diez días y en esa repetición y su regularidad adquiere innegables rasgos desventurados para la vida del protagonista y su familia, e incluso del reino al que pertenece y del rey al que sirve:

Dize el cuento que este Cauallero Zifar fue buen cauallero de armas e de muy sano consejo a quien gelo demandaua, e de grant justiçia quando le aomendauan alguna cosa do la ouiese de fazer, e de grant esfuerço, non se mudando nin orgulleçiendo por las buenas andanças de armas quando le acaesçian, nin desesperando por las desauenturas fuertes quando le sobreuenian. E sienpre dezia verdat e non mentira quando alguna demanda le fazian, e esto fazia con buen seso natural que Dios posiera en el. E por todas estas buenas condiçiones que en el auia amauale el rey de aquella tierra, cuyo vasallo era e de quien tenia grant soldada e bienfecho de cada dia. Mas atan grant desauentura era la suya que nunca le duraua cauallo nin otra bestia ninguna de dies dias arriba, que se le non muriese³.

Hasta la fecha la crítica ha sido incapaz de ofrecer una respuesta unánime a la cuestión de por qué en el *LCZ* los caballos del protagonista mueren cada diez días⁴. La materialidad de la muerte presupone un tiempo específico y limitado, que se reitera como medida de la desventura, e involucra no solo a los caballos de Zifar, sino a otras bestias, como asimismo sucede en la historia previa de Plácidas-Eustaquio⁵. Ya C.P. Wagner, primer editor moderno del *LCZ*, cifra el origen del motivo en la muerte de los caballos presente en la leyenda hagiográfica de san Eustaquio, fuente de la primera parte del libro⁶. En *El Cavallero Plácidas*, el relato hispánico que transmite la leyenda y que forma parte del Ms. h-I-13 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, esas muertes se conciben tanto para los protagonistas como para el narrador de la historia como parte constitutiva de la prueba cristiana:

E non tardó mucho después d'esto que toda su conpañia le enfermó e morieron a poco tienpo todos, así seruientes como cavalleros. E en esto entendió don Eustaçio que era comienço de sus tentaçiones; e en reçebiéndolas, gradeçiéndolas e dando loor a Dios, rogó a su mugier muy de coraçón que por esto nin por ál non le falleçiese

³ González, Cristina (ed.), *Libro del caballero Zifar*. Madrid, Cátedra, 1983, p. 75.

⁴ Arbesú, David, «La muerte de los caballos en el *Zifar* y el debate sobre la nobleza». *La Corónica*, vol. 35, núm. 1 (2006), pp. 3-22.

⁵ Salisbury, *The Beast Within*, p. 28, señala que «Throughout most of the Middle Ages, horses were considered the highest status animals». No resulta extraño en este sentido, debido a la consideración del caballo como símbolo de nobleza en la sociedad feudal, que represente el epítome de la pérdida del estatus caballeresco, aunque sea el ganado en general el que muere en el *LCZ* cada diez días.

⁶ Wagner, Charles P., «The Sources of *El cavallero Zifar*». *Revue Hispanique*, vol. 10 (1903), pp. 5-104.



sofrença. A un poco después d'esto cayó mortandat en sus cavallos e en todas sus bestias e en todo su ganado, así que le non fincó nada⁷.

El motivo en sí mismo no es inusual en el *LCZ*, entonces, sino que reformula esa prueba cristiana en un contexto caballeresco diferente al de la leyenda de san Eustaquio. Plácidas es un alto jefe del ejército romano a quien sorprende el llamado de Dios a la conversión y que se le revela en la figura de un ciervo al que persigue para cazar. El perseguidor se torna el perseguido, y conquistado, y el cristianismo se asume con el bautismo que implica esa nueva vida, el consiguiente cambio de nombre a Eustaquio y la partida del hogar como prueba purificatoria representada por la muerte de esa antigua vida que se deja atrás. En el *LCZ*, la prueba se reorienta como desafío caballeresco y se complejiza y amplía significativamente; de esto da cuenta, por ejemplo, la reiteración de la mención de la muerte de los caballos y su significado en tanto referencia a la desventura de Zifar y su familia. Así, además de las menciones iniciales, los caballos también mueren apenas la familia abandona el reino y otra vez cuando parten de Galapia, como recordatorio de ese destino errante que ha asumido como forma la prueba caballeresca. Y de esa manera y según esa medida, la desventura es revelada por el mismo Zifar al ermitaño a quien le pide albergue una vez concretada la separación de toda la familia, como momento culminante de la pérdida de sus bienes, sus seres queridos y su identidad como caballero; a su solicitud de albergue, el ermitaño le responde a Zifar que no tiene cebada para su caballo, a lo cual el caballero le anticipa la ya prevista, asumida y pronta muerte del animal: «Porque es mi ventura que me non duran mas de dies días las bestias». E ellos estando en este departimiento cayo el cauallo muerto en tierra⁸.

Las interpretaciones del motivo de la muerte de los caballos de los estudiosos del *LCZ* han considerado esa muerte, en su mayor parte, asociada a una maldición: la que pesa sobre el caballero por la mala conducta de un antepasado, el rey Tared; así lo han hecho J. Ruiz de Conde⁹, J.F. Burke¹⁰ y R.M. Walker¹¹, inicialmente. A.M. Contreras Martín también ha concebido el suceso como una maldición y planteado que la muerte de los caballos supone, a diferencia de lo que ocurre en la fuente hagiográfica, un carácter maravilloso, con dimensiones míticas: «Esta maldición estigmática adquiere dimensiones míticas, pues cumple con aquello que es inherente a la naturaleza del mito, a saber, la no explicación del fenómeno de forma

⁷ Zubillaga, Carina (ed.), *Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h-I-13)*. Buenos Aires, SECIT, 2008, p. 87.

⁸ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, pp. 151-152.

⁹ Ruiz de Conde, Justina, *El amor y el matrimonio secreto en los libros de caballerías*. Madrid, Aguilar, 1948.

¹⁰ Burke, James F., *History and Vision: The Figural Structure of the «Libro del Cavallero Zifar»*. Londres, Tamesis, 1972.

¹¹ Walker, Roger M., *Tradition and Technique in «El Libro del cavallero Zifar»*. Londres, Tamesis, 1974.



directa y racional por parte del autor y su repetición cadente»¹². Arbesú ha señalado, de manera similar, que «la muerte del ganado en esta historia poco tiene que ver con el elemento fantástico introducido en el *Zifar*»¹³. Es cierto, como plantea González, que «La muerte de los caballos de Zifar cada diez días es un hecho inexplicable e inexplicado en el texto»¹⁴, pero tampoco se le asigna un carácter distintivamente maravilloso que justifique que Contreras Martín y Arbesú lo distancien y lo diferencien en sentido y función de la fuente hagiográfica previa. La misma idea de la prueba cristiana y del sentido de la providencia se testimonia tanto en la partida de Plácidas y su familia como en la decisión de Zifar de salir de su tierra y la confirmación de Grima de que Dios es el único capaz de mudar la riqueza o pobreza de los bienes y posesiones temporales, como puede apreciarse en las consideraciones del caballero y de su esposa al respecto:

«Mas señora», dixo el cauallero, yo veo que veuimos aqui a grant desonrra de nos e en grant pobredat, e sy lo por bien touiesedes, creo que seria bien de nos yr para otro reyno, do non nos conosçiesen, e quiçabe mudaremos ventura; ca dize el bierbo antigo: «Quien se muda, Dios le ayuda».

«Amigo señor», dixo la dueña, «dezides bien. Gradescavos Dios la merçed grande que me auedes fecho en querer que yo sopiese vuestra grant poridat e de tan gran fecho. E çertas quiero que sepades que tan ayna commo contastes estas palabras que vos dixiera vuestro auelo, sy es cordura o locura, tan ayna me sobieron en coraçon, e creo que han de ser verdaderas. E todo es en poder de Dios, del rico fazer pobre e del pobre rico»¹⁵.

Lo que Zifar padece frente al consejo envidioso de los nobles al rey de que no llame al caballero a la guerra por lo caro de su mantención es, primero, el soportar la pobreza en su aspecto básico de carencia del sustento material apropiado a su estado y, en segundo lugar, el desconocer los motivos reales de su apartamiento, por lo que se lamenta en una oración a Dios, la primera del relato, que se configura textualmente como un diálogo interior, exteriorizado; así es percibido por su esposa Grima al escucharlo, quien le pregunta al respecto: «Amigo señor, que es este pensamiento e este grant cuydado en que estades? Por amor de Dios dezitme lo; e pues parte oue conbusco en los plazerres, querria auer parte con vos en los cuydados e en los pesares»¹⁶. Luego de mediar el ejemplo de los amigos, Zifar le revela su secreto a Grima: que proviene de un linaje regio perdido por las malas costumbres y acciones de un antepasado.

¹² Contreras Martín, Antonio M., «La muerte de los caballos en el *Libro del caballero Zifar*», en M.I. Toro (ed.), *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Salamanca, Biblioteca Española del siglo xv, 1994, vol. 1, pp. 261-268, en p. 264.

¹³ Arbesú, «La muerte de los caballos en el *Zifar*», p. 5.

¹⁴ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 75.

¹⁵ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 94.

¹⁶ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 79.





El relato del medio amigo que Zifar le cuenta a Grima se concentra en una muerte como eje de la prueba de la amistad verdadera y establece con claridad la oposición entre la muerte animal y la humana en el texto. La relación central planteada en este cuento es la de un padre y su hijo, quien es aconsejado sobre la necesidad de lograr en la vida amigos verdaderos. Es una enemistad del hijo, no buscada, la que desencadena la prueba de los amigos, ya que el padre promete a su hijo resolver esa pelea en forma pacífica y, aunque es eso lo que hace, le dice en cambio que ha debido matar a su enemigo y que es necesario ocultar su cadáver. Aunque en realidad lo que el padre ha matado es un cerdo, la prueba del joven a sus amigos le demuestra que ninguno de ellos es capaz de enterrar el saco con los restos, lo que sí hace en cambio el medio amigo de su padre, a quien el joven recurre en último término, reconociendo entonces que el medio amigo de su padre es más valioso que aquellos cien amigos que él había creído tener. El padre envía luego a su hijo nuevamente a casa de su medio amigo, para informarle que irán por la noche a comer con él el cadáver enterrado, y que lo disponga entonces de manera conveniente, a lo que el amigo accede comprendiendo que se trata de una prueba del padre hacia su hijo en tono francamente burlesco. Durante la cena, las reticencias iniciales del joven a comer supuesta carne humana se transforman —una vez que se anima a probarla— en la intención de matar y después comer a todos sus enemigos, lo que hace que el padre rápidamente le revele la verdad y lo aleccione sobre lo inadecuado y poco conveniente de su deseo, temeroso de los resultados que podría acarrear que el joven continuara con la creencia falsa de lo sabrosa que es la carne humana¹⁷.

El carácter de propiedad que posee el animal para el hombre resulta muy claro en el relato del medio amigo, ya que el cadáver del cerdo es el eje de una prueba que se tensiona a partir de la consideración del valor de la vida humana en comparación con la de los animales. El hijo es engañado tanto por el padre como por su medio amigo al fingir comer carne humana, cuando en realidad están comiendo carne de cerdo, lo que establece una asociación inquietante tanto al interior como al exterior del relato con el tema de la antropofagia, pero que básicamente da cuenta del uso del animal a los fines humanos. El tema de la antropofagia es una expansión inusual del relato ejemplar en el *LCZ*, que no registra fuentes o materiales previos, y que Zubillaga ha asociado con un episodio de amenaza antropófaga en la *Estoria del rey Guillelme* del Ms. h-I-13, la otra historia de este códice que también comparte la leyenda de Plácidas como tematización del hombre probado por el destino¹⁸.

¹⁷ La referencia implícita a la carne del cerdo como sabrosa no resulta extraña e incrementa la confusión burlesca de la prueba. Si los animales domésticos fueron valorados básicamente por los materiales que podían proveer, como la lana y las pieles, además del trabajo y el estatus, específicamente para la alimentación humana los cerdos estuvieron entre los animales predilectos (Salisbury, *The Beast Within*, p. 17).

¹⁸ Zubillaga, Carina, «La antropofagia y las dinámicas de la enseñanza en dos romances caballerescos del siglo XIV: el *Libro del Cavallero Zifar* y la *Estoria del rey Guillelme*». *Revista de Literatura Medieval*, vol. XXII (2010), pp. 271-280. El Ms. Esc. h-I-13 es una antología de nueve historias que progresan desde las vidas de santos iniciales a los relatos hagiográfico-caballerescos finales:

Más allá de esta incorporación original de la antropofagia en el texto, es la muerte el eje concreto del episodio y de la prueba, que se concentra en la humanidad y la animalidad como medidas del engaño y de la verdad, solo discernibles y explicitables una vez revelada la prueba en tanto tal. Esa prueba se construye en función de una relación entre los hombres y los animales focalizada en el carácter de propiedad que los primeros les asignan a los segundos, aunque esos lazos se problematizan en el relato mismo, y es la enseñanza y sentido ejemplar de la prueba la que ordena los límites de la verdadera concepción posible y deseable y explícita, de esa forma, la función medieval básica de los animales como sustento material de la vida humana.

Luego de contarle los relatos imbricados del medio amigo y del amigo entero, Zifar le revela a su esposa la verdad acerca de su linaje perdido. Siendo niño, es su abuelo quien le descubre al caballero su procedencia regia y muere luego de haberse-lo contado y de asegurarle que, así como el mal comportamiento puede hacer que un linaje se pierda, una conducta ejemplar puede por el contrario conducir a su recuperación:

«E sy yo fuere de buenas constumbres», dixe yo, «podria llegar a tan alto lugar?». E el me respondio reyendose mucho, e dixome asy: «Amigo pequeño de días e de buen entendimiento, digote que sy, con la merçed de Dios, si bien te esfuerçares a ello e non te enojares de fazer bien; ca por bien fazer bien puede ome subir a alto lugar». E esto diciendo, tomando gran placer en su coraçon, santigo a sy e a mi, e dexose luego murir, reyendose ante aquellos que y eran. E marauillaronse todos de la muerte de aquel mi auelo que asy contesçiera¹⁹.

Esa muerte se expresa en el relato de manera natural, con una materialidad que asimismo identifica a la muerte como parte culminante pero no concluyente e incluso risueña de la vida del hombre y, a la vez, como un proceso que no acaba con la vida, sino que prosigue y persiste en la misma idea de linaje²⁰. Es esa muerte la

«De santa María Madalena, De santa Marta, Aquí comiença la estoria de santa María Egiçiaça, Del enperador Costantino, De un cavallero Pláçidas que fue después christiano e ovo nonbre Eustaçio, Aquí comiença la estoria del rey Guillelme, Aquí comiença el cuento muy fermoso del enperador Otas de Roma e de la infante Florençia su fija e del buen cavallero Esmero, Aquí comiença un muy fermoso cuento de una santa enperatris que ovo en Roma e de su castidat, Aquí comiença un noble cuento del enperador Carlos Maynes de Roma e de la buena enperatris Sevilla su mugier». Son los dos relatos centrales del código —los cuales, llamativamente son los únicos con protagonistas no femeninas— aquellos que tematizan la leyenda de san Eustaquio, aunque la posible injerencia del manuscrito en su conjunto en el *LCZ* ha sido señalada por Rico, Francisco, «Entre el código y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo xiv)». *Romance Philology*, vol. 51, núm. 2 (1997), pp. 151-169 y por Zubillaga en la introducción a su edición del código (*Antología castellana de relatos medievales*) y más recientemente a propósito de la literatura castellana de comienzos del siglo xiv en tanto producción cultural unificada en Zubillaga, Carina, «Ecos de lecturas y producción cultural castellana a comienzos del siglo xiv». *Incipit*, vol. 40 (2020), pp. 283-295.

¹⁹ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 93.

²⁰ Zifar y su familia no parten para salir de pobreza, sino para alcanzar el alto destino que corresponde a un caballero excepcional, como señala Diz, Marta A., «El motivo de la partida del caballero en el *Cifar*». *Romance Quarterly*, vol. 28, núm. 1 (1981), pp. 3-11, en p. 7.



que, en continuidad con el tratamiento del tema en el ejemplo del medio amigo y su carácter burlesco, contribuye a definir la muerte en asociación con la vida como una etapa más de la peripecia vital que, de acuerdo con la orientación cristiana de la historia toda, se perpetúa en la eternidad.

Como plantea I. Vallejo Rico, «Zifar es un “viajero” en un trayecto lleno de sentido, un *homo viator* que aspira a encontrar en el término del recorrido una respuesta definitiva a los interrogantes que le plantea su vida»²¹. Su partida, de este modo, es un itinerario orientado que se corresponde con la prueba cristiana, aunque no se declare explícitamente, y que asume la medida de la muerte para repensar esa trayectoria como prueba. Este ideal sí está explicitado tanto en las palabras de Zifar como de Grima como motivación de la partida y se reitera en las aventuras posteriores que les suceden, en las cuales la materialidad de la muerte concreta o su amenaza se perciben, en cada ocasión, como una manifestación más de la idea de que la vida no es otra cosa que la busca de trascendencia de los padecimientos y avatares aventureros o terrenos, que se corresponden en el texto.

Tanto en la trayectoria vital concebida como prueba cristiana como en la prueba misma del ejemplo del medio amigo, la muerte animal –de los caballos en el primer caso y del cerdo en el segundo– permite distinguir con claridad la función de esos animales en la motivación ya sea de la partida de Zifar y su familia como de la enseñanza del padre a su hijo: no son el origen ni la causa directa ni de una ni de la otra, sino el recordatorio de su necesidad y valor para la supervivencia material humana en su carácter de propiedades naturales²². Su falta, representada por la muerte, le otorga el valor material correspondiente a la vida humana al mismo tiempo que la problematiza, así como sucede con la relación entre humanidad y animalidad.

La partida de Zifar y su familia de su reino finalmente se concreta y el primer lugar al que arriban es Galapia, una villa cuya señora –quien los alberga– está en guerra con un vecino más poderoso que ella. Allí los enfrentamientos se suceden de forma reiterada y, en medio de un combate y ante la supremacía del enemigo, la dueña da «vna grant bos e dexose caer en tierra transida»²³, cuidando todos que está muerta, al no poder reanimarla. El texto nunca aclara si la mujer está en verdad muerta o no, pero tanto el milagro que allí se sucede como la propia respuesta de la dueña a las palabras de la Virgen María parecen confirmarlo. La Virgen es clara en su pedido: «Amiga de Dios leuantate, que tu gente esta desconortada e tienen que quanta merçed les fizo Dios mio fijo el Saluador del mundo oy en este dia, que se les es tornada en contrario por esta tu muerte»²⁴, pedido al que dueña, abriendo de

²¹ Vallejo Rico, Ignacio, «El caballero Zifar en la encrucijada del tiempo y del camino». *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, vol. 30 (2007), pp. 215-228, en p. 218.

²² De acuerdo con esta orientación, Bennett, Jane, *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2022, p. 89, distingue la causa (como iniciadora de efectos singular) del origen (como ordenador de fuerzas complejo). Lo que hace que un hecho suceda es, en este sentido, la reunión de una serie de elementos.

²³ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 118.

²⁴ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 120.



repente los ojos, responde: «Bendito sea el fijo de Dios que por el Espiritu Santo en ty encarno, e Bendicho sea el fruto que de ti salio e nascio! Ca me tornaste por la tu santa piedat de muerte a vida, e me sacaste de grant tristeza en que estaua e me traxiste a gran placer»²⁵.

Luego de un mes en Galapia y pacificada la villa, Zifar y su familia parten también de allí y se concreta la separación familiar cuando una leona lleva a Garfín, el hijo mayor, y el hijo menor se pierde en la ciudad de Falac. La muerte es allí una amenaza no concretada, pero sí sugerida tanto en la figura del animal huyendo con Garfín como en la desaparición de Roboán²⁶. Unos marineros secuestran luego a Grima, y la muerte rondando como amenaza se hace patente en la oración que Zifar eleva a Dios y en la cual reconoce a la familia de san Eustaquio como referente de las desventuras de su propia familia:

Señor Dios, bendito sea el tu nonbre por quanta merced me fazes, pero Señor, sy te enojas de mí en este mundo, sacame del; ca ya me enoja la vida, e non puedo sufrir bien con paciencia asy commo solia. E Señor Dios, poderoso sobre todos los poderosos, lleno de misericordia e de piedat, tu que eres poderoso entre todas las cosas, e que ayudas e das conorte a los tus sieruos en las sus tribulaciones e ayudas los que bien quieres que derramas por las desauenturas deste mundo: asy commo ayudeste los tus sieruos bien auenturados Eustachio e Teospita su mujer e sus fijos Agapito e Teospito, plega a la tu misericordia de ayuntar a mi e a mi mujer e a mis fijos que somos derramados por semejante. E non cates a los mis pecados, mas cata a la grant esperanza que oue sienpre en la tu merced e en la tu misericordia; pero sy aun te plaze que mayores trabajos pase en este mundo, fas de mi a tu voluntad; ca aparejado esto de sufrir que quier que me venga²⁷.

La respuesta divina a esa plegaria se sucede a continuación y es la demostración de que la muerte no triunfa sobre la vida ni es definitiva, ni siquiera la concretada, ya que en el caso de la dueña de Galapia el milagro la revierte, y mucho menos en tanto amenaza que la voz celestial desbarata: “Cauallero bueno”, dixo la bos del cielo, “non te desconortes ca tu veras de aqui adelante que por quantas desauenturas

²⁵ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 120.

²⁶ En cuanto a la figura del león, se destaca particularmente en este caso su papel en las fábulas y bestiarios de la época como el rey de los animales, encarnando el poder de la naturaleza y la ambivalente relación del hombre con ella, y dando cuenta por lo tanto de una concepción muy diferente a la ligada a la supervivencia material propia, como venimos señalando, en relación con los animales domésticos. Tanto en *El Cavallero Plácidas* como en la *Estoria del rey Guillelme*, los relatos del Ms. h-I-13 que tematizan la leyenda de san Eustaquio, se suma la figura de un lobo que lleva al hijo menor de Plácidas y al hijo mayor de Guillermo y representa, también, la ferocidad de la naturaleza. En el caso del *LCZ*, significativamente, no se recurre a la figura de un lobo, sino que Roboán se pierde en la villa de Falac y es criado por un mercader; la representación de la ciudad burguesa y los peligros de perderse en ella resultan sugestivos para una visión de la burguesía como nuevo actor social a principios del siglo XIV, en tanto encarnación de los temores y tensiones estamentales propios del periodo.

²⁷ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 139.



te auenieron que te vernan muchas plazer e muchas alegrías e muchas onrras; e non temas que has perdido la muger e los fijos, ca todo lo abras a toda tu voluntad”²⁸.

La materialidad de la muerte al comienzo del *LCZ*, a través del motivo de la muerte de los caballos como carencia caballeresca, no es en el impulso mismo de la historia una motivación de la partida, sino el planteo inicial de la supervivencia y del acaecer humano como un trayecto en busca de una identidad trascendente que se contextualiza en el deber linajístico y las obligaciones estamentales. La muerte pacífica del abuelo de Zifar una vez que le ha contado esa pérdida que el niño, como hombre, será capaz de reparar, así como la resurrección posterior de la señora de Galapia, ayudan a definir –también en su materialidad– la medida de una muerte concreta que será, asimismo, amenaza constante a lo largo de toda la historia, pero que se vislumbra como parte constitutiva de la peripecia vital y caballeresca, y no la muerte maldita o asociada a la maldición que será más propia de textos posteriores y de nuevas preocupaciones vinculadas al contexto de crisis económica, cultural, social y política europea de la segunda mitad del siglo XIV y del siglo XV.

El tema de la muerte en la obra, enfocado en el presente trabajo particularmente en la muerte animal al inicio del *LCZ*, ha permitido profundizar en un aspecto específico de la relación del hombre con la naturaleza en el periodo, a través de las imágenes, funciones y simbología de la muerte de los animales en el relato de la partida del caballero y su familia de su reino. La muerte de los caballos, en principio, es el eje inicial que da cuenta de la relación del hombre medieval con los animales domésticos y el sentido de propiedad que supone, con el agregado –en este caso– de su estatus caballeresco primordial en la sociedad feudal; la falta del caballo, o peor aún la muerte repetida de sucesivos animales cada diez días, pone en riesgo la supervivencia de la familia protagonista e impulsa su salida, aunque no es la motivación única de la partida, sino antes bien la necesidad material y concreta que la determina. En el cuento intercalado del medio amigo, por otra parte, la figura del animal muerto refiere a un uso del padre que prueba a su hijo que refuerza el carácter de propiedad que regula básicamente la relación del hombre con los animales; en este caso un cerdo, valorado especialmente por lo sabroso de su carne, lo que promueve la confusión y la comicidad del episodio, ya que tanto disfruta el joven de la comida que decide seguir comiendo carne humana al creer que es eso lo que está ingiriendo.

Como amenaza para la vida humana, y no ya como una propiedad a su disposición, se identifica en el relato, con posterioridad a la partida de Zifar y su familia de su reino, a la figura del león que se lleva a Garfín y que es símbolo del poder natural que el hombre no puede sojuzgar ni domesticar. En este caso, el animal no representa la posible carencia humana, mediante el foco en su muerte, sino la vida animal y natural en general en su aspecto indomable y, por lo tanto, peligroso. Si consideramos la fuente hagiográfica de la primera parte del *LCZ*, la leyenda de san Eustaquio que se testimonia en la Castilla del periodo en las historias del caballero

²⁸ González (ed.), *Libro del caballero Zifar*, p. 139.

Plácidas y del rey Guillelme presentes en el Ms. Esc. h-I-13, en el relato de la pérdida familiar de Zifar y su familia solo se registra la historia del león, o leona, pero falta el lobo que en esas historias previas también representaba la fuerza incontrolable de la naturaleza. Esa ausencia daría cuenta de que la simbología animal ligada a las historias de fuerte impronta hagiográfica no ocupa en el *LCZ* un lugar tan determinante, focalizándose en cambio la figura concreta de los animales y su materialidad en relación con la supervivencia humana y la definición de la vida caballescaca y sus constituyentes esenciales.

RECIBIDO: 25 de agosto de 2022; ACEPTADO: 30 de enero de 2023



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARBESÚ, David, «La muerte de los caballos en el *Zifar* y el debate sobre la nobleza». *La Coronica*, vol. 35, núm. 1 (2006), pp. 3-22.
- BENNETT, Jane, *Materia vibrante. Una ecología política de las cosas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Caja Negra, 2022.
- BURKE, James F., *History and Vision: The Figural Structure of the «Libro del Cavallero Zifar»*. Londres, Tamesis, 1972.
- CONTRERAS MARTÍN, Antonio M., «La muerte de los caballos en el *Libro del caballero Zifar*», en María Isabel Toro, *Actas del III Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. Salamanca, Biblioteca Española del siglo xv, 1994, vol. 1, pp. 261-268.
- DIZ, Marta Ana, «El motivo de la partida del caballero en el *Cifar*». *Romance Quarterly*, vol. 28, núm. 1 (1981), pp. 3-11.
- GONZÁLEZ, Cristina (ed.), *Libro del caballero Zifar*. Madrid, Cátedra, 1983.
- MORALES MUÑOZ, M.^a Dolores-Carmen, «El simbolismo animal en la cultura medieval». *Espacio, Tiempo y Forma*, vol. 9 (1996), pp. 229-255.
- PLUSKOWSKI, Aleksander (ed.), *Medieval Animals*. Cambridge, Victoire Press (Archaeological Review from Cambridge 18), 2002.
- PLUSKOWSKI, Aleksander (ed.), *Breaking and Shaping Beastly Bodies. Animals as Material Culture in the Middle Ages*. Oxford, Oxbow Books, 2007.
- RICO, Francisco, «Entre el códice y el libro (Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo xiv)». *Romance Philology*, vol. 51, núm. 2 (1997), pp. 151-169.
- RUIZ de CONDE, Justina, *El amor y el matrimonio secreto en los libros de caballerías*. Madrid, Aguilar, 1948.
- SALISBURY, Joyce E., *The Beast Within. Animals in the Middle Ages*. Nueva York / Londres, Routledge, 1994.
- VALLEJO RICO, Ignacio, «El caballero Zifar en la encrucijada del tiempo y del camino». *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, vol. 30 (2007), pp. 215-228.
- WAGNER, Charles P., «The Sources of *El cavallero Zifar*». *Revue Hispanique*, vol. 10 (1903), pp. 5-104.
- WALKER, Roger M., *Tradition and Technique in «El Libro del cavallero Zifar»*. Londres, Tamesis, 1974.
- ZUBILLAGA, Carina (ed.), *Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h-I-13)*. Buenos Aires, SECRI, 2008.
- ZUBILLAGA, Carina, «La antropofagia y las dinámicas de la enseñanza en dos romances caballerescos del siglo xiv: el *Libro del Cavallero Zifar* y la *Estoria del rey Guillelme*». *Revista de Literatura Medieval*, vol. xxii (2010), pp. 271-280.
- ZUBILLAGA, Carina, «Ecos de lecturas y producción cultural castellana a comienzos del siglo xiv». *Incipit*, vol. 40 (2020), pp. 283-295.



ARTÍCULOS / ARTICLES

CASAS CAÍDAS Y MALTRATADAS. LAS ARQUITECTURAS EFÍMERAS DEL OVIEDO MEDIEVAL

María Álvarez Fernández*
Universidad de Oviedo

RESUMEN

Buena parte de las viviendas privadas y de los inmuebles urbanos de la ciudad de Oviedo a fines de la Edad Media, en manos del cabildo catedralicio, se encontraban en una situación muy defectuosa, por no decir ruinoso, al igual que sucedía con algunos edificios públicos, abandonados a su suerte a pesar de ser símbolos de la ciudad regia, como la Torre de Cimadevilla. En este estudio pretendemos mostrar los aspectos más significativos de la edilicia ovetense tratando de entender cómo los poderes públicos y las élites urbanas abordaron el problema constructivo y trataron de solucionar la decadencia estructural de sus inmuebles urbanos.

PALABRAS CLAVE: patrimonio inmobiliario, urbanismo, construcción, casas, Edad Media.

FALLEN AND BATTERED HOUSES. THE EPHEMERAL ARCHITECTURES OF THE CITY OF OVIEDO IN THE MIDDLE AGES

ABSTRACT

Many of the private dwellings and urban buildings in the city of Oviedo at the end of the Middle Ages, in the hands of the cathedral chapter, were in a very defective situation, not to say ruinous, as was the case with some public buildings, abandoned to their fate despite being symbols of the royal city, such as the Cimadevilla Tower. In this study we aim to show the most significant aspects of Oviedo's buildings to understand how the public authorities and urban elites tackled the construction problem and tried to solve the structural decay of their urban buildings.

KEYWORDS: property, urban planning, building, houses, Middle Ages.



0. INTRODUCCIÓN¹

Desde finales del siglo xv, la ciudad de Oviedo desplegó una activa política urbanística orientada a estimular el tránsito de la vieja ciudad medieval por los senderos de la renovación y la adaptación a los nuevos aires de modernidad. Sin embargo, las limitaciones económicas de la capital asturiana y el devastador incendio de 1521, que afectó a una tercera parte del caserío intramuros, puso las cosas muy difíciles a los propietarios del suelo urbano, tanto públicos como privados².

La abundante normativa municipal, preocupada por la gestión pública del espacio urbano, nos muestra una ciudad con poca capacidad de reacción para los años 1498-1506 y 1522-1530³, incapaz de «modernizar» el espacio urbano y de liderar el necesario proceso de transformación de la antigua villa medieval en una auténtica capital moderna⁴. Las reformas urbanísticas que la ciudad necesitaba en aquellos años apuntaban a la edificación de las nuevas infraestructuras y a la reconstrucción de las antiguas; a la tasación de inmuebles y las visitas periódicas de inspectores técnicos encaminadas a evaluar los costes derivados de reparaciones y mantenimientos; a calcular los tiempos de ejecución de obras y a presupuestar los gastos derivados de salarios y materiales constructivos. En un estudio referido al gasto en obra pública y su incidencia real sobre la hacienda municipal para los años 1498-1530 ya pude concluir las prioridades inversoras de capital público en función de las necesidades de la población, los mecanismos fiscales utilizados para subvencionar las obras y la

* E-mail: alvarezfmaria@uniovi.es, <https://orcid.org/0000-0001-7327-7498>.

¹ Este trabajo se realiza bajo el amparo de un proyecto de investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación: BARMER: *Del barco al mercado. Actividad económica, relaciones sociales y conflictos armados en las ciudades y villas portuarias de la Europa Atlántica bajomedieval* (PID2020-118105GB-I00).

² Las conclusiones que aportamos aquí no son novedosas, sino el resultado de la investigación que dedicamos, hace ya algunos años, al estudio del patrimonio inmobiliario medieval ovetense. Véase Álvarez Fernández, María; Beltrán Suárez, María Soledad, *Vivienda, gestión y mercado inmobiliarios en Oviedo en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad*. Bilbao, Servicio de Publicaciones de la Universidad del País Vasco, 2015.

³ La documentación municipal ovetense está, en parte, publicada. Vid. Álvarez Fernández, María, *La ciudad de Oviedo y su alfoz a través de las actas concejiles de 1498*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2008; Fernández San Felices, Jaime, *Libro de acuerdos del concejo de Oviedo (1499)*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2008; y Álvarez Fernández, María, «*Por ser bien común e público*». *Experiencias políticas y praxis urbana en el Oviedo de 1500*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2014. El resto de la documentación municipal, inédita, se encuentra digitalizada en su totalidad para el siglo xvi. Las siglas y abreviaturas utilizadas para la citación de la documentación inédita de este estudio son las siguientes: AAO, LLAA (Archivo del Ayuntamiento de Oviedo, Libros de Acuerdos Municipales); ACO (Archivo Capitular de Oviedo); AHN (Archivo Histórico Nacional); AGS, RGS (Archivo General de Simancas, Registro General del Sello) AGS, CCA (Archivo General de Simancas, Cámara de Castilla).

⁴ Así se concluye en Álvarez Fernández, María, «Proyectos urbanos y políticas financieras para una ciudad moderna. Tradición e innovación en Oviedo (siglos xv-xvi)», en García Fernández, Ernesto y Bonachía Hernando, Juan Antonio (eds.), *Hacienda, mercado y poder al norte de la Corona de Castilla en el tránsito del Medievo a la Modernidad*. Valladolid, Castilla ediciones, 2015, pp. 437-468.



planificación y los ritmos constructivos, constatando siempre la dejadez, la eventualidad y la improvisación⁵. Conviene no olvidar, además, que muchos edificios públicos, abandonados a su suerte y en estado de ruina, se convirtieron pronto en fuente de problemas al caer en manos de *malhechores* que obtenían, apropiándose de esos símbolos del poder público, una mayor visibilidad de su poder: así lo vemos en la pesquisa encargada por la reina Juana en 1507 a fin de conocer el estado real de la Torre de Cimadevilla de Oviedo, que los vecinos de la ciudad querían demoler tras ser «usurpada» por el conde de Valencia⁶.

La documentación de procedencia eclesiástica, por su parte, sigue siendo, pese a sus muchas limitaciones, casi la única forma de aproximación al conocimiento de la propiedad urbana privada. En el caso de Oviedo, la importancia cuantitativa del patrimonio inmobiliario capitular atesorado en la ciudad ha generado una abundante documentación formada fundamentalmente por apeos, inspecciones e informes económicos de gran valor informativo que no solo registran los rasgos característicos de las viviendas que habitaban, sino también el número, calidad y tamaño de los inmuebles capitulares y su localización por calles⁷. En efecto, a fines del siglo xv, la Iglesia de Oviedo inició la puesta al día de sus propiedades patrimoniales en la ciudad elaborando tres piezas, prácticamente coetáneas, donde quedaron inventariadas, entre otros bienes, todas las casas capitulares: la relación de casas que incorpora el código de *La Regla Blanca*, el *Libro de las rentas de esta Sancta Iglesia* y una *Relación de las rentas que andan con la administración de la tabla, así préstamos como casas, fueros e otras rentas*, que forma parte de un gran apeo conocido como el *Libro del Prior*⁸. La preocupación del cabildo por el estado en que se encontraba su patrimonio urbano llevó, además, a los vicarios de la *Mesa* a realizar visitas generales de sus casas urbanas en 1510, 1518 –sin terminar– y 1522, justo después del incendio

⁵ *Ibidem*.

⁶ AGS, RGS, 16 marzo 1507, fol. 118.

⁷ Asegura Calleja Puerta que «las viejas instituciones catedralicias debían refinar sus instrumentos administrativos para perpetuar su influencia (y) la elaboración de apeos en los que se recogiesen minuciosamente sus bienes era uno de esos recursos», en Longo Marina, José Antonio, *Una relación de rentas del cabildo de la catedral de Oviedo. 1534-1535. Estudio y edición*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2008, p. 10. La documentación económico-administrativa la van a generar abundantemente todos los cabildos, preocupados por el control y la recuperación de sus patrimonios urbanos y rurales. Como paradigma de esta nueva orientación en la práctica administrativa de los cabildos, sirva la del de la catedral de León, analizada por Fernández Flórez, José Antonio, *El patrimonio del cabildo catedralicio de León*. Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1985, p. 77 y ss.

⁸ ACO, Códices, *Regla Blanca*, Ms. 3, fols. 18-22; Longo Marina, José Antonio, «Las rentas del cabildo ovetense a principios del siglo xvi, Código L.1451. Estudio y edición». *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 173-174 (2009), pp. 298-315 y, la última de ellas, editada como pieza suelta en Fernández Conde, Francisco Javier, «Sistema económico-administrativo del cabildo de Oviedo a finales del Medievo. Un ejemplo de contabilidad eclesiástica», en *Homenaje a Juan Uría Rúa*, vol. I. Oviedo, 1997, p. 230 y ss.



de 1521⁹. Estas *Visitaciones de casas* han permitido conocer muchos rasgos característicos de las viviendas urbanas, aunque no cabe duda de que las características de los hogares dependían, entonces como ahora, de las diferencias socioeconómicas de sus inquilinos, de la ubicación de la casa dentro del circuito amurallado o de las necesidades particulares de cada familia, en función de las cuales se irían ampliando espacios o subdividiendo los solares, factores todos ellos que fueron modificando las estructuras originales de las viviendas a lo largo del tiempo.

Es evidente, sin embargo, que el uso casi exclusivo de fuentes eclesiásticas es, en sí mismo, insuficiente para el análisis de la gestión del suelo urbano, dado que presenta muchas carencias sobre las que ya llamó la atención A. Collantes al estudiar el mercado inmobiliario en Sevilla¹⁰. Se trata, por desgracia, de un problema general a muchas ciudades europeas dada la carencia de una documentación laica de la misma cantidad y riqueza que la eclesiástica¹¹.

1. LAS CASAS DE OVIEDO: DETERIORO Y RUINA

La potencia social de la Iglesia en las ciudades medievales y el papel fundamental que jugó en los procesos de urbanización constituyen un «hecho estructural» en todo Occidente¹². Desde el siglo XIII, los grandes señoríos eclesiásticos asentados en Oviedo –la catedral de San Salvador, los monasterios de San Vicente y San Pelayo y las cofradías religiosas, como la de Santa María de Rey Casto– ya se habían consolidado como los mayores propietarios del suelo urbano –casas y solares edificables– destacando por encima de todos ellos el cabildo catedralicio, que, como en todas las ciudades de su entorno, había ido forjando una gran potencia señorial en perfecta correspondencia con los ritmos de la expansión urbana en un proceso lento, pero continuado en el tiempo¹³. Eso significaba que la mayoría de

⁹ Estas visitas generales fueron publicadas y analizadas pormenorizadamente en Álvarez Fernández, María, Beltrán Suárez, María Soledad, *Vivienda, gestión y mercado inmobiliarios en Oviedo*, *op. cit.*

¹⁰ Collantes de Terán, Antonio, «El mercado inmobiliario en Sevilla (siglos XIII-XVI)», *D'une ville à l'autre. Structures matérielles et organisation de l'espace dans les villes européennes (XIII^e-XVI^e siècle)*, Collection de l'École française de Rome, 122. Roma, École Française de Rome, 1989 p. 227.

¹¹ Lo señala, para el caso de Oporto, Duarte, Luis Miguel, «Para o estudo do mercado imobiliário do Porto: O tombo do hospital de Rocamadador de 1498», en Ribeiro, María do Carmo y Sousa Melo, Arnaldo (coords.), *Evolução da paisagem urbana. Transformação morfológica dos tecidos históricos*. Lisboa, Instituto de Estudos Medievais, FCSH-Universidade Nova de Lisboa, 2013, p. 170 y también lo estudia, para Burdeos, Bochaca, Michel, «Reconstruction urbaine et marché immobilier à Bordeaux après la guerre de Cent Ans», *Mercado inmobiliario y paisajes urbanos en el Occidente Europeo (siglos XI-XV)*. Pamplona, Gobierno de Navarra, 2007, p. 101 y ss.

¹² Menjot, Denis, «La ville médiévale», en Pinol, Jean-Louis (dir.), *Histoire de l'Europe urbaine*, 2 vol., Paris, 2003, p. 463 y ss.

¹³ Así se ha establecido para las vecinas diócesis gallegas y leonesas. *Vid.* García Oro, José (coord.), «Iglesias de Santiago de Compostela y Tuy-Vigo», en *Historia de las diócesis españolas*, vol. 14. Madrid, Biblioteca de Autores Cristiano, 2002; Mosquera Agrelo, Manuel, «Lugo, Mondoñedo-

los vecinos de Oviedo, bien porque aforaban el terreno y construían la casa por su cuenta, bien porque alquilaban una casa ya edificada, vivían casi en su totalidad en viviendas aforadas¹⁴.

El proceso de formación de las grandes fortunas inmobiliarias ha sido estudiado para la gran parte de las ciudades medievales peninsulares y, en la mayoría de ellas, se constata una aceleración importante a fines del siglo xv creciendo el patrimonio inmobiliario eclesiástico exponencialmente. Es lo que sucede en Oviedo, pero también en otras ciudades como Córdoba, cuyo cabildo poseía mediado el siglo xv un total de 238 casas y 210 tiendas en los barrios de mayor actividad mercantil, los de Santa María y San Nicolás de la Ajarquía¹⁵.

A finales del trescientos, el cabildo catedralicio de Oviedo debía poseer no menos de cien inmuebles en el casco urbano o en sus arrabales, incluyendo casas, huertos, hórreos, hornos, tiendas, lo que en términos relativos suponía un número muy elevado para una ciudad de reducidas dimensiones como era Oviedo, que apenas superaba las once hectáreas¹⁶. A principios del siglo xvi, el inventario de casas del cabildo que hemos podido recuperar, procedente del Archivo Histórico Nacional, incluye un total de ciento ochenta y siete, todas ellas en un estado muy deficitario, algunas gravemente deterioradas y otras muchas, en ruinas, haciendo necesarias costosas inversiones para su sostenibilidad. Este precario estado de conservación hace comprensible imaginar la relativa facilidad con la que un incendio podría convertir en cenizas cualquier inmueble. Los fuegos de 1352 y 1521 son un buen ejemplo de esos «golpes de gracia» asestados a patrimonios ya de por sí muy

Ferrol y Orense», en *Historia de las diócesis españolas*, op. cit.; Reglero de la Fuente, Carlos, «La Iglesia de Palencia», en *Historia de las diócesis españolas*, op. cit. Hay también algunos ejemplos para el reino de Castilla: Estepa Díaz, Carlos, «Estructura social de la ciudad de León», en *Fuentes y Estudios de Historia leonesa*. León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1977, p. 218 y ss.; Casado Alonso, Hilario, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos en el siglo xv: el cabildo catedralicio*. Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1980 y Fernández Flórez, José Antonio «Las casas del cabildo catedralicio en la ciudad de León», en *Archivos Leoneses. Revista de Estudios y documentación de los reinos hispano-occidentales*, 75 (1984), pp. 31-128.

¹⁴ Suárez Beltrán, María Soledad, *El cabildo de la catedral de Oviedo*. Oviedo, 1986, p. 39 y ss.; Ruiz de la Peña Solar, Juan Ignacio; Beltrán Suárez, María Soledad, «La cofradía de Santa María del Rey Casto de Oviedo. Aproximación a su patrimonio urbano (siglos XIII-XV)», en Caveró Domínguez, Gregoria (coord.), *Civitas bendita. Encrucijada de las relaciones sociales y de poder en la ciudad medieval*. León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 2016, pp. 149-178; Álvarez Fernández, María, *Oviedo a fines de la Edad Media. Morfología urbana y política concejil*. Oviedo, KRK ediciones, 2009 y Solano Fernández-Sordo, Álvaro, «El papel de los monasterios asturianos en la configuración de la Villaviciosa bajomedieval desde una perspectiva documental. Contratos inmobiliarios en los forales de Valdediós», en Caveró Domínguez, Gregoria (coord.), *Construir la memoria de la ciudad: espacios, poderes e identidades en la Edad Media (siglos XII-XV)*. León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 2015, pp. 227-245.

¹⁵ Ladero Quesada, Miguel Ángel, *Ciudades de la España medieval. Introducción a su estudio*. Madrid, Dykinson, 2010, p. 113.

¹⁶ Suárez Beltrán, *El cabildo de la catedral de Oviedo*, op. cit.



deteriorados¹⁷. Pero, antes de que llegase el fuego, los contratos constructivos conservados ya están hablando de las penosas situaciones de conservación sufridas por las casas de Oviedo, pues la cuantía y duración de aquellos van a depender, directamente, de la obligatoriedad impuesta al arrendatario de reparar las estructuras de las viviendas arrendadas. Eso significa que en la tipología de los contratos de arrendamiento de casas urbanas resultaba completamente determinante el estado de conservación de los inmuebles cedidos¹⁸. Por eso, fue el foro enfiteutico el tipo de contrato generalizado en los arrendamientos urbanos por parte del cabildo, al necesitar los inmuebles mejoras muy costosas, si no reconstrucciones completas¹⁹. Estos aforamientos perpetuos imponían censos mínimos, a veces simbólicos, pues la intención era trasladar al foratario la obligatoriedad de la reconstrucción y el compromiso de su mantenimiento. Como ya había podido estudiar Casado Alonso a propósito del cabildo de la catedral de Burgos, la expansión casi universal de los censos enfiteuticos burgaleses tenía mucho que ver con la intención de desentenderse del patrimonio urbano, puesto que el propietario, al ceder las casas a largo plazo, «se inhibe de todas las reparaciones, que son muy numerosas y costosas [...] garantizándose así la total conservación y perduración de estas sin ningún coste»²⁰. La ventaja de la enfiteusis para el arrendador era clara, pues se ahorra las costosas y continuas inversiones que las construcciones requerían, pero los censos obtenidos a cambio eran muy bajos y, dados los larguísimos plazos de cesión de los inmuebles, la posibilidad de recuperar el inmueble o de actualizar las rentas era casi imposible²¹.

¹⁷ Son muchas las referencias documentales para la segunda mitad del siglo XIV que aluden a la necesidad de reconstruir «los suelos de la quema» que la ciudad debía abordar, una urgencia que viene avalada también por los plazos estipulados en los contratos, un año o dos años, como máximo. Las referencias a esta «fiebre constructiva» comienzan a languidecer, sin embargo, a partir de la década de los ochenta del siglo XIV.

¹⁸ Lo estudiamos con detalle en Álvarez Fernández, Beltrán Suárez, *Vivienda, gestión y mercado inmobiliarios*, op. cit.

¹⁹ Para los siglos XIII y XIV, los detalles puramente económicos de la explotación del dominio capitular, siempre muy escasos, nos ofrecen información de solo quince contratos urbanos con laicos; de ellos, solo uno es perpetuo, el resto fueron cesiones vitalicias y arrendamientos a corto plazo. Véase Suárez Beltrán, *El cabildo de la catedral de Oviedo*, op. cit., pp.180-183. Los relativos al siglo XV los estudia en su tesis doctoral inédita, Vigil Montes, Néstor, *La catedral de Oviedo, 1440-1460. Usos diplomáticos en la administración capitular*, a quien agradecemos la disponibilidad para su consulta.

²⁰ En Burgos, en 1475, los foros perpetuos han sustituido a los vitalicios (*vitas*) y suponen el 93% de los contratos capitulares, pero «lo más sorprendente de esta evolución hacia el largo plazo es la rapidez de su realización al producirse en el transcurso de tan sólo cinco años (1428-1433), lo cual no deja de ser asombroso». Las causas de este cambio brusco siguen siendo, para el autor, desconocidas. Vid. Casado Alonso, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos*, op. cit., pp. 119 y 123-124.

²¹ Tal como aprecia con razón Casado Alonso, «el hecho de que las posesiones sean entregadas mediante contratos a largo plazo hace que el capital se inmovilice, e incluso que se vaya depreciando conforme a la inflación del siglo. Por el contrario, los contratos a corto plazo le permitirían al cabildo actualizar continuamente la renta pudiendo de esta forma adaptarse a las condiciones de la época e incluso especular con la subida de precios como hace en el siglo XVI y XVII el cabildo valli-soletano» (Casado Alonso, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos*, op. cit., p. 123).



Este uso masivo de la enfiteusis por los grandes propietarios eclesiásticos de Oviedo no encaja en absoluto en la tendencia general que sigue el mercado inmobiliario en otras ciudades castellanas donde los contratos enfiteúticos parecen haber sido una rareza. En Sevilla y Córdoba, los arrendamientos se hacían por muy pocos años y si nos acercamos a León las casas arrendadas por el cabildo catedral quedaron reguladas por contratos de dos o tres vidas²².

Todo apunta a que la demanda de suelo urbano fue la que facilitó a los propietarios la ejecución de contratos «a corto plazo» y la capacidad de actualizar constantemente las rentas derivadas de ellos, una situación aplicable a aquellas ciudades castellanas y andaluzas donde la tendencia alcista de las rentas y del negocio inmobiliario va paralela a un importante crecimiento demográfico. Frente a esta situación, Oviedo nunca debió superar la decadencia generalizada, aunque no puede hablarse, en ningún caso, de despoblación a tenor de la fuerte presión sobre el suelo urbano derivada de la saturación demográfica que presentan algunos de sus barrios intramuros y del elevado precio que alcanzaron algunas de sus viviendas. De hecho, en una petición del concejo urbano a los Reyes Católicos en 1495 se nos dirá, de Oviedo, que es una ciudad «de continuo muy poblada»²³.

2. QUERER Y NO PODER: EMBELLECIMIENTO URBANÍSTICO, PRECARIEDAD CONSTRUCTIVA

Mientras el cabildo se afanaba por renovar y mejorar el aspecto físico y las condiciones de habitabilidad de sus casas principales, a nivel municipal algo estaba cambiando. Las reformas urbanísticas emprendidas por el concejo vinieron a testimoniar que, además del afán de las autoridades por dar a los vecinos lo que necesitaban, trataron de embellecer y honrar su ciudad aproximándose cada vez más a ideales modernos de bien común y público abandonando las viejas soluciones buscadas siglos atrás. Traída de aguas, construcción de las casas de ayuntamiento, centralización de la red sanitaria, construcción del matadero fuera del recinto amurallado, reacondicionamiento de las comunicaciones y pavimentación de calles y caminos fueron los objetivos prioritarios de una villa en constante exhibición ante extranjeros, peregrinos y gentes de paso, que acabaría por hacer de su imagen física un claro factor de identidad urbana²⁴. Y así, mientras la capital renovaba su morfología

²² Collantes de Terán, Antonio, «El mercado inmobiliario en Sevilla», *op. cit.*, pp. 239-40; Cabrera Sánchez, Margarita, «Oligarquía urbana y negocio inmobiliario en Córdoba en la segunda mitad del siglo xv». *Historia. Instituciones. Documentos*, 20 (1993), p. 115. Esta autora considera como un contrato «arcaico» el de dos vidas (p. 116). *Vid.*, también, Fernández Flórez, *op. cit.*, p. 190 y ss.

²³ AGS, RGS, julio, 1495, fol. 88.

²⁴ *Vid.*, con carácter general, el monográfico dedicado a «Representaciones culturales de la ciudad medieval». *Studia Histórica. Historia Medieval*, número 28 (2010) y Jara Fuente, José Antonio (coord.), *Ante su identidad. La ciudad hispánica en la Baja Edad Media*. Cuenca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2013.



gía con iniciativas que buscaban la honra de sus vecinos, la Iglesia, a nivel particular, trataba de recuperar sus inmuebles, desgastados y arruinados. Sin embargo, las dificultades financieras del regimiento ovetense, en permanente asfixia económica, hicieron depender la renovación urbana de los recursos arbitrados por los reyes²⁵.

Esta penuria económica trajo, como resultado, un desarrollo arquitectónico y constructivo sencillo y modesto. Si damos por buenas las declaraciones de varios vecinos que apuntan en 1516 a un presupuesto municipal no superior a los 50 000 maravedíes, es fácil imaginar la humildad de las viviendas ovetenses²⁶. Discreción en sus dimensiones y sencillez en la construcción, con teja y tapial, cal, yeso, adobe y arena como materiales básicos, unidos a ornamentos tradicionales, encañados y madera para techumbres, pavimentos de barro y sencilla argamasa²⁷. Es razonable pensar que los vecinos optarían por construir o reconstruir sus inmuebles con materiales de bajo coste y fácil aprovisionamiento como la madera, reservándose la piedra, un lujo escaso en las viviendas corrientes, solo para umbrales y entradas principales sobresalientes del resto de la estructura habitacional²⁸. Sistemas constructivos precarios que daban un pobre aspecto a las viviendas y que ocasionaron gastos de mantenimiento frecuentes y reparaciones constantes. Y, además, por si fuera poco, un cúmulo de factores favorables a la deflagración: materiales fácilmente inflamables –predominio de la madera–, acumulación de hierba y lino en las casas –son múltiples las ordenanzas municipales que prohíben esta praxis– y presencia abundante de

²⁵ Si esta pobreza de la ciudad fue una dificultad real y contrastada o, más bien, un argumento forzado al límite por el regimiento para eximirse de la fiscalidad regia y recibir gratificaciones, es una cuestión que ya nos planteábamos al estudiar las consecuencias reales del incendio de Oviedo de 1521 y el consiguiente *negocio de la quema* en Álvarez Fernández, María, «Oviedo y el tránsito de los siglos xv al xvi: de la ciudad medieval a la capital moderna». *Boletín de Letras. Real Instituto de Estudios Asturianos*, n.º 170 (2007), pp. 19-45. Desde el punto de vista del patrimonio urbano capitular todo apunta a que, lejos de ser considerado un desastre natural, el incendio de 1521 fue «aprovechado» como una oportunidad para la regeneración inmobiliaria de la ciudad, pues la fatídica coyuntura permitió iniciar algunas reformas en los inmuebles mientras que el regimiento, por su parte, impulsó también la reedificación de las calles más afectadas con normativas urbanas tendentes a la modernización de la ciudad.

²⁶ AGS, CCA, Pueblos, leg. 14, fol. 425.

²⁷ Así lo verificaba, hace ya algunos años, Juan Uría Rúa en su preciosa «Contribución a la historia de la arquitectura regional. Las casas de Oviedo en la diplomática de los siglos XIII al XVI». *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 60 (1967), pp. 3-30.

²⁸ Las canteras próximas a la ciudad y propiedad de la Iglesia eran el principal centro abastecedor de piedra. Véase, por ejemplo, el acuerdo firmado entre ciudad e Iglesia el 2 de febrero de 1505 para la venta del material destinado a la fuente de Cimadevilla: un total de setecientas piedras, nos dice el asiento municipal, vendidas por el prior de San Salvador a la ciudad para los caños del manantial, todas ellas «escuadradas por las cuatro partes a regla de escuadra con tres palmos y medio de largo y un palmo y algo más de ancho», vendidas a la ciudad por 13 300 maravedíes –a 19 maravedíes la pieza– comprometiéndose el regimiento a liquidar la cuenta en tres pagas, una al inicio de la obra, otra durante los trabajos y la última, con «el cumplimiento de los caños». AAO, LLAA, A-002, fol. 469rº, 469vº.



hornos y fuegos en el interior del espacio amurallado. No sorprende, por lo tanto, el fuerte intervencionismo municipal ante semejantes riegos²⁹.

Esta actuación concejil en materia urbanística revela una preocupación constante por la protección del espacio público, adoptando lo que significativamente Falcão Ferreira ha denominado para la ciudad portuguesa de Guimarães una «preocupación gótica»³⁰. Se trataba, en definitiva, de proteger el bien público máspreciado, la propia ciudad, forzando la desocupación de los espacios comunes y la abolición de los salientes de las casas y procurando la linealidad de las fachadas y los tejados. Y entre estas medidas que preludiaban, en definitiva, una «mudanza de los tiempos», las licencias de obra, técnicas de control municipal que no solo garantizaban a quienes las obtenían la protección de sus estructuras habitacionales frente a la injerencia de otros vecinos, sino que defendían también la integridad del espacio público, con la intervención supervisora de los técnicos municipales a través de embargos y licencias³¹. La proximidad entre viviendas contiguas dio problemas, así como la intencionalidad de invadir la calle pública para agrandar los espacios privados. En un intento por ganar espacio útil en el interior de las viviendas y ganar comodidad, fue muy habitual que los vecinos ampliases sus casas a costa de la vía pública³².

A partir del destructivo incendio de 1521, la inspección pública de las construcciones se hizo más rigurosa, recayendo la responsabilidad en los «veedores de las calles y edificios», técnicos encargados de controlar las obras³³. Asimismo, la facultad municipal de gestionar el suelo urbano e intervenir directamente en la compra de suelos para construir inmuebles de utilidad pública también ha dejado interesantes

²⁹ Conclusiones idénticas a las documentadas para Burgos. *Vid.* Estepa, Carlos; Ruiz, Teófilo; Bonachía, Juan Antonio y Casado, Hilario, *Burgos en la Edad Media*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1984, p. 240 y ss.

³⁰ Falcão Ferreira, María da Conceição, «A casa comum em Guimarães, entre o público e o privado (finais do século xv)». *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Marques*, vol. III. Porto, 2006, p. 281 y ss.

³¹ Y mientras esos oficiales del concejo visitaban la obra pública, creando para ello comisiones específicas –comisión de los fuegos (AAO, LLAA, A-003-2, fol. 58rº), comisión de los colgadizos (AAO, LLAA, A-003-2, fol. 14vº)–, los visitadores del cabildo hacían lo propio con su patrimonio inmobiliario, mediante la figura del visitador o del aparejador, cuya intención era fiscalizar el patrimonio capitular y revalorizar sus rentas, acción que pasaba necesariamente por la tasación de los inmuebles urbanos. Y no sólo. Pensemos que, incluso, más allá del control municipal, en Barcelona era necesaria la autorización del rey. Mutgé Vives, Josefina, «Algunos ejemplos de actuaciones urbanísticas y de vida ciudadana en la Barcelona del siglo xiv», en *Sociedad y memoria en la Edad Media. Estudios en homenaje de Nilda Guglielmi*. Buenos Aires, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina, 2005, pp. 253-262.

³² *Las Partidas* ya determinaban, a fines del siglo XIII, «cómo cada un ome puede vedar que non fagan casa ni edificio en las plaças nin en los exidos de la villa» en un intento por salvaguardar el espacio público frente a la invasión privada del suelo público (Partida III, tit. xxxii, ley 3).

³³ Nombramiento de oficiales municipales *para medir las casas de la ciudad que se edificaren en lo quemando*. AAO, LLAA, A-003-5, fol. 310 vº y 316rº.



huellas documentales, como el peritaje al que se someten las casas de Lorenzo de la Rúa, elegidas por el consistorio para levantar en ellas la cárcel de la ciudad en 1525³⁴.

3. LA EDILICIA PRIVADA: DIMENSIONES Y ESTRUCTURAS

Afirmaba con razón Benito Ruano que la casa «es el ámbito de toda vida personal, familiar, profesional y de cualquier modo comunitaria y bajo tal denominación hemos de tener en cuenta en la Edad Media la humilde cabaña del campesino, el castillo y el palacio señoriales y las mansiones urbanas burguesas, en distinta gradación de calidad»³⁵. La casa, dirá también C. Battle para el caso barcelonés, «pone orden en el caos, protege, crea un espacio íntimo, constituye un punto fijo donde se concentran los valores de la vida cotidiana»³⁶. En efecto, acceder al interior de estas edificaciones y a la vida cotidiana en ellas desarrollada no está exento de dificultades dada la naturaleza de las fuentes documentales conservadas, más prolíficas en información para los espacios públicos, sometidos al control de los poderes municipales, señoriales o regios, y mucho menos para el ámbito privado, sujeto solamente a las reglas de convivencia familiar.

Ya hemos hablado de la modestia constructiva asturiana, que afecta tanto a los materiales de construcción como a las dimensiones de las viviendas. Salvo las casas-torre, excepcionales en Oviedo, la altura de las edificaciones no debió ser algo habitual ni común y la impresión general es la de unas estructuras que siguen unos parámetros de sencillez y sobriedad extensibles también al menaje interior: aposentos, armarios, «lechos bien labrados», ajuares, platos, mesas, útiles de cocina y aperos de labranza muy sencillos, con un gusto más rural que urbano³⁷.

Cuantificar y ponderar el tamaño y la magnitud de casas y solares no es, desde luego, una metodología novedosa. Han pasado ya muchos años desde que Campos Sánchez-Bordona identificara las viviendas leonesas analizando el espacio residencial privado y concluyendo unas superficies enormes, muy alejadas de las ovetenses³⁸. Por otro lado, la información que tenemos de los suelos o solares de Oviedo es, como cabía esperar, más de carácter cuantitativo que cualitativo: lo que

³⁴ AAO, LLAA, A-003-4, fols. 177vº, 179rº, 183rº.

³⁵ Benito Ruano, Eloy, «La historia de la vida cotidiana en la historia de la sociedad medieval», en Iglesia Duarte, José Ignacio de la (coord.), *La vida cotidiana en la Edad Media*, VIII Semana de Estudios Medievales de Nájera. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1998, p. 18.

³⁶ Battle i Gallart, Carme y Vinyoles i Vidal, Teresa, *Mirada a la Barcelona medieval des de les finestres gòtiques*. Barcelona, Rafael Dalmau editores, 2002, p. 107.

³⁷ Fueron excepcionales en Oviedo las casas-torre, admitiendo que las edificaciones torreadas son un símbolo de prestigio socioeconómico. Se incluyen, entre estas excepciones, la casa-torre de la Gascona y algunas otras edificaciones de las que no tenemos más información que su simple denominación, como «la torre de los mercaderes de Oviedo».

³⁸ Casas en torno a la catedral de León muy espaciosas y casi señoriales, con un tamaño de hasta 300 m², parámetros muy alejados del tamaño de los solares de Oviedo. *Vid.* Campos Sánchez Bordona, María Dolores, «El espacio residencial privado y su proyección social en la ciudad del



reflejan es, prácticamente en exclusiva, el tamaño y las dimensiones de las parcelas —identificando los espacios destinados a vivienda y las huertas y espacios libres—, la permanencia o no de muros medianeros y la titularidad de los arrendatarios. Puede concluirse que el uso del solar adjudicado a cada unidad familiar incluía un espacio edificado y otro abierto, dedicado a huerta, corral o patio y que la casa no solo comprendía el espacio de terreno sobre el que estaba construida sino también los anexos a la vivienda, logrando formar todo ello la unidad que es la que aparece en los documentos como objeto de transferencia por venta o donación: la parte edificada ocuparía aproximadamente los dos tercios del solar y, desde el punto de vista del régimen de propiedad, puede documentarse, ya desde el siglo XIV y por lo que respecta a las casas del cabildo, una división horizontal clara de la vivienda³⁹.

La incorporación de tiendas y talleres se manifestó pronto en Oviedo como rasgo característico de las viviendas urbanas ubicadas, principalmente, en las calles Cimadevilla, Rúa, Ferrería y en el entorno de San Isidoro. Casas «de tienda y cámara», casas-tienda o casas-taller, con un pasillo corrido hasta el inicio de la escalera, frente a la cual se hallaba el mostrador, fueron muy habituales, por otro lado, en el resto de las ciudades-mercado medievales. Pero, más allá de las cuestiones morfotipológicas, cabría preguntarse si existieron tipologías de casas diferenciadas por sectores profesionales, es decir, si es posible marcar diferencias entre las casas de clérigos, las de los artesanos, los mercaderes y burgueses y los nobles; si eran iguales las casas de los menestrales que las de los hortelanos; si, en fin, pueden advertirse distintas tipologías habitacionales en función de las diferencias religiosas.

El prototipo de vivienda más sencillo documentado en Oviedo a fines de la Edad Media no ofrece grandes sorpresas: casas de tapial, adobe o madera con techo de paja, de una o dos plantas, con una habitación de entrada y de uso común y una cocina en el piso bajo, cuya parte trasera incorpora corral y huerto, y un piso superior volado con soberado, con galería corrida, en ocasiones. Las parcelas para construir en Oviedo eran estrechas y con mucho fondo, constituidas a modo de rectángulos estrechos con su lado más corto sirviendo de fachada, una disposición con pequeño frente y fachada reducida que provocó problemas de soleamiento y ventilación notables (ver figura 1. Parcelario de las calles de Cimadevilla y Ferrería según el plano catastral de 1912).

Resulta complejo elaborar cálculos exactos de superficies habitadas, pues estas dependen del aprovechamiento total o parcial del espacio interior y de los sobrados, que podían aprovechar toda la extensión de la planta de la casa o solo una parte, y del número de personas que habitaran cada casa y, por tanto, del modo de repartir el espacio disponible. Por lo general, no obstante, pueden presuponerse unas dimensiones reducidas y condicionadas por una trama urbana abigarrada, buscando salida,

Antiguo Régimen. Las casas del cabildo catedralicio leonés», *Actas del III Congreso Internacional de la Historia de la Construcción*. Sevilla, Junta de Andalucía, 2000, p. 185.

³⁹ Tremendamente sugerentes, a este respecto, las conclusiones presentadas en la obra coordinada por Faron, Olivier y Hubert, Etienne, *Le sol et l'immeuble. Les formes dissociées de propriété immobilière dans les villes de France et d'Italie (XII^e-XIX^e siècle)*. Roma, École Française de Roma, 1995.



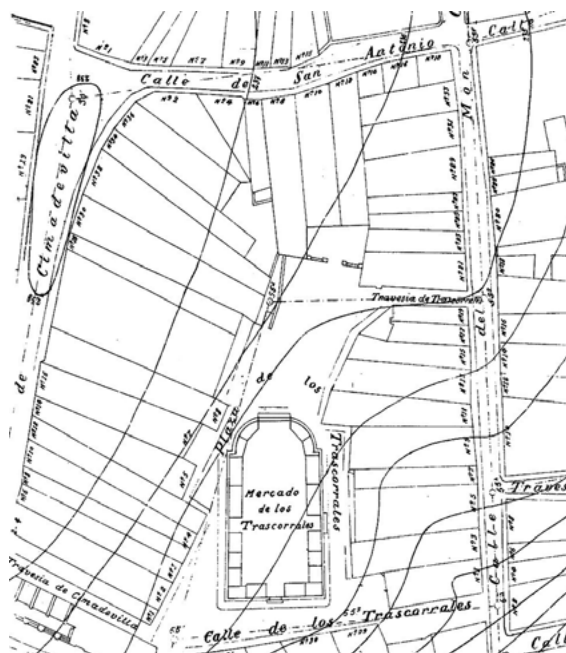


Figura 1. Parcelario de las calles de Cimadevilla y Ferrería según el plano catastral de 1912.

como es natural, a costa de la zona trasera, de la calle pública o del crecimiento en altura y utilizando, como mecanismo de ampliación, la compraventa de solares contiguos, en el mejor de los casos, o el simple encabalgamiento de unas casas con otras. Fue habitual dividir los solares por la mitad, a lo largo, mediante paredes medianeras de piedra de tal manera que cada vecino que compartiera solar tuviera acceso directamente desde la calle, estrechándose cada vez más los solares (ver figura 2. Solares de la calle Cimadevilla elaborados por el arquitecto J. Galán en 1943)⁴⁰.

Estas fragmentaciones en medios solares o medios suelos deben ponerse en relación con un crecimiento demográfico urbano y con un aumento de la presión sobre el suelo. De hecho, fue tan habitual esta forma de fragmentar la propiedad que no es difícil encontrar ejemplos en los que una sola persona sea poseedora de dos o más medios solares o suelos.

La arquitectura doméstica urbana de Oviedo evolucionó, a partir sobre todo del incendio de 1521 y no sin problemas, hacia nuevos cánones que buscaron la seguridad pública y obligaron a los propietarios de los inmuebles a igualar facha-

⁴⁰ Sergio Tomé Fernández, *Oviedo, la formación de la ciudad burguesa (1850-1950)*. Oviedo, 1988, p. 333.

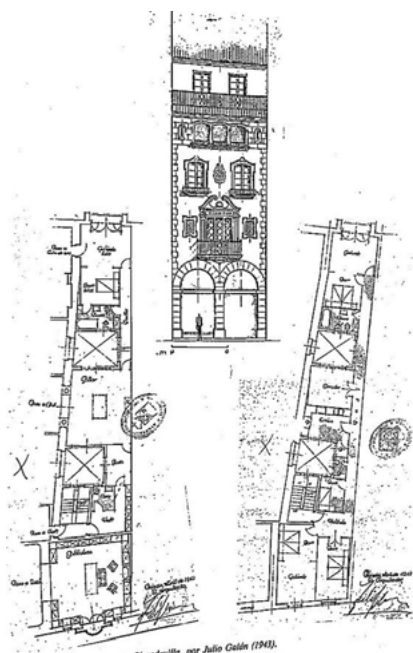


Figura 2. Solares de la calle Cimadevilla elaborados por el arquitecto J. Galán en 1943.

das y a cortar o eliminar voladizos, unificando la imagen exterior de los edificios. El resultado, muy a largo plazo, será una arquitectura homogénea y desnuda, con viviendas de dos alturas y solo una presencia incipiente de tres alturas, con puertas y vanos adintelados y líneas de fachada planas y aplomadas, alineadas rigurosamente «ad cordam», rasgos todos ellos de un clasicismo arquitectónico que llegará a Oviedo ya bien entrado el siglo XVI.

Puertas adentro, la definición de la casa medieval se complica. Parece innegable que la división interna siguiese un criterio puramente funcional, independientemente de las medidas de cada vivienda, con una primera división, la más básica, entre las zonas de alimentación y las de descanso, pasando de las viviendas más modestas, con una única cámara, a aquellas que multiplicaban el número de estancias, creciendo la vivienda en calidad, confort y dimensiones en función del nivel adquisitivo de su propietario⁴¹.

⁴¹ Más allá del problema de nomenclatura que presentan las fuentes escritas, con nombres diferentes para una misma realidad —casa, casas, cámara, sala, aposentos, apartamentos—, parece claro que las *cámaras* están aludiendo a los espacios de la habitación destinados al descanso. Desde el punto de vista de la distribución interna de la vivienda, podemos concluir un prototipo construc-





En ausencia de una distribución espacial regular, la vivienda se organizaba en torno a un espacio abierto central, patio o corredor, cuyas dependencias se agrupaban de manera arbitraria en uno o varios pisos de altura —«soberados»— dependiendo de las necesidades domésticas, una división en pisos que llevaba pareja, en no pocos casos, una diferenciación también de usufructuario⁴². La planta baja de las viviendas estaba formada por el portal, portada o puerta principal, normalmente empedrada, que daba acceso a la vivienda desde la calle pública y distribuía internamente el espacio: de él salían las escaleras al piso superior y desde él se accedía a las dependencias anejas exteriores, como la bodega, el establo, el pajar o las caballerizas.

Siempre presentes como elementos separadores del espacio interior, había en cada casa varios tipos de puertas: la puerta de la calle, ese confín natural entre el espacio público y el privado que daba paso al portal o zaguán; la puerta de atrás o puerta de la huerta, que comunicaba el espacio cerrado interior con el posterior, abierto; y las puertas interiores que separaban las diferentes cámaras. En el *salido*, una serie de edificios complementarios abiertos o cercados, destinados al almacenamiento de víveres y de producción, como veremos, y siempre en la parte posterior de las casas, se ubicarían las cocinas, con chimenea en muchos casos, organizadas internamente en función de las distintas actividades en ellas realizadas, desde depositar las basuras hasta fregar y colocar los platos. Siempre en esa parte posterior de la vivienda, también, las *necesarias* o letrinas, construidas habitualmente con «suelo de tabla»⁴³.

A través de la escalera del «primer sobrado» o piso inferior, se accedía a la primera planta, cuyo corredor distribuía los aposentos, distintos espacios, habitaciones de todo tipo, conformadas por dormitorios, salas, cámaras y recámaras —incluso cámaras secretas— reservando con toda probabilidad el término cámara principal para el espacio más importante de la planta, una especie de salón, por lo general con balcón a la calle⁴⁴. Este segundo piso era, pues, un espacio multifuncional, compartimentado y con papel residencial. En casas de gran categoría, figuran ya otros elementos de prestigio, además de los corredores organizativos: pasajes

tivo similar al de otras ciudades castellanas para la misma época. A las ya mencionadas de Sevilla y Córdoba, añadimos también las de Orense, estudiada por López Carreira, Anselmo, *A cidade de Ourense no seculo xv. Sociedade urbana na Galicia baixomedieval*. Orense, Diputación Provincial de Orense, 1998 (pp. 67-74, especialmente); León, analizada por Álvarez Álvarez, César, *La ciudad de León en la Baja Edad Media*. León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 1992, y Guipúzcoa, en Arízaga Bolumburu, Beatriz, *Urbanística medieval: Guipúzcoa*. San Sebastián, Kri-selu, 1990. Para el caso general europeo ha sido de gran ayuda la monografía ya clásica de Esquieu, Yves y Peséz, Jean-Marie (eds.), *Cent maisons médiévales en France (du xii^e au milieu du xvi^e siècle) Un corpus et une esquisse*. Paris, CNRS, 1998.

⁴² En la casa de Juan Manso, en la calle Barredo, *lo de arriba es de los capellanes y lo de debajo de la Iglesia*. Así lo vemos en la visitación del año 1510. Álvarez Fernández, Beltrán Suárez, *Vivienda, gestión y mercado inmobiliario*, *op. cit.*

⁴³ En algunas ocasiones se especifica, además, la existencia en ellas de *retretes*, como ocurre en la inspección que en 1518 se efectuaba en casa del vicario, en la calle La Viña. *Vid.* Álvarez Fernández, Beltrán Suárez, *Vivienda, gestión y mercado inmobiliario*, *op. cit.*

⁴⁴ Solían contar con la cámara del señor de la casa, o cámara principal, mientras que el resto de habitaciones eran destinadas al servicio. *Ibidem.*

y galerías, balcones y colgadizos que, abiertos al patio o a la calle, iluminaban el resto de las habitaciones.

En efecto, las estructuras de madera permitían la fácil construcción de voladizos en las plantas superiores y este sistema constructivo fue general en todas las ciudades medievales, pese a las reiteradas prohibiciones de las autoridades urbanas. De la prohibición de balcones nos hablan las propias ordenanzas concejiles de Oviedo, que, a partir de 1521, nos ayudan a completar este primer cuadro edificativo gracias a las «comisiones de colgadizos» encargadas de evaluar el coste de dichas reformas⁴⁵. Saledizos, poyos y volados fueron paulatinamente desapareciendo⁴⁶.

Algunas casas contaron con un segundo sobrado o desván, una especie de buhardilla-trastero que no solo servía para ampliar el tamaño de la vivienda, sino que aislaba del frío y del calor al resto de la vivienda. Y por encima de los distintos sobrados, el tejado, con los siempre presentes «soleyeros» o «solanas», una especie de casetones sobresalientes en madera, típicamente asturianos y muy habitualmente faltos de estabilidad.

Sobre esta sencilla fisonomía se irían incorporando sutiles variantes: las casas-tienda que encontramos en el burgo comercial de Oviedo tienen una distribución básica a partir de un largo pasillo que, desde la puerta principal de la vivienda, comunicaba con la escalera del fondo, frente a la cual estaría el mostrador. La tienda solía ser al mismo tiempo punto de elaboración y de venta, y el artesano, propietario o arrendatario de la casa y de la tienda situada debajo vivía y ejercía su trabajo en el mismo inmueble. Sin embargo, el hecho de que la documentación se limite, hasta bien entrado el siglo XVI, a testimoniar tiendas y no casas –las «tiendas del papel» de Cimadevilla o las «tiendas de la plaza»– nos hace pensar que la coincidencia entre vivienda y lugar de trabajo no fue tan automática. Por otro lado, las casas-torre fueron excepcionales en Oviedo. Independientemente del significado que queramos atribuir a este término es indiscutible, en primer lugar, que allí donde aparecen lo hacen en edificaciones de cierta entidad o, al menos, cuyos propietarios gozan de cierta categoría social⁴⁷. Como señala J. Le Goff en su preciosa monografía dedi-

⁴⁵ AAO, LLA, A-003-1, fol. 14vº.

⁴⁶ Un primer estado de la cuestión, en Uría Rúa, «Contribución a la historia de la arquitectura regional», *op. cit.*, y Barroso Villar, Julia, «La arquitectura de valor histórico y artístico de la ciudad de Oviedo», *Liño. Revista anual de Historia del Arte*, 2 (1981), pp. 7-53.

⁴⁷ Se trataría probablemente de edificaciones altas y no de torres propiamente dichas, utilizándose el término por su parecido en altura. Es de esta opinión Fernández Flórez, «Las casas del cabildo catedralicio en la ciudad de León», *op. cit.*, p. 69 y ss. En cualquier caso, creemos que serían poco significativas en cuanto a número, tratándose de estructuras habitacionales muy minoritarias en Oviedo. Distinta opinión es la de García Álvarez-Busto y Muñiz López, quienes consideran que «la ciudad se puebla de numerosos torreones señoriales», argumentando para ello los ejemplos de «la torre de Gascona, demolida en el siglo XX, la torre de la calle de la Rúa, demolida por orden real en 1308 y otra torre también situada en una casa en la calle de la Rúa y mencionada en un documento de 1417. Además, las casas del Deán, fechadas en el siglo XV, contaban con un torreón» García Álvarez-Busto, Alejandro; Muñiz López, Iván, *Arqueología medieval en Asturias*. Gijón, Trea Ediciones, 2010, p. 100.





Figura 3. Casas de la Catedral de Oviedo (P-431). Galería de imágenes. Archivo Municipal de Oviedo.

cada a la figura del mercader medieval, «debe verse en estas torres una señal contundente de la asimilación de la rica burguesía con la nobleza»⁴⁸. Y, junto a la altura, prueba también del prestigio de determinadas viviendas urbanas será la presencia en las viviendas de chimeneas o de capillas interiores, como la que había en la casa del Chantre, o bien de accesos directos, como el que comunicaba el interior de la Casa de Santa Gadea con la capilla de Santa Ana en Oviedo⁴⁹.

Caballerizas, bodegas y bodeguitas, despensas, establos, loberas, hórreos, pequeños huertos, corrales, pajares y paneras, en las traseras del entresuelo; cocinas y recocinas, con anchas chimeneas, sobrados altos, bajos, delanteros y traseros; cámaras, camaretas, salas, lechos y aposentos, siempre en los pisos altos y en la parte delantera, habitaciones todas ellas organizadas por corredores; andenes, balcones, soleteros y solanas, en los sobrados superiores. Y solo en casos excepcionales, capillas y torres. Así fue la vivienda prototipo del Oviedo medieval (ver figura 3. Casas de la Catedral de Oviedo (P-431). Galería de imágenes. Archivo Municipal de Oviedo).

⁴⁸ Le Goff, Jacques, *Mercaderes y banqueros de la Edad Media*. Madrid, Alianza Editorial, 2004, p. 136 y ss.

⁴⁹ Las chimeneas que hemos podido documentar en Oviedo contaron con caños interiores que tenían salida por el tejado para airear el humo y proteger la vivienda. Conocemos muy bien estas «cheminées» en el contexto de la vivienda común francesa bajomedieval gracias al certero análisis de Billot, Claudine, «Du devis de maçon au traité d'architecture: évolution de l'habitat urbain (xv^e-xvi^e siècles)». *D'une ville à l'autre, op. cit.*, pp. 544-550.

En el interior de las viviendas, los dos grandes problemas a resolver fueron el abastecimiento de agua y la iluminación. El uso del agua no era concebible dentro de la casa, excepto en aquellos palacios que se podían permitir un pozo o una cisterna en su interior y, si bien la cuestión del suministro de agua no pareció preocupar a los concejos a nivel particular, sí lo hizo el vertido de aguas de las viviendas a las calles, tanto las limpias como las podres. Por su parte, el sistema de iluminación dentro de la vivienda fue deficitario: la luz natural entraba en casa a través de huecos de pequeño tamaño y muy estrechos y, al interior, el problema de la iluminación se resolvía por medio de la llama, gracias a productos combustibles, como la cera o el sebo.

4. CARENCIAS HABITACIONALES, NECESIDADES RECONSTRUCTIVAS

La mayor parte de los problemas de las viviendas fueron de carácter estructural: tablar, entablar, pontonar, cumplir, cblar, revocar, cerar, tapar, bordingar, tejar y retejar, remachar, adobar, enderezar, remedrar, limpiar, aderezar son actuaciones que se repiten en los informes de los inspectores del cabildo catedralicio en las sucesivas visitas que realizan a los inmuebles de su propiedad y que, como ya hemos analizado, eran responsabilidad de unos arrendatarios que no siempre tenían la capacidad adquisitiva necesaria para ejecutarlas.

El principal problema vino de las techumbres, construidas a base de vigas de madera, lamentando los técnicos su desolador estado, en muchos casos, con expresivas locuciones tipo «se llueve la casa y se podrece la madera»⁵⁰. Las cubiertas de teja, colocadas sobre los cabríos, se disponían a dos aguas y hay alguna referencia a casas tejavanas, es decir, sin más techo que el propio tejado, obligando a los inquilinos a retejar⁵¹. También se colocaron maderos diagonales compartidos por dos viviendas –aguilones– para facilitar el evacuado de aguas.

Los informes técnicos diferencian los muros maestros o de carga –separadores de viviendas distintas y hechos en piedra– de «colondras» y atajos, tabiques que se limitaban a compartimentar el espacio interno de la casa en habitaciones distintas a modo de sencillas y finas paredes y que, al no soportar carga alguna, eran realizados con materiales de resistencia menor, por lo general, tapias de tierra amasada que incorporaban *bollones* para amortiguar ruidos. Se añadieron también frecuentemente estructuras en madera de refuerzo –bordingas– y traveseras –«povinos»– de siega, pulidas o sin pulir (ripias). Y fueron también objeto de atención prioritaria para los peritos técnicos del cabildo los pavimentos, de barro o argamasa, y las escaleras,

⁵⁰ Álvarez Fernández, Beltrán Suárez, *Vivienda, gestión y mercado inmobiliario*, op. cit.

⁵¹ Hemos contabilizado un total de veintiséis referencias a esta necesidad de retejar las casas capitulares entre 1510 y 1561: once de ellas para el año 1510 (calles de La Viña, Barredo, Ferrería, Solazogue, Socastiello y Gascona); cinco, para 1514 (La Viña, La Corrada); dos, para 1521 (Platería); una, para 1536 (Los Corrales) y siete, para 1561 (Platería y Canóniga).



construidas con sencillos peldaños de piedra y barandillas –en algún caso, pasamanos– que comunicaban el piso-calle con las cámaras del primer sobrado.

La impresión general que se deduce de las visitas de estos técnicos no resulta sorprendente: la mayor parte de las viviendas propiedad del cabildo fueron construidas con materiales de baja calidad y, por lo tanto, caldo de cultivo de roturas y desperfectos⁵².

Los materiales de construcción empleados en cualquier arquitectura popular responden siempre a tres requisitos fundamentales: facilidad de aprovisionamiento, abundancia y bajo coste. En el caso de Oviedo, la piedra y la madera fueron abundantes en cantidad y calidad, gracias a la proximidad de las canteras de Piedramuelle y Laspra, de propiedad eclesiástica, y a la riqueza maderera asturiana⁵³. Además, la existencia documentada de numerosos hornos dentro de la ciudad garantizaba la fabricación de los materiales industriales necesarios –cal y teja– para el engranaje constructivo.

Fue mayoritario el uso de la piedra en muros medianeros entre casas, destinándose los más fuertes a la planta baja actuando de soporte de la estructura y sobre los cuales irían vigas de madera y sencillas paredes labradas, formadas por tablados entre los que se echaban cascotes o tierras, recubiertos con argamasa. La madera fue el material más utilizado en la edificación interior, suelos, puertas y ventanas, no resultando extraño su uso indiscriminado en una región como la asturiana. La abundante madera de los bosques cercanos a Oviedo hace más que probable el uso mayoritario de roble, fuerte y resistente, para las vigas de las casas, y el castaño, para la portería, marcaciones y suelo de los pisos, aventajando al roble por ser menos combustible⁵⁴. Por todo ello, el mantenimiento de las estructuras habitacionales y las reparaciones efectuadas en la casi totalidad de las casas capitulares fueron siempre supervisadas «a vista de carpinteros»⁵⁵.

⁵² Hemos contrastado el caso de Oviedo con los magníficamente estudiados de Sevilla, Córdoba y Tenerife. Véase Collantes de Terán Sánchez, «El modelo meridional: Sevilla», *op. cit.*, pp. 591-629; Córdoba de la Llave, Ricardo, *La industria medieval de Córdoba*. Córdoba, Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, 1990 y Larraz Mora, Alejandro, *A vista de oficiales y a su contento. Tipología y sistemas constructivos de la vivienda en La Laguna y Tenerife a raíz de la conquista (1497-1526)*. Tenerife, Instituto de Estudios Canarios, 2008. Un interesante estado de la cuestión para el caso francés en el estudio *Du devis de maçon au traité d'architecture*, *op. cit.*

⁵³ Una aproximación de conjunto a la industria medieval asturiana y a los materiales constructivos en Argüello Menéndez, José Jorge, *La industria de la ciudad de Uviéu en la época medieval*. Oviedo, Vessants, arqueología y cultura, 2008.

⁵⁴ Uría Rúa, «Contribución a la historia de la arquitectura regional», *op. cit.*, p. 7.

⁵⁵ Del elenco de pergaminos procedente del fondo catedralicio que hemos consultado, que superan ampliamente el centenar para el marco cronológico 1341-1497, la mayoría de los contratos de cesión o compraventa de casas incorporan entre sus cláusulas obligatorias la de reparar muros, hacer nuevas paredes «a vista de carpinteros» o rehacer la carpintería. Una nueva mirada al derecho romano alfonsino nos recuerda la obligatoriedad de los propietarios de reparar los inmuebles dañados y peligrosos: «cómo las lavores nuevas o viejas que se quieren caer las deben reparar o derribar [...] salvo si caen por terremoto, rayo, gran viento o aguaducho» concluyendo que «todo ome es tenido de reparar e de mantener su casa u otro edificio cualquier, mas de nuevo non es tenido sino en cosas

En el interior de las viviendas encontramos diferentes modelos de tablas madereras: cabríos –maderos, vigas, que soportan el peso de la techumbre⁵⁶–, pones –ejes encargados de sostener las tablas del tejado–, ripias –tablas de madera delgadas, desiguales y sin pulir que se clavan sobre la armadura del tejado para recibir las tejas–, bordingas –maderas de refuerzo–, postes, muros, tapial, «emplente» para las paredes interiores y un largo etcétera. Y como elementos aglomerantes, cal y arena para la elaboración de la argamasa, de fácil obtención y que se enmarcan también dentro de la tradición constructiva castellana. La primera debió elaborarse en la misma ciudad de Oviedo, que disponía, como ya hemos apuntado, de varios hornos dentro del recinto amurallado donde debió producirse la famosa *cal cocha*, una piedra cocida a muy altas temperaturas convertida en polvo. Las actas municipales ovetenses confirman la llegada a la ciudad de carradas de arena, muy abundante en el entorno concejil, y muy necesaria para la obtención de una argamasa –mortero– a base de arena, cal y agua. De esa abundancia de la tierra ovetense en arena nos habla la misma toponimia del alfoz: de hecho, el manantial que aprovisionaba de agua a la ciudad y situado a escasos kilómetros de la ciudad, en el punto de confluencia de tres fuentes de agua cercanas, recibe el expresivo nombre de Los Arenales. De la mezcla de arena, cal y agua se produciría la argamasa necesaria –mortero, adobe– para la unión de las estructuras, el llamado «mamposte» o revoque, documentándose también la realización de cierto material de relleno a base de piedra y cascajo.

Sin ser propiamente constructivos, ha podido documentarse otro numeroso elenco de materiales y objetos de hierro imprescindibles en toda obra constructiva al permitir la trabazón de las maderas: herrajes, clavos, bisagras, cuñas, cerraduras, llaves, candados, barrotes, verjas y un largo etcétera. De hecho, el trabajo del hierro en el Oviedo medieval y el importante peso de los herreros, constituidos en cofradía desde tiempos muy tempranos, ha sido objeto de una detallada atención historiográfica⁵⁷.

La mayoría de las viviendas urbanas contaron, como apuntábamos, con dependencias adicionales que permitían actividades adicionales de carácter productivo para completar recursos y, en pleno siglo XVI, las actividades agrícolas y ganaderas seguían teniendo una presencia activa dentro del recinto urbano, jugando incluso un papel prioritario para estamentos como el eclesiástico que continuaba disfrutando del beneficio de rentas agropecuarias para completar sus necesidades de manutención⁵⁸.

Ya hemos aludido a la existencia de huertas traseras ocupando una parte muy significativa del solar edificable, algunas cerradas de muro, limitando con la muralla urbana e incluyendo en su interior pozos, pajares, hórreos y establos. El

señaladas» estando obligado a «mantener e labrar de guisa que no se derribe por culpa o por pereza» (Partida III, tit. xxxii, leyes 10 y 25).

⁵⁶ Córdoba de la Llave establecía par el cabrío una medida «de 3 a 6 metros de longitud y de 10 a 15 centímetros de tabla». *Vid.*, del autor, *La industria medieval de Córdoba*, *op. cit.*, p. 280.

⁵⁷ Véase, con carácter preferente, Ruiz de la Peña Solar, Juan Ignacio, *El comercio ovetense en la Edad Media*. Oviedo, Cámara Oficial de Comercio, Industria y Navegación, 1990.

⁵⁸ Longo Marina, «Las rentas del cabildo ovetense a principios del siglo XVI», *op. cit.*, pp. 257-341.





inventario conservado de 1561 confirma, incluso, la presencia habitual en las casas capitulares de caballerizas con pesebres para la estabulación del ganado mayor. A bodegas y «povinos», vinculados posiblemente estos últimos a la fermentación del mosto, se unían también todas las dependencias relacionadas con el almacenamiento de víveres, espacios dedicados al almacenamiento alimentario, bodegas y gallineros que ponen de manifiesto la importancia de estas actividades rurales en el mundo urbano del siglo XVI. Unos espacios agrícolas siempre presentes y a menudo acompañados de uno o varios hórreos que deben relacionarse necesariamente con el *acarreo* de productos de primera necesidad para el consumo diario, dando esa impronta de ruralidad al espacio urbano moderno.

Documentados ya desde el siglo XI, los hórreos fueron relativamente numerosos en el interior de la ciudad: a finales del XV se constata la existencia de nada menos que ocho en el diminuto barrio de Trascorrales⁵⁹. Estos graneros tan característicos de la arquitectura popular asturiana, en los que se almacenaban semillas, granos y frutos de las cosechas obtenidas en las tierras de cultivo, estaban muy ligados a las casas, siendo en cierto modo una especie de complemento, a juzgar por lo numerosos que llegaron a ser en Oviedo, a finales de la Edad Media, y deben ponerse en directa relación, como decimos, con la escasez de provisiones y la necesidad de cultivar los huertos existentes dentro y fuera de la ciudad. Junto a esta evidencia, la existencia de una cofradía de hortelanos con hospital propio en Oviedo es signo inequívoco de la importancia del cultivo agrícola dentro de una ciudad «de acarreo»⁶⁰. La multiplicación de estos graneros urbanos y los impagos de las tasas debidas al concejo por la ocupación privada del suelo público salpican de denuncias la documentación municipal, llegando a ordenar los corregidores, en algunos casos, su cierre inmediato⁶¹.

La fijación de estas construcciones en suelo urbano es uno de los datos que más contribuyen a sostener la imagen de una morfología arquitectónica basada en la amalgama de edificaciones y en la ausencia de una separación clara entre zonas urbanas y zonas rurales en el espacio intramuros.

⁵⁹ La larga nómina de hórreos registrada en las actas municipales de 1498 es ya de por sí una prueba más que evidente de la proliferación de estas construcciones tan típicamente asturianas dentro de nuestra ciudad. *Corrales, San Isidro, La Corte, La Carnicería, La Cabrunería, Rosal, Fontán, Santa Clara, Estanco, Noceda, Campo de los Ferreros, San Francisco, Pozos, Madalena y Puerta Nueva* son algunos de los lugares donde se constata la presencia de estas edificaciones (vid. Álvarez Fernández, *La ciudad de Oviedo y su alfoz, op. cit.*, p.106).

⁶⁰ Ruiz de la Peña Solar, Juan Ignacio, *Oviedo, ciudad santuario: las peregrinaciones a San Salvador*. Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 2005, p. 87.

⁶¹ Álvarez Fernández, *La ciudad de Oviedo y su alfoz, op. cit.*, p. 101 y ss. En esta misma línea, el municipio ordenaba en 1500 el cierre inmediato de los hórreos de la Noceda, de la Corte y de Santo Isidro que no hubieran sido aforados (AAO, LLAA, sesión del 30-IV-1506) generando las protestas lógicas de sus propietarios, como hace el prior de San Vicente en 1500 tras *el cierre de los hórreos de La Noceda*. Álvarez Fernández, *Por ser bien común e público, op. cit.*, p. 52 y ss.

5. CONCLUSIONES

El 15 de mayo de 1481 el cabildo de la Iglesia de Oviedo emitía la siguiente ordenanza:

Antiguamente los beneficiados de la Iglesia de Oviedo que tenían casas por sus vidas en esta çibdad de Oviedo o en sus arrabales del dicho cabildo ora las dichas casas fuesen préstamos canonicales o las toviesen por renta por su vida al tiempo de su muerte dexaran sus servidores en las dichas casas porque dende allí les ficiesen sus ofiços e oviesen donde se reparar. E porque vino en dubda quanto tiempo las podían tener, que ordenaron los dichos señores que cualquier beneficiado al tiempo que pasare desta vida, ora con testamento, ora ab intestato, que sus herederos sean obligados a tener las dichas casas que él tenía fasta seis meses, del día de su fallecimiento y pagar la pensión por renta e respeto del precio e pensión en que andaban e pagaba el beneficiado que en ellas vivía e que el que arrendare las tales casas entre su renta y aya lugar para la poder morar luego pasado el dicho medio año e sea obligado a pagar la pensión al respeto de la renta que fizo al tiempo que la sacó. E que los herederos e fiadores del tal beneficiado en las dichas casas sean obligados a las dexar reparadas en fin de los dichos seis meses segund costumbre del cabildo e que así mismo podiesen usar e gozar desta ordenanza los clérigos del coro⁶².

De ello se deduce cómo el cabildo ovetense, pese a su enorme potencia inmobiliaria, fue un agente económico poco agresivo en el mercado de la vivienda urbana: censos módicos, sin actualizar, mantenidos a los herederos de sus beneficiados y tendencia generalizada a desentenderse de los costes de mantenimiento, asumidos por los foratarios, que condujo casi siempre a la ruina de las estructuras.

Todo apunta a que, a fines de la Edad Media, el paisaje urbano de Oviedo se encontraba en buena parte arruinado. Las diversas «visitaciones de casas» conservadas nos permiten acceder al interior de las viviendas de los prebendados de la Iglesia y reconstruir los rasgos constructivos propios de la arquitectura doméstica privada. La precariedad de los materiales de construcción exigió un mantenimiento estructural permanente de los inmuebles y constantes reparaciones, que, como decía, casi nunca se llevaron a cabo. Por otro lado, las dimensiones de las viviendas –de planta estrecha y alargada– y la sencillez constructiva de las estructuras dibujan una ciudad rural muy alejada de la procedente de las grandes urbes de la Europa medieval. Esta imagen rural viene reforzada, además, por la presencia numerosa de hórreos, casi el centenar, dentro del reducido espacio «intramuros» del Oviedo medieval, que apenas superaba las once hectáreas⁶³.

RECIBIDO: 14 de noviembre de 2022; ACEPTADO: 14 de enero de 2023

⁶² ACO, Códices, Regla Blanca, fol. 62r.

⁶³ Juan Uría Ríu pudo analizar los cincuenta y cinco contratos de aforamiento de hórreos instalados en suelo municipal a fines del siglo xv, detectando una significativa concentración de estos graneros en torno al mercado urbano. Uría Ríu, «Oviedo, ciudad de los hórreos», en J. Uría Maqua (ed.), *Juan Uría Ríu. Obra completa. Estudios sobre Oviedo*, vol. III. Oviedo, KRK ediciones, 2008, pp. 451-471.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA. VV., *D'une ville à l'autre. Structures matérielles et organization de l'espace dans les villes européennes (XIII^e-XIV^e siècle)*. Rome, École Française de Rome, 1989.
- AA. VV., *Mercado inmobiliario y paisajes urbanos en el Occidente Europeo (siglos XI-XV)*. Pamplona, Gobierno de Navarra, 2007.
- AA. VV., *La maison au Moyen Âge dans le midi de la France*. Toulouse, CNRS, 2008.
- ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, María, *La ciudad de Oviedo y su alfoz a través de las actas concejiles de 1498*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2008.
- ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, María, *Oviedo a fines de la Edad Media. Morfología urbana y política concejil*. Oviedo, KRK ediciones, 2009.
- ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, María, «Por ser bien común e público». *Experiencias políticas y praxis urbana en el Oviedo de 1500*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2014.
- ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, María y BELTRÁN SUÁREZ, María Soledad, *Vivienda, gestión y mercado inmobiliarios en Oviedo en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad*. Bilbao, Universidad del País Vasco, 2015.
- ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz, *Urbanística medieval: Guipúzcoa*. San Sebastián, Kriselu, 1990.
- ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz y SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, *Construir la ciudad en la Edad Media*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2010.
- ARGÜELLO MENÉNDEZ, José Jorge, *La industria de la ciudad de Uviéu en la época medieval*. Oviedo, Vessants: arqueología y cultura, 2008.
- BARCELÓ I CRESPI, María y ROSSELLÓ BORDOY, Guillermo, *La casa gòtica a la ciutat de Mallorca*. Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàris, 2009.
- BATTLE I GALLART, Carme y VINYOLÉS I VIDAL, Teresa, *Mirada a la Barcelona medieval desde les finestres gòtiques*. Barcelona, Rafael Dalmau editor, 2002.
- CABRERA SÁNCHEZ, Margarita, «Oligarquía urbana y negocio inmobiliario en Córdoba en la segunda mitad del siglo XV», en *Historia. Instituciones. Documentos*, 20 (1993), pp. 107-126.
- CASADO ALONSO, Hilario, *La propiedad eclesiástica en la ciudad de Burgos en el siglo XV. El cabildo catedralicio*. Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1980.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria (ed.), *Construir la memoria de la ciudad: espacios, poderes e identidades en la Edad Media, siglos XII-XV*. León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 2016.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria (ed.), *Civitas bendita. Encrucijada de las relaciones sociales y de poder en la ciudad medieval*. León, Servicio de Publicaciones de la Universidad de León, 2016.
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo, *La industria medieval de Córdoba*. Córdoba, Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, 1990.
- ESQUIEU, Yves y PESEZ, Jean-Marie (eds.), *Cent maisons médiévales en France (du XII^e au milieu du XVI^e siècle) Un corpus et une esquisse*, Paris, CNRS, 1998.
- ESTEPA, Carlos, RUIZ, Teófilo, BONACHÍA, Juan Antonio y CASADO, Hilario, *Burgos en la Edad Media*. Valladolid, Junta de Castilla y León, 1984.
- FARON, Olivier y HUBERT, Etienne (coords.), *Le sol et l'immeuble. Les formes dissociées de propriété immobilière dans les villes de France et d'Italie (XII^e-XIX^e siècle)*. Roma, École Française de Roma, 1995.



- FERNÁNDEZ FLÓREZ, José Antonio, «Las casas del cabildo catedralicio en la ciudad de León». *Archivos Leoneses. Revista de Estudios y documentación de los reinos hispano-occidentales*, 75 (1984), pp. 31-128.
- FERNÁNDEZ FLÓREZ, José Antonio, *El patrimonio del cabildo catedralicio de León*. Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1985.
- FERNÁNDEZ SAN FELICES, Jaime, *Libro de Acuerdos del concejo de Oviedo (1499)*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2008.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto y BONACHÍA HERNANDO, Juan Antonio (eds.), *Hacienda, mercado y poder al norte de la Corona de Castilla en el tránsito del Medievo a la Modernidad*. Valladolid, Castilla ediciones, 2015.
- GARCÍA MARSILLA, Juan Vicente e IZQUIERDO ARANDA, Teresa, *Abastecer la obra gótica. El mercado de materiales de construcción y la ordenación del territorio en la Valencia bajomedieval*. Valencia, Generalitat Valenciana, 2013.
- IZQUIERDO BENITO, Ricardo, «El patrimonio urbano del cabildo de la Catedral de Toledo en la segunda mitad del siglo XIV». *Anales toledanos*, 13 (1980), pp. 3-24.
- JARA FUENTE, José Antonio (coord.), *Ante su identidad. La ciudad hispánica en la Baja Edad Media*. Cuenca, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2013.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Ciudades de la España medieval. Introducción a su estudio*. Madrid, Dykinson, 2010.
- LARRAZ MORA, Alejandro, *A vista de oficiales y a su contento. Tipología y sistemas constructivos de la vivienda en La Laguna y Tenerife a raíz de la conquista (1497-1526)*. Tenerife, Instituto de Estudios Canarios, 2008.
- LONGO MARINA, José Antonio, *Una relación de rentas del cabildo de la catedral de Oviedo (1534-1535). Estudio y edición*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2008.
- LÓPEZ CARREIRA, Anselmo, *A cidade de Ourense no século XV. Sociedade urbana na Galícia baixomedieval*. Ourense, Diputación Provincial de Ourense, 1998.
- PINOL, Jean-Louis (dir.), *Histoire de l'Europe urbaine*. Paris, Seuil, 2003.
- RIBEIRO, María Do Carmo y SOUSA MELO, Arnaldo (coords.), *Evolução da paisagem urbana. Transformação morfológica dos tecidos históricos*. Lisboa, Instituto de Estudos Medievais, FCS-Universidade Nova de Lisboa, 2013.
- RODRIGO ESTEVAN, María Luz, «La vivienda urbana bajomedieval. Arquitecturas, conflictos vecinales y mercado inmobiliario (Daroca, siglo XV)». *Studium. Revista de Humanidades*, 11 (2005), pp. 39-74.
- SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, *Santander en la Edad Media: patrimonio, parentesco y poder*. Santander, Universidad de Cantabria, 2002.
- SOUSA MELO, Arnaldo y RIBEIRO, Maria do Carmo (eds.), *História da construção. Os construtores*. Braga, CITCEM, 2011.
- SOUSA MELO, Arnaldo y RIBEIRO, Maria do Carmo (eds.), *História da construção. Arquitecturas e técnicas constructivas*. Braga, CITCEM, 2013.
- SUÁREZ BELTRÁN, María Soledad, *El cabildo de la catedral de Oviedo en la Edad Media*. Oviedo, Universidad de Oviedo, 1986.



EL ESTABLECIMIENTO DEL CONCEJO CASTELLANO BAJOMEDIEVAL EN CANARIAS TRAS LA CONQUISTA

Sergio Hernández Suárez*
Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

RESUMEN

El presente trabajo estudia la implantación en Canarias del municipio castellano que se había ido gestando durante los siglos del bajo Medievo, determinando cómo la conquista de cada una de las islas influyó decisivamente en su posterior organización administrativa, política y económica. Además, analiza cada oficio concejil de los concejos, con especial énfasis en la dualidad Justicia-regimiento.

PALABRAS CLAVE: Canarias, organización administrativa, cabildos, Corona de Castilla, siglo XV, siglo XVI.

THE ESTABLISHMENT OF THE MEDIEVAL CASTILIAN MUNICIPALITY IN THE CANARY ISLANDS AFTER THE CONQUEST

ABSTRACT

The present work studies the introduction in the Canary Islands of the Castilian Council that had been developing during the centuries of the late Middle Ages, analyzing how the conquest of each one of the islands had a decisive influence on its subsequent administrative, political, and economic organization. In addition, it analyzes each council office of the councils, with special emphasis on the justice-regiment duality.

KEYWORDS: Canary Islands, administrative organization, Crown of Castilla, 15th century, 16th century.



0. INTRODUCCIÓN

La creación de los concejos en Canarias supuso la primera implantación del sistema municipal castellano fuera del territorio peninsular¹. Sin embargo, no se trataba de la única administración europea en el Atlántico, ya que la Corona portuguesa había establecido la creación de las Câmaras en las islas portuguesas durante la segunda mitad del siglo xv². Así, la introducción de ambos modelos en la Macaronesia constituyó el ejemplo por el que se determinaría el traslado de ambos sistemas en otros territorios ultramarinos en el contexto de la expansión atlántica³.

En el caso de Canarias, se determinaron dos vías concisas y diferenciadas de administración insular, conservando como semejanza fundamental la existencia del esquema municipio-isla que se mantuvo desde la finalización de la conquista hasta las reformas acaecidas a inicios del siglo xix. Por tanto, durante todo el Antiguo Régimen, los concejos fueron la única institución insular y poseyeron una gran cantidad de competencias: judiciales en primera instancia, administrativas, políticas, económicas, sanitarias, etc. De hecho, hasta la creación de la Real Audiencia de Canarias en 1526, no había existido una entidad que aglutinara algunas de estas competencias para todo el archipiélago, aunque, a pesar de la subordinación jurídica a este organismo, los municipios continuaron ejerciendo el mando de la administración insular hasta la finalización del Antiguo Régimen⁴.

La creación inmediata de los concejos en Canarias respondió a la necesidad de afianzar la conquista, mediante la introducción de un sistema jerárquico de gobierno local al servicio de la Corona. En concreto, en el archipiélago se introdujeron administraciones de señorío en Fuerteventura, Lanzarote, El Hierro y La Gomera, mientras que en las tres islas restantes –Gran Canaria, La Palma y Tenerife– se instituyeron concejos de realengo.

El objetivo de este trabajo es el estudio de los cabildos canarios desde su creación a finales del siglo xv y durante la centuria siguiente, mediante un análisis previo de la conformación de la institución concejil en la Corona de Castilla durante los siglos anteriores. Las primeras menciones sobre aspectos administrativos y econó-

* E-mail: sergio.hernandez@ulpgc.es; <https://orcid.org/0000-0002-3482-9971>.

¹ Hernández Suárez, Sergio, «La implantación de la administración local castellana en el Atlántico: la gobernación del Concejo de La Palma en la segunda mitad del siglo xvi». *Vegueta: Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, vol. 22 (2) (2022), pp. 649-667, p. 650.

² Azevedo señala que en Madeira se instaura un modelo de concelho que imita a la institución peninsular, aunque con las pertinentes adaptaciones de la diferenciación geográfica (Azevedo e Silva, José Manuel, *A Madeira e a Construção do Mundo Atlântico (séculos xv-xvii)*, vol. II. Regiao Autónoma da Madeira, Centro de Estudos de História do Atlântico, 1995, p. 798).

³ Véase Vieira, Alberto, «O Senhorio no Atlântico insular Oriental. Análise comparada da dinâmica institucional da Madeira e Canárias nos séculos xv e xvi», en *III Jornadas de Estudos sobre Fuerteventura y Lanzarote*, vol. 1. Puerto del Rosario, Cabildo de Fuerteventura, 1989, pp. 33-48.

⁴ Lobo Cabrera, Manuel, «Formas de poder y economía canarias entre los siglos xv-xvii». *Investigaciones Históricas: Época moderna y contemporánea*, núm. 18 (1998), pp. 13-28, p. 14.



micos del gobierno de las islas corresponden a las Crónicas de Alonso de Espinosa⁵ –para Tenerife– o Juan de Abreu Galindo⁶. Posteriormente, en el período ilustrado, José de Viera y Clavijo realizó por primera vez una Historia de Canarias, en la que se incluyeron epígrafes dedicados a la administración, economía y, en general, los concejos y la Real Audiencia de Canarias⁷.

Con respecto a las fuentes primarias y Acuerdos de cabildos, la mayoría de las islas concentran grandes lagunas documentales, generalmente derivadas de multitud de factores exógenos, aunque también motivadas por la despreocupación y el escaso cuidado a la hora de su conservación a lo largo de los siglos, a pesar de que, en la actualidad, la mayoría de ellas cuentan con unas óptimas condiciones de conservación.

En cuanto a la documentación de los cabildos de realengo, los Libros de Acuerdos de Tenerife se conservan mayoritariamente desde la fundación de la institución en 1497. En esta isla, se han desarrollado la mayor parte de los trabajos de transcripción y estudios de las Actas, impulsados desde la década de 1940 por autores de notable prestigio como Serra Ràfols y De la Rosa Olivera⁸.

Por su parte, el concejo de La Palma ha logrado conservar sus actas desde el año 1554, un año después de que el ataque del corsario francés François Le Clerc incendiase la ciudad y su archivo⁹. De este modo, tras el Libro de Acuerdos 1554-1556, transcrito y analizado por Marrero Rodríguez, Díaz Padilla y Solano¹⁰, como trabajo previo hemos transcrito y analizado los ocho Libros de Acuerdos palmeros –inéditos hasta la actualidad– que recogen el período 1559-1598. Además, las principales obras de referencia para el estudio del concejo palmero son los diversos estudios que ha realizado Viña Brito¹¹.

⁵ Véase Espinosa, Alonso de, *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife, Goya Ediciones, 1952.

⁶ Véase Abreu Galindo, Juan de, *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Santa Cruz de Tenerife, Imprenta Litografía y Librería Isleña, 1848.

⁷ Véase Viera y Clavijo, José de, *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, Goya Ediciones, 1967.

⁸ Serra Ràfols, Elías, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1497-1507)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1996 (2.ª edición); Serra Ràfols, Elías y Rosa Olivera, Leopoldo de la, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1508-1513)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1952; *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1514-1518)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1965; *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1518-1525)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1970.

⁹ Rosa Olivera, Leopoldo de la, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*. Islas Canarias, Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, 1994, p. 59.

¹⁰ Véase Marrero Rodríguez, Manuela, Solano Ruiz, Emma y Díaz Padilla, Gloria, *Acuerdos del Cabildo de La Palma 1554-1556*. Santa Cruz de La Palma, Cabildo Insular de La Palma, 2005.

¹¹ Véase Viña Brito, Ana, *Conquista y repartimiento de la isla de La Palma*. Santa Cruz de Tenerife, Búho Ediciones, 1997; «El Concejo de La Palma (1495-1533). Su composición», en C. Rodríguez Morales (coord.), *La Torre: Homenaje a Emilio Alfaro Hardisson*. España, Artemisa Ediciones, 2005, pp. 601-619; «Los flamencos en la isla de La Palma en el siglo xvi. ¿Una comunidad extranjera? Especificidades en la isla de La Palma». *Revista de Historia Canaria*, núm. 194 (2012), pp. 161-191; «Ordenanzas sobre el azúcar de caña en el siglo xvi. Un análisis comparativo». *Historia*.



A su vez, las actas del cabildo de Gran Canaria no se conservan debido a que perecieron en un incendio producido en el Archivo en el año 1842. Por ello, una de las escasas fuentes bibliográficas que aportan referencias a su funcionamiento es el *Libro Rojo de Gran Canaria*, de Cullen del Castillo¹², aunque los estudios de De la Rosa Olivera y de Aznar Vallejo también realizan contribuciones fundamentales, tanto de la institución grancanaria como de Tenerife y La Palma¹³.

Con respecto a las islas de señorío, los ataques corsarios berberiscos sufridos por Lanzarote entre 1569 y 1618 culminaron con la desaparición de sus actas capitulares, especialmente desde esa última acometida. Por ello, el principal estudio en referencia a esta isla fue realizado por Bruquetas de Castro, que transcribió y analizó las actas lanzaroteñas del siglo xvii¹⁴.

En el caso de Fuerteventura, en 1593 se produjo el ataque de Xabán Arráez que incendió Betancuria, pereciendo en el mismo todos los documentos capitulares conservados. Así, el estudio de los Acuerdos de Fuerteventura, desde 1605 a 1728, fue realizado por Roldán Verdejo¹⁵.

En cuanto a La Gomera y El Hierro, sus actas primero se localizaron en la Casa Fuerte de Adeje, pero actualmente se encuentran divididas entre el Ayuntamiento de Santa Cruz de Tenerife y el Museo Canario de Las Palmas de Gran Canaria. Uno de los principales estudios sobre las dos islas fue el realizado por Díaz Padilla y Rodríguez Yanes¹⁶.

El interés que presenta el estudio radica en dos aspectos fundamentales: en primer lugar, se describe el proceso evolutivo de las instituciones insulares, adoptando sus aspectos administrativos y organizativos más relevantes; y, en segundo lugar, se analizan los oficios de la dualidad Justicia-regimiento que conforma la estructura básica de los concejos castellanos instaurados en Canarias.

Instituciones. Documentos, núm. 40 (2013), pp. 397-425; «La pugna por un cargo capitular. Los fieles ejecutores de La Palma en el siglo xvi». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 68 (2022), pp. 1-15.

¹² Véase Cullen del Castillo, Pedro, *Libro Rojo de Gran Canaria*. Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Excmo. Ayuntamiento de Las Palmas de Gran Canaria, 1995.

¹³ Véase Rosa Olivera, Leopoldo de la, *Estudios históricos sobre las Canarias Orientales*. Las Palmas de Gran Canaria, Excmo. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas, 1978; y también Aznar Vallejo, Eduardo, *La integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla (1478-1526): Aspectos administrativos, sociales y económicos*. Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2009.

¹⁴ Bruquetas de Castro, Fernando, *Las actas del Cabildo de Lanzarote (siglo xvii)*. Arrecife, Servicio de publicaciones del Cabildo de Lanzarote, 1997; *Lanzarote en el siglo xvii: gobierno y administración*. (Tesis doctoral inédita), Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2000.

¹⁵ Roldán Verdejo, Roberto, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1729-1798)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1966; *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1660-1728)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1967; *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1605-1659)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1970.

¹⁶ Díaz Padilla, Gloria y Rodríguez Yanes, José Miguel, *El señorío en las Canarias Occidentales. La Gomera y El Hierro hasta 1700*. Valverde, San Sebastián de La Gomera, Cabildo Insular de La Gomera, Cabildo Insular de El Hierro, 1990.



1. ORIGEN DEL CONCEJO EN EL BAJOMEDIEVO CASTELLANO

Tras la finalización de la conquista durante la última década del siglo xv, el modelo de administración local que se implantó en Canarias fue el concejo cerrado, caracterizado por estructurar el gobierno del municipio en la dualidad Justicia-regimiento. Se trataba de la institución básica del régimen municipal en la Corona de Castilla y su desarrollo se produjo especialmente durante los siglos xiv y xv. No obstante, las mayores reformas municipales se produjeron durante el reinado de Alfonso XI, encauzadas fundamentalmente hacia la sustitución de la asamblea vecinal por la elitización de la oligarquía local, mediante la designación de los regidores¹⁷, y la progresiva introducción de los delegados regios, es decir, de los corregidores¹⁸, hasta su definitiva implantación durante el reinado de los Reyes Católicos¹⁹.

Algunos autores como Valdeón Baruque, Monsalvo Antón, González Jiménez, Jara Fuente o Sánchez Saus han aportado estudios fundamentales en el análisis de la conformación de los concejos cerrados castellanos durante las últimas centurias del bajomedievo²⁰. Además, consideramos fundamental la aportación historiográfica de Polo Martín sobre el asentamiento de la institución durante el reinado de los Reyes Católicos, analizando el propio concejo, así como los oficios que lo integran y los métodos de acceso, especialmente a las regidurías²¹.

Durante la Edad Media, el concejo abierto había sido utilizado como sistema primigenio en muchos territorios europeos, y su característica fundamental se establecía en la escasa jerarquía que existía en la organización de estos lugares²². Sin embargo, especialmente durante las últimas centurias del bajomedievo, se produjo un proceso de elitización en el que comenzó a hermetizarse la asistencia a las reuniones municipales. De este modo, desde mediados del siglo xiii, la importancia de las

¹⁷ Monsalvo Antón, José María, «La sociedad política en los concejos castellanos de la Meseta durante la época del Régimen medieval. La distribución social del poder», en *Concejos y ciudades en la Edad Media Hispánica*. Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1990, pp. 357-414, p. 363.

¹⁸ González Jiménez, Manuel, «Concejos y ciudades andaluces en la Edad Media: gobierno urbano», en *Concejos y ciudades en la Edad Media Hispánica*. Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1990, pp. 237-261, p. 255.

¹⁹ Monsalvo Antón, «La sociedad política en los concejos castellanos de la Meseta», p. 364.

²⁰ Véase Monsalvo Antón, José María, «La participación de los pecheros en los municipios castellanos de la Baja Edad Media. Aspectos organizativos». *Studia historica. Historia Medieval*, núm. 7 (1989), pp. 37-94; Valdeón Baruque, Julio, «Las oligarquías urbanas», en *Concejos y ciudades en la Edad Media Hispánica*. Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1990, pp. 507-522; González Jiménez, «Concejos y ciudades andaluces en la Edad Media: gobierno urbano»; Jara Fuente, José Antonio, «Sobre el concejo cerrado. Asamblearismo y participación política en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media (conflictos inter o intra-clase)». *Studia historica. Historia Medieval*, núm. 17 (1999), pp. 113-136; Sánchez Saus, Rafael, «Los patriciados urbanos». *Medievalismo*, núm. 13-14 (2004), pp. 143-155.

²¹ Polo Martín, Regina, *El régimen municipal de la Corona de Castilla durante el reinado de los Reyes Católicos (Organización, funcionamiento y ámbito de actuación)*. Madrid, Editorial Colex, 1999.

²² Cosculluela Montaner, Luis, «El Concejo abierto». *Revista de Estudios de la administración local y autonómica*, núm. 234 (1987), pp. 199-224, p. 200.





asambleas vecinales en el gobierno de los municipios fue paulatinamente sustituida por instituciones más jerárquicas, en las que la nobleza local y las burguesías habían mostrado interés, en aras de hermetizar el acceso al gobierno de los territorios²³. Por ello, desde el siglo siguiente, solo los miembros del regimiento, directamente elegidos por el rey, podían acudir y votar en las sesiones²⁴. El proceso de designación de los regidores por parte de la Corona se oficializó especialmente durante el reinado de Alfonso XI en algunos territorios como León²⁵.

No obstante, el elemento que erigió definitivamente la constitución del concejo cerrado fue la introducción del delegado regio en la estructura municipal. Mediante su implantación, la Corona buscaba controlar a la oligarquía de aquellos territorios que pudiesen rebelarse contra el propio monarca, como había sucedido durante las centurias anteriores. A pesar de que, desde el reinado de los Reyes Católicos, en la mayoría de la Monarquía Hispánica, la figura encargada de ejercer este oficio fue el corregidor, desde su creación en Canarias y hasta 1629 –salvo el período 1589-1594– en el archipiélago este oficio fue ejercido por un gobernador²⁶.

De este modo, cuando se implantó el municipio en Canarias, el concejo cerrado ya se encontraba mayoritariamente establecido en toda la Corona de Castilla. En este sistema, tan solo el oficial de la Justicia, los regidores y los oficios fundamentales para el desarrollo de las sesiones podían estar presentes en ellas. En este caso, nos referimos a los jurados, que podían opinar, aunque sin tener derecho de voto, y al escribano, que debía recoger todo lo acordado en los Libros de Acuerdos.

En Canarias, la particularidad de la insularidad con respecto al resto de territorios de la Corona supuso que existiese una limitación territorial clara, estableciendo la unidad municipio-isla hasta finales del Antiguo Régimen²⁷. Además, la lejanía con respecto a la corte derivó en que los cabildos canarios contasen con una serie de diferenciaciones que moldearon el sistema castellano a la realidad insular en el contexto de la expansión atlántica²⁸. Estas particularidades se definían especialmente

²³ Monsalvo Antón, «La participación de los pecheros», p. 39.

²⁴ Véase Corral García, Esteban, «El concejo castellano: estructura y organización». *Boletín de la Institución Fernán González*, núm. 201 (1983) pp. 321-338; *El escribano de Concejo en la Corona de Castilla (siglos XV al XVII)*. Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 1987, p. 329.

²⁵ Barrionuevo Almuzara, Leticia, Folgado Majo, Alejandra y Varga Puente, Inmaculada de la, «Cargos municipales en el León de los siglos XVI-XVII», en M.A. Morán Suárez, M.C. Rodríguez López y J.A. Martín Fuertes (coords.), *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, vol. 1. León, Universidad de León, Servicio de Publicaciones, 2002, pp. 99-118, p. 102.

²⁶ Álvarez Santos, Javier Luis, «La excepcionalidad de la administración canaria durante los Austrias», en A. Jiménez Estrella y J.J. Lozano Navarro (coords.), *Actas de la XI Reunión Científica de la Fundación Española de la Historia Moderna*. Granada, 2012, pp. 925-936, p. 926.

²⁷ Suárez Grimón, Vicente, «Del Cabildo-isla a la formación de los ayuntamientos modernos», en F. Morales Padrón (coord.), *XX Coloquio de Historia canario-americana*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 2012, pp. 723-738, p. 724.

²⁸ Santana Pérez, Juan Manuel, «Miedos al mar en los puertos canarios del Antiguo Régimen», en M.R. García Hurtado y O. Rey Castelao (coords), *Fronteras de agua. Las ciudades portuarias y su universo cultural (siglos XIV-XXI)*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2016, pp. 149-162, p. 151.

por la percepción de Canarias como un territorio de frontera, por lo que los municipios contaban con mayores atribuciones militares que sus homónimos castellanos.

Sin embargo, aunque cada isla contó con un sistema jerárquico propio, las particularidades emanadas del liderazgo de la conquista de La Palma y Tenerife por parte de Alonso Fernández de Lugo derivaron en que ambas islas compartiesen gobernador durante toda la existencia de los cabildos²⁹.

2. CARACTERÍSTICAS DEL GOBIERNO DE LAS ISLAS

Aunque la conquista de Canarias comenzó a principios del siglo xv, lo cierto es que, antes de la primera llegada normanda a Lanzarote, las islas fueron visitadas durante el siglo xiv, e incluso en la centuria anterior, por numerosos navegantes europeos, como los hermanos Vivaldi. Por ello, para referirnos a los primeros intentos de administración efectiva de las islas –aunque de manera simbólica–, debemos remontarnos al año 1344, cuando Clemente VI otorgaba el *Principado de la Fortuna* al infante castellano Luis de la Cerda, mediante la bula *Tue Devotionis sinceritas*; de esta manera, este sería un territorio dependiente de la Santa Sede, y no de Castilla, a pesar de la naturaleza del beneficiado. Sin embargo, Luis de la Cerda nunca hizo efectivo su derecho de conquista sobre Canarias³⁰.

Ladero Quesada afirma que la organización concejil señorial y realenga fueron simplemente diferentes formas de implantar un sistema social común, que incluso compartía en muchas ocasiones el mismo esquema jerárquico³¹. No obstante, la conquista europea de Canarias no representó una unidad absoluta ni en su cronología ni en su planificación, por lo que la diferenciación en la forma de conquista en Canarias derivó en que se implantase uno u otro modelo a lo largo del siglo xv.

2.1. LA CONQUISTA DE LAS ISLAS DE SEÑORÍO

En cuanto al contexto temporal, existieron dos períodos claramente diferenciados que condicionaron los demás aspectos: el primero, desde 1402 hasta 1478, en el que los actores fueron conquistadores privados, normalmente –salvo Enrique de Guzmán, conde de Niebla– «nobles de segunda fila»³², y sin la mediación efectiva de

²⁹ Hernández Suárez, «La implantación de la administración local», p. 654.

³⁰ Viera y Clavijo, *Noticias de la Historia general de las Islas Canarias*, tomo 1, libro III, pp. 263-269.

³¹ Ladero Quesada, Miguel Ángel, «El sistema político de la monarquía castellana de los Reyes Católicos: Corona, nobleza, ciudades», en *Hernán Cortés y su tiempo, Actas del Congreso Hernán Cortés y su tiempo. V Centenario (1485-1495)*. Merida, Editora Regional de Extremadura, 1987, pp. 500-519, p. 505.

³² Roldán Verdejo, Roberto, «Canarias en la Corona de Castilla», en A. Bethencourt Mas-sieu (ed.), *Historia de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1995, pp. 252-311, p. 254.





la Corona, que se encontraba debilitada con respecto a la nobleza. En estas circunstancias, fueron dominadas las cuatro islas de señorío –Lanzarote, Fuerteventura, El Hierro y posteriormente La Gomera–. La vinculación que mantuvieron las huestes franco-normandas con Castilla se produjo desde que Bethencourt acudió a pedir ayuda para la referida conquista a la Corona. Por ello, Enrique III accedió a otorgar el respaldo a cambio del reconocimiento de Bethencourt como su vasallo, por lo que, tras la conquista de Fuerteventura, Lanzarote y El Hierro, en los documentos se menciona a Bethencourt como señor de Canarias y vasallo castellano. Posteriormente, entre 1412-1414, Bethencourt se preparó para la conquista de las islas restantes, aunque algunos factores discordantes, como la oposición de Benedicto XIII, lo impidieron. Tras estos sucesos, el conquistador retornaba a Normandía, delegando en los gobernadores Maciot y Riel las islas conquistadas. Poco después, el segundo fallecería, por lo que Maciot se encargó del gobierno del territorio³³.

Por tanto, tras 1418, las islas se rigieron por las leyes, usos y costumbres normandas hasta que Maciot cedió las islas al conde de Niebla. A pesar de ello, paralelamente, en 1420 la Corona había promulgado una orden por la que se otorgaba el señorío a Guillén de las Casas³⁴. Precisamente, en ese mismo año, Juan II encomendaba a Alfonso de las Casas la conquista de las islas aún no dominadas, con bastantes condiciones, que pretendían generar un reforzamiento del poder monárquico sobre el territorio. A partir de este momento, comenzaron muchos años de disputas por el control de las islas entre los Guzmán (Condado de Niebla) y los Las Casas. Finalmente, el 25 de marzo de 1430, ante la Audiencia de Sevilla, el Condado de Niebla se vio forzado a ceder en la disputa, vendiendo las islas a la familia Las Casas³⁵.

No obstante, todavía quedaban restos de la representación normanda. Maciot retuvo cierta importancia gracias a la ayuda portuguesa, que conservaba bastante influencia sobre el papado. En Lanzarote, Enrique el Navegante acordó en 1447 con el propio Maciot el traspaso de la isla, por lo que los portugueses la controlaron durante algo más de dos años, hasta que los vecinos los expulsaron, demandando el cambio del modelo señorial al realengo debido a los abusos que venían padeciendo³⁶. Por otro lado, en La Gomera, dos de los cuatro cantones en los que se dividía el territorio apoyaron la rebelión organizada por Portugal contra Peraza, al que los indígenas llegaron a expulsar de la isla³⁷. Finalmente, en 1450, tras los altercados contra los portugueses, para el gobierno provisional de Lanzarote Enri-

³³ Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 29.

³⁴ Según el Memorial del marqués de Bélgida, realizado en el siglo XIX, las islas fueron donadas por temor a una invasión castellana. Por ello, Bethencourt otorgó plenos poderes a Maciot para un «traspaso, donación, empeño o venta de las islas el 17 de octubre de 1418, pero reservándose de por vida la isla de Fuerteventura» (Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 30).

³⁵ Véase Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Don Enrique de Guzmán, el “buen conde de Niebla” (1375-1436)». *En la España medieval*, vol. 35 (2012), pp. 211-247.

³⁶ Viera y Clavijo, *Noticias de la Historia general de las Islas Canarias*, Tomo I Libro V, pp. 382-383.

³⁷ Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 33.

que IV envió a Juan Íñiguez de Atabe, escribano de la corte, aunque algunos años después, el territorio pasó a sus legítimos señores por herencia, Diego de Herrera e Inés Peraza. Esta situación generó la reprobación mayoritaria de los habitantes de la isla, aunque, en caso de rebelión, los señores tenían el poder real para defenderse, desembocando en un clima de indefensión por parte de la población lanzaroteña³⁸.

2.2. LA CONQUISTA DE LAS ISLAS DE REALENGO

Durante la segunda mitad del siglo xv, y especialmente tras la llegada de los Reyes Católicos, se produjo un reforzamiento de la Monarquía en el contexto de creación del Estado absolutista europeo³⁹ y en el marco de la expansión atlántica, en la que también había avanzado Portugal⁴⁰. Con ello, el segundo período de conquista se produjo desde 1478 hasta 1496, y, al contrario que en el anterior, la Corona participó activamente en la dominación de Gran Canaria, La Palma y Tenerife, por lo que los concejos implantados en estas islas siguieron un modelo realengo.

Sin embargo, tras la conquista de Gran Canaria, su consideración realenga no estuvo inicialmente definida con claridad, existiendo el temor entre los nuevos habitantes de que se instituyese un modelo señorial; razones no faltaban, pues en el Atlántico aún no existían precedentes de territorios administrados directamente por la Corona⁴¹. Tras cuatro años de incertidumbre, el rey disponía en 1487 que «la dicha isla no sería enagenada»⁴², lo que supuso, a su vez, un precedente inmediato para la organización administrativa de La Palma y Tenerife⁴³.

3. LEYES FUNDAMENTALES DE LOS CONCEJOS CANARIOS: LOS FUEROS

Desde su fundación, los concejos canarios estuvieron fundamentados por una serie de derechos básicos inspirados en reglamentaciones de origen andaluz, que a su vez procedían del Fuero de Toledo⁴⁴. Las islas que poseyeron fueros propios fueron Gran Canaria y Fuerteventura, y estos sirvieron como modelo al resto de municipios canarios.

³⁸ Viera y Clavijo, *Noticias de la Historia general de las Islas Canarias*, Tomo I Libro V, pp. 395-398.

³⁹ Véase Anderson, Perry, *El Estado Absolutista*. Madrid, Siglo XXI, 1974.

⁴⁰ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 255.

⁴¹ Lobo Cabrera, Manuel, «Los comienzos del Cabildo de Tenerife (1497-1507)». *Revista Atlántica del derecho, la historia y la cultura*, núm. 2 (2009), pp. 128-149, p. 128.

⁴² Cullen Del Castillo, *Libro Rojo de Gran Canaria*, p. 113.

⁴³ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 264.

⁴⁴ Véase Chamocho Cantudo, Miguel Ángel, «Fuero de Toledo y privilegios en los reinos medievales de Andalucía (1241-1344)». *Anuario de historia del derecho español*, núm. 86 (2016), pp. 61-119.





En primer lugar, el Fuero de Gran Canaria presentaba elementos muy parecidos al aprobado en Baza tan solo unas décadas antes, en el transcurso de la conquista castellana de Granada. Posteriormente, esta reglamentación sería adoptada por Alonso Fernández de Lugo para las islas de La Palma y Tenerife, aunque nunca de manera oficial⁴⁵.

En efecto, cuando comenzó el poblamiento de Gran Canaria, los Reyes Católicos estimaron necesaria la inclusión de unos derechos y normas básicas sobre las nuevas tierras de realengo, por lo que, en el Fuero aprobado el 20 de diciembre de 1494, promulgaron que «por ser como son nuevamente pobladas de cristianos e no tener orden cómo se han de regir e gobernar las cosas del bien [...], tienen mayor necesidad de tener fuero e ordenanza con que se hayan de regir e gobernar [...] e Nos tovimoslo por bien»⁴⁶.

No obstante, existieron ciertas diferencias entre el Fuero de Gran Canaria y el de Baza. En primer lugar, una especificidad radicaba en el cambio de denominación de la máxima autoridad del concejo, ya que en Gran Canaria se llamaba gobernador, mientras que en la ciudad andaluza se denominaba corregidor, al igual que en la mayoría de los concejos castellanos.

En segundo lugar, los procesos de designación de oficios para la siguiente anualidad se elegían en períodos muy diferentes del año, ya que, si en la ciudad peninsular se efectuaban el día de Todos los Santos, en Gran Canaria se producían el día de Santiago; a pesar de que parezca un dato anecdótico, la justificación radicaba en que, al ser necesaria la confirmación por parte del rey, las dos elecciones llegaban en el mismo momento a la corte⁴⁷. Sin embargo, a lo largo del siglo XVI en algunos cabildos de realengo canarios las elecciones se retrasaron hasta noviembre, como se refleja en La Palma en multitud de ocasiones, llegando incluso a producirse nombramientos en diciembre⁴⁸.

En cuanto al contenido del Fuero, incidiremos en la agrupación capitular inicial. Según lo establecido en la reglamentación de Gran Canaria, el concejo debía estar compuesto por tres alcaldes ordinarios, un alguacil, seis regidores con voz y voto, un personero y dos procuradores del común, oficios ambos que también tenían voz, pero sin derecho de decisión⁴⁹.

En Tenerife y La Palma, la conformación inicial se basó en la propia designación realizada por el gobernador Alonso Fernández de Lugo. Para el caso de la segunda isla, Lorenzo Rodríguez establecía que el primer cabildo palmero contó con

⁴⁵ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 51.

⁴⁶ Cullen Del Castillo, *Libro Rojo de Gran Canaria*, p. 120.

⁴⁷ Rosa Olivera, *Estudios Históricos sobre las Canarias Orientales*, p. 148.

⁴⁸ En la segunda mitad del siglo XVI, en La Palma fue costumbre designar anualmente a los alcaldes de las fortalezas durante el mes de noviembre (Hernández Suárez, Sergio, *El Cabildo de La Palma durante el reinado de Felipe II*. [Tesis doctoral inédita]. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2022, p. 217).

⁴⁹ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 51.

seis regidores y dos jurados⁵⁰. Por su parte, Viera y Clavijo hacía referencia a la condición social de los componentes del municipio en La Palma: «En La Palma vimos desde el principio un Ayuntamiento de pocos regidores, pero de mucha distinción: nobles, vitalicios, y por nombramiento del Adelantado don Alonso de Lugo»⁵¹.

Por otra parte, el Fuero estimó la necesidad de precisar de otros oficios fundamentales para el transcurso de las funciones capitulares, como el mayordomo del concejo, que ejercía las funciones de tesorero de los fondos; el letrado de la ciudad, que asesoraba a los componentes del regimiento en aspectos jurídicos; y el escribano del concejo, que redactaba todo lo acordado en las reuniones capitulares, archivándolo después en las dependencias municipales. Junto a ello, también existían cargos de gran importancia como el mayordomo del pósito, el procurador mayor, el alcaide de las fortalezas —que solía recaer en uno de los propios regidores—, el portero⁵², el pregonero, y otros que percibían salarios municipales como el médico, el boticario, el instructor de primeras letras, el cirujano, el corredor de lonja y el relojero, entre otros.

Entre las atribuciones que el Fuero otorga al concejo, se ordenaba la celebración de tres sesiones capitulares semanales⁵³. Esta disposición seguía el modelo de otras ciudades como Valladolid o Toledo —este último desde 1480⁵⁴—, en las que también se celebraban tres reuniones por semana —lunes, miércoles y viernes⁵⁵—. Sin embargo, en La Palma y Tenerife se celebraban generalmente dos sesiones semanales⁵⁶, lo que sucedía en otros concejos castellanos como Granada, Madrid y Burgos⁵⁷. A pesar de ello, hubo situaciones en las que la urgencia de un debate generaba que la Justicia y regimiento tuviesen que reunirse dos veces un mismo día. Como ejemplo, esta situación se produjo en el concejo de La Palma el 11 de abril de 1562:

⁵⁰ Lorenzo Rodríguez, Juan Bautista, *Noticias para la Historia de La Palma*, tomo 1. La Laguna-Santa Cruz de La Palma, Instituto de Estudios Canarios, 1975, p. 96.

⁵¹ Viera y Clavijo, *Noticias de la Historia general de las Islas Canarias*, tomo III, libro XIII, p. 105.

⁵² Marrero Rodríguez, Manuela, Padrón, María y Rivero Suárez, Benedicta, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1545-1549)*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2000, p. 37, fol. 53 r.

⁵³ La celebración de dos sesiones semanales distaba de lo dispuesto en el Fuero de Gran Canaria, en el que se establecía la necesidad de celebrar reuniones «tres días a la semana: lunes é miércoles e viernes» (Cullen del Castillo, *Libro Rojo de Gran Canaria*, p. 123).

⁵⁴ Merchán Fernández, Carlos, *Gobierno municipal y administración local en la España del Antiguo Régimen*. Madrid, Tecnos, 1988, p. 56.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 111-112.

⁵⁶ En un cabildo celebrado en La Palma en 1563, quedaba definido que los concejos ordinarios debían celebrarse los lunes y viernes. Archivo Municipal de Santa Cruz de La Palma (en adelante, AMSCLP), Libro de Acuerdos 1559-1567, cabildo celebrado de 27 de agosto de 1563.

⁵⁷ Fernández Martín, Javier, «Venalidad de oficios y honores en el Concejo granadino durante el primer tercio del siglo XVII». *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, núm. 45 (2019), pp. 259-295, p. 260. Para el caso de Madrid y Burgos, Merchán Fernández, *Gobierno municipal y administración*, p. 56; para los siglos previos, Monsalvo Antón determina que, en los concejos peninsulares, la asiduidad normal era la celebración de dos sesiones semanales (Monsalvo Antón, «La sociedad política en los concejos castellanos de la Meseta», pp. 377-378).



El señor teniente dixo que porque por que este negocio es de importancia y conviene proveerse con toda brevedad que porque ahora es tarde en casi es la una después de mediodía, que mandaba e manda a los caballeros que están presentes y a los demás ausentes que en tocando la campana de vísperas vengan y se junten a Cabildo para efetuar este negocio so pena de cinco mil maravedís para la cámara de su magestad y de suspensión de oficio por dos meses⁵⁸.

Según lo estipulado en la toma de posesión del Adelantado, el día 20 de octubre de 1497, en principio el concejo tinerfeño se reunía en sesión semanal⁵⁹. Sin embargo, De la Rosa Olivera asegura que, con inmediata posterioridad, el concejo tinerfeño comenzó a ejercer dos veces por semana⁶⁰. A pesar de ello, fue frecuente la inexistencia de reuniones capitulares durante meses, mientras que en otras ocasiones se celebraban varias en un mismo día.

Además, la inexistencia de urbanización al estilo moderno europeo contribuyó a que en el Fuero quedase recogida la obligatoriedad de edificar una casa del concejo⁶¹, una cárcel, una casa de diputados, y, a extramuros de la villa, un hospital y una carnicería⁶². En resumen, realmente se trató de una Carta Otorgada, ya que los reyes no pretendían otorgar privilegios a los habitantes de las ciudades, sino crear una serie de derechos y obligaciones para el desarrollo de la ciudad, y, a su vez, poseer la preeminencia frente a las familias de poder del territorio.

Por otro lado, con respecto a las islas de señorío, el Fuero de Fuerteventura fue creado en semejanza al propio Fuero de Niebla, otorgado en la conquista de Andalucía, y se implantó inicialmente de manera conjunta en Fuerteventura y Lanzarote, y más tarde en El Hierro⁶³.

4. FUNCIONAMIENTO DE LOS CONCEJOS

Debido a las diferencias entre las dos formas municipales existentes en Canarias, la lentitud con la que se desarrolló el municipio señorial –según Bruquetas de Castro, en Lanzarote aparece el primer cabildo en 1445⁶⁴– contrastó con la rapidez con la que se constituyeron los de realengo una vez finalizada la conquista. Para Roldán Verdejo, desde el año 1525, los municipios regios crecieron en importancia,

⁵⁸ AMSCLP, Libro de Acuerdos 1559-1567, segundo cabildo celebrado el 11 de abril de 1562 (reunión vespertina).

⁵⁹ Serra Ràfols, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1497-1507)*, p. 16.

⁶⁰ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 76.

⁶¹ Véase Martín Rodríguez, Fernando, *Santa Cruz de La Palma. La ciudad renacentista*. Santa Cruz de Tenerife, CEPESA, 1995.

⁶² Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 54.

⁶³ *Ibidem*, p. 36.

⁶⁴ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 12.



de manera que la política y la economía del archipiélago fue dirigida por estos concejos, en detrimento de los señoriales⁶⁵.

4.1. CONCEJOS DE REALENGO

Para las islas de realengo, se desarrollaron reuniones formadas por la Justicia más el regimiento, las cuales se denominaron cabildos ordinarios o generales; a una sesión normal acudían «el gobernador, el teniente de gobernador, el alcalde mayor, el alguacil mayor, los regidores, los jurados y el personero»⁶⁶. Estas reuniones, como norma general, se celebraban a primera hora de la mañana, con la condición de haber oído misa previamente. Para ello, el concejo contaba con un capellán que, en islas como La Palma, también ejercía la función de la enseñanza de las primeras letras⁶⁷. También en el concejo palmero, el horario de reunión variaba según la estación, siendo celebradas en invierno a las nueve de la mañana y en el verano a las ocho⁶⁸. En comparación con los horarios marcados en el concejo de Tenerife desde 1558, se observa que las reuniones en invierno empezaban a las ocho de la mañana, mientras que en verano se adelantaban a las siete⁶⁹. Además, la ausencia de los regidores debía estar justificada, y la no presencia continua o reiterada de algunos de estos llevaba a la pérdida de alguno de los derechos originalmente adjuntos a su cargo⁷⁰.

Por otro lado, quedaba totalmente prohibido el acceso a la sala con armas, y el orden de entrada se encontraba totalmente definido: primero entraba la Justicia, después lo hacían los regidores por antigüedad, posteriormente los jurados, y en último lugar, la representación popular, esto es, el personero. Sin embargo, el concejo de La Palma contó con la particularidad de que desde 1523 careció de personero, al menos durante todo el siglo xvi⁷¹.

La reunión transcurría en el siguiente orden: en primer lugar, se conocía el estado de los mantenimientos, y seguidamente se hablaba de los diferentes aspectos que concernían al municipio, procediendo más tarde a las votaciones. Si en estas no existía consenso por unanimidad, el proceso se aprobaba por mayoría, aunque

⁶⁵ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 265.

⁶⁶ Serra Ràfols y Rosa Olivera, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1508-1513)*, p. 26.

⁶⁷ Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, p. 231.

⁶⁸ AMSCLP, Libro de Acuerdos 1559-1567, cabildo celebrado de 27 de agosto de 1563.

⁶⁹ Núñez Pestano, Juan Ramón, Viña Brito, Ana y González Zalacaín, Roberto, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1558-1560)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2011, Oficio 1.º libro 11 folio 10v., cabildo celebrado el 1 de julio de 1558.

⁷⁰ Serra Ràfols, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1497-1507)*, p. 16; según Monsalvo Antón, en algunos concejos castellanos como Segovia, Burgos o Madrid se estableció un *quorum* mínimo de regidores para que pudiese desarrollarse la sesión (Monsalvo Antón, «La sociedad política en los concejos castellanos de la Meseta», p. 378).

⁷¹ Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, p. 47.





en caso de empate, la Justicia contaba con un voto de calidad⁷². Para la elección de los empleos importantes, las votaciones debían realizarse en secreto, con papeletas y previo juramento. Además, si un asunto atañía a algún miembro de la corporación, este debía ausentarse durante el tiempo en el que se tratara el tema en cuestión⁷³. De hecho, por Real Provisión de 13 de marzo de 1537, y ratificada en 1546⁷⁴, el regimiento estaba facultado para reunirse en sesión capitular sin la presencia del delegado regio, en el caso de que se fuesen a tratar asuntos que le incumbieran directamente⁷⁵. Como ejemplo, en la sesión del 12 de octubre de 1588 celebrada en La Palma, el regimiento se dispuso a debatir sobre una denuncia previsiblemente presentada en nombre del concejo a la Real Audiencia contra el teniente Jerónimo de Salazar, en la que se establecía que «con amenazas fieras y malos tratamientos e injurias y afrentas, cosa muy agena de su buen término que es notorio haze en contra su voluntad de los regidores hagan lo que su merced quiere en el Cabildo»⁷⁶. En el debate posterior sin la presencia del teniente, se concluyó que el procurador del concejo en Gran Canaria, Alonso Hernández de Córdoba, había presentado la queja haciendo partícipes a los munícipes sin su consentimiento. En respuesta, el regimiento señalaba que «no abía dado poder alguno firmado ni despachado instrucción para que en la Audiencia Real de Canaria se diese ni presentase la petición que dize averse dado y presentado en ella». Por ello, tras el retorno de Salazar a la sesión, se eximía a Córdoba de sus funciones, designando en su lugar al alférez Bernardino de Riberol⁷⁷.

En cuanto a los lugares de celebración, las cortes de Toledo de 1480 habían establecido la obligatoriedad de que las corporaciones tuviesen «casas grandes y bien fechas, en que fagan sus ayuntamientos y Concejos, y en que se ayunten las justicias y regidores y oficiales a entender en las cosas cumplideras a la república que han de gobernar»⁷⁸. Por ello, en el Fuero se concretaba que las sesiones capitulares debían producirse en las casas del consistorio; esto fue aplicable para Gran Canaria⁷⁹, pues en Tenerife muchas se desarrollaron en la ermita o en la iglesia de Santa María de la Concepción, en el propio domicilio del gobernador, en la posada del teniente, o incluso en la residencia de alguno de los regidores. Durante muchos años, la cons-

⁷² Fernández Rodríguez, Lourdes, *La formación de la oligarquía concejil en Tenerife: 1497-1629*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2013, p. 98.

⁷³ Serra Ràfols, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1497-1507)*, p. 16.

⁷⁴ Núñez Pestano, Juan Ramón, Viña Brito, Ana, Hernández González, Carmen Luz, Alfaro Hardisson, Emilio, Fernández Rodríguez, María Lourdes, Larraz Mora, Alejandro, Hernández Hernández, María Rosa, *Catálogo de documentos del Concejo de La Palma (1501-1812)*, vol. I. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1999, p. 279.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 154.

⁷⁶ AMSCLP, Libro de Acuerdos 1587-1590, cabildo celebrado el 12 de octubre de 1588.

⁷⁷ AMSCLP, Libro de Acuerdos 1587-1590, cabildo celebrado el 12 de octubre de 1588.

⁷⁸ Novísima Recopilación de las Leyes de España. Tomo III, libro VII, título II, ley I. Edición Facsímil. Madrid, Boletín Oficial del Estado, 1993, p. 280.

⁷⁹ Por real cédula de 23 de enero de 1519, se estableció que las sesiones capitulares de Gran Canaria debían celebrarse en las «casas del ayuntamiento» (Cullen del Castillo, *Libro Rojo de Gran Canaria*, p. 207).



trucción de unas casas de cabildo tinerfeñas fue un tema recurrente en las sesiones capitulares; de hecho, encontramos un acta fechada el día 14 de julio de 1538 en la que se acordaba la edificación del lugar, aunque, en acta del 17 de julio de 1539 ni siquiera se había comenzado la obra, estimando que los fondos prefijados eran insuficientes para realizarla. A pesar de esto, se acordó el comienzo de los trabajos donde se encontraba el antiguo edificio –que se situarían en la iglesia de San Miguel–, derribando las pertinentes paredes, y reconstruyéndolas. Aun así, en el año 1543 todavía no se había iniciado la obra, y se seguían ordenando pautas para el inicio de su construcción⁸⁰.

Con respecto a La Palma, el ataque del corsario francés François Le Clerc en 1553 conllevó la destrucción del antiguo Cabildo, lo que quedó reflejado en los Libros de Acuerdos: «En el año 1553 setecientos piratas franceses que entraron en la ciudad liderados por Pie de Palo quemaron el edificio, que quedó en escombros»⁸¹. Por ello, en los lustros posteriores, la mayoría de las sesiones se celebraron en la posada de la Justicia, que mayoritariamente era el teniente de gobernador⁸². Pocos años después, se inició la construcción del nuevo edificio, en el que se celebraría la primera sesión el 26 de octubre de 1565⁸³.

Finalmente, nos referiremos a las ordenanzas, que suponen las leyes, derechos y obligaciones para todos los habitantes, unificando los criterios «sin distinción de clase social»⁸⁴. Según Ladero Quesada, constituían la legislación básica por la que se reglamentaba la vida municipal castellana durante los siglos del Antiguo Régimen⁸⁵. Los miembros del concejo eran los encargados de debatirlas, aunque posteriormente debían ser ratificadas por la Corona⁸⁶.

Para el caso de Gran Canaria, la gran mayoría de estas fueron de origen sevillano, siendo la recopilación más antigua de 1531, y habiendo sido trabajada por Morales Padrón⁸⁷. Con respecto a las del cabildo de Tenerife, se confeccionaron en el año 1509, también con bastantes semejanzas de las sevillanas; mayoritariamente, su descendencia andaluza en todas las islas se produjo por imposición real, pero en

⁸⁰ Marrero Rodríguez, Manuela, Padrón, María y Rivero Suárez, Benedicta, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1538-1544)*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1998, p. 24.

⁸¹ AMSCLP, Libro de Acuerdos 1559-1567, cabildo celebrado el 13 de junio de 1561.

⁸² Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, p. 55.

⁸³ AMSCLP, Libro de Acuerdos 1559-1567, cabildo celebrado el 26 de octubre de 1565.

⁸⁴ Morales Padrón, Francisco, *Ordenanzas del Concejo de Gran Canaria 1531*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1974, p. 11.

⁸⁵ Ladero Quesada, Miguel Ángel, «Ordenanzas municipales y regulación de la actividad económica en Andalucía y Canarias. Siglos XIV-XVII», en F. Morales Padrón (coord.), *II Coloquio de Historia canario-americana (1977)*, vol. 2. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1991, pp. 615-627, p. 617.

⁸⁶ Bernardo Ares, José Manuel de, «Las ordenanzas municipales y la formación del Estado moderno». *En la España medieval (Ejemplar dedicado a: la ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI)*, núm. 10 (1987), pp. 21-22.

⁸⁷ Véase Morales Padrón, *Ordenanzas del Concejo de Gran Canaria*.

ocasiones también por interés de los mismos concejos⁸⁸. Las ordenanzas de Tenerife más antiguas que se conservan fueron estudiadas por Peraza de Ayala y datan del año 1540⁸⁹, mientras que la recopilación más antigua que se conserva en La Palma data de 1611 y fue trabajada por Viña Brito⁹⁰, aunque en trabajos previos hemos demostrado la existencia de agrupaciones de ordenanzas con anterioridad, incluso durante el siglo XVI⁹¹.

En opinión de Roldán Verdejo, la existencia del compendio legislativo era de gran importancia, ya que «recopilar las ordenanzas [...] las convertía en un escudo legal contra posibles contravenciones abusivas de gobernadores, corregidores y otros oficiales reales»⁹².

4.2. CONCEJOS DE SEÑORÍO

Al igual que en los municipios de realengo, en los cabildos de señorío se aplicó la política y legislación común de Castilla, existiendo una institución en cada una de estas islas, compuesta por la Justicia y el regimiento⁹³. Sin embargo, en Lanzarote, Fuerteventura, El Hierro y La Gomera, el señor mantuvo un dominio total sobre el concejo. En términos plenamente jurisdiccionales, el señorío significó la cesión de tareas públicas por parte de la Corona para que estos ejercieran su poder sobre el territorio en cuestión⁹⁴. A pesar de ello, los señoríos canarios siempre se encontraron supeditados al poder real, especialmente en materia jurídica tras la creación de la Real Audiencia de Canarias⁹⁵.

Frente a las de realengo, las reuniones únicamente eran aceptadas cuando eran convocadas con autorización de la Justicia, además de contar con su presencia, siempre y cuando no se tratara de algún tema que le afectase directamente a él, en cuyo caso, podían iniciarse sin estar presente⁹⁶. Por otra parte, se exigió que para el inicio de la sesión estuviesen presentes todos los cargos, aunque muchos no podían

⁸⁸ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 258.

⁸⁹ Véase Peraza de Ayala Vallabriga, José, *Las Ordenanzas de Tenerife y otros estudios para la historia municipal de Canarias*. Madrid, Aula de Cultura del Cabildo Insular de Tenerife, 1976.

⁹⁰ Véase Viña Brito, Ana, «Las Ordenanzas municipales de La Palma», en F. Morales Padrón (coord.), *V Coloquio de Historia Canario-americana (1988)*, vol. 1. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1985, pp. 615-627.

⁹¹ Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, p. 63.

⁹² Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 289.

⁹³ Bruquetas de Castro, *Lanzarote en el siglo XVII: gobierno y administración*, p. 95.

⁹⁴ Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 467.

⁹⁵ Véase Rodríguez Segura, Juan Alberto, *La Real Audiencia de Canarias en el siglo XVI: Libro II de Acuerdos*. Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2001.

⁹⁶ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 63. A pesar de esto, existió el consentimiento real para que, cuando el regimiento se quisiera reunir por alguna causa determinada, se pudiese hacer sin la Justicia (Cullen del Castillo, *Libro Rojo de Gran Canaria*, p. 82).



acudir alegando causas como «estar en las tierras, labrando o ausentes de la villa por cualquier causa, así como por enfermedad»⁹⁷.

En cuanto a la asiduidad de reuniones, estas se convocaban con dos días de antelación, y lo normal es que se reunieran los lunes y los viernes de cada semana; las actas de Lanzarote recogen que las reuniones del concejo debían celebrarse cada quince días, a pesar de que los jueces de residencia aconsejaban realizar dos sesiones capitulares a la semana. Al igual que en Tenerife, la distancia entre las reuniones podía alargarse hasta semanas completas, o realizarse dos durante la misma jornada⁹⁸.

Al igual que en Fuerteventura, en La Gomera y El Hierro, el concejo funcionaba de manera cerrada cuando actuaba en sesión normal, y de manera abierta para debatir temas de verdadera importancia para el territorio; esto último fue muy poco frecuente, y solo se produjo para demandar fondos a los habitantes, en asuntos relacionados con la defensa, o para frenar el poderío señorial, contrarrestándolo con el poder municipal⁹⁹. A estos cabildos acudían, aparte del regimiento, otras autoridades como los alcaldes pedáneos y los vecinos de mayor importancia¹⁰⁰. Como ejemplo, en 1475 observamos en Lanzarote el primer cabildo abierto del que se tiene noticia en Canarias, compuesto por «alcalde e jurados e vezinos e moradores»¹⁰¹. Otra muestra de cabildo abierto aparece en El Hierro en julio de 1555, en el que «todos los vecinos se obligaron a pagar los quintos a los arrendatarios nombrados»¹⁰². En esta última isla, se celebraba un cabildo general en los primeros quince días de cada año, con el fin de rematar las vegas y contratar a los oficiales pertinentes para el correcto ejercicio del concejo. No obstante, en muchas ocasiones, estas convocatorias no se llegaban a celebrar de manera concreta, ya que estos cometidos podían concretarse a lo largo del año¹⁰³.

Refiriéndonos a los lugares de reunión, tomaremos el ejemplo de Lanzarote; lo más común eran las reuniones en las casas capitulares, en las casas de propiedad del señor de la isla o en la iglesia¹⁰⁴. En otros lugares como El Hierro, las reuniones se celebraban de manera común en la residencia de la familia Espinosa, motivo por el cual la Audiencia ordenó que el cabildo tuviera las pertinentes estancias para las sesiones capitulares¹⁰⁵.

La propia condición de islas señoriales supuso un férreo control del poder de los señores que fue disminuyendo con el paso de los siglos. Ellos eran los que decidían quiénes eran los elegidos para formar parte del cabildo, pudiendo sustituirlos

⁹⁷ Lobo Cabrera, Manuel y Bruquetas de Castro, Fernando, *Don Gonzalo de Saavedra y Doña María de Muxica*. Puerto del Rosario, Cabildo Insular de Fuerteventura, 2013, p. 61.

⁹⁸ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 23.

⁹⁹ García del Castillo, Bartolomé, *Antigüedades y ordenanzas de la isla de El Hierro*. Las Palmas de Gran Canaria, Valverde, El Museo Canario, Cabildo Insular de El Hierro, 2003, p. 42.

¹⁰⁰ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 43.

¹⁰¹ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 12.

¹⁰² García del Castillo, *Antigüedades y ordenanzas de la isla de El Hierro*, p. 42.

¹⁰³ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 23.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 11.

¹⁰⁵ Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 470.





cuando quisieran; incluso, en el caso de que alguno de los integrantes decidiera abandonar, debía ser aprobado por el señor. Para el caso de El Hierro, el poder señorial alcanzó su auge durante los siglos xv y xvi, y hasta mediados del siglo xvi, el poder recayó absolutamente en el señor de La Gomera, aunque para los nombramientos de El Hierro, normalmente delegaba en alguna persona de confianza; por ejemplo, en 1556 Guillén Peraza de Ayala designó a Alonso de Espinosa como gobernador de El Hierro, y posteriormente le otorgó el cargo con carácter vitalicio por dos vidas, es decir, que su hijo también poseería el oficio. Alonso de Espinosa persiguió bastantes pretensiones señoriales sobre El Hierro, lo que se percibió en la elección directa de cargos sin consultarle a su señor, motivo por el cual la Real Audiencia tuvo que intervenir entre las dos partes¹⁰⁶.

En lo referente a las ordenanzas de los concejos señoriales, estas debían ser debatidas y redactadas por el concejo, aunque siempre avaladas por el señor, ya que eran aprobadas o suprimidas según sus intereses. A pesar de esto, muchas ordenanzas también recogieron bastantes derechos consuetudinarios; el ejemplo más claro aparece en la reglamentación herreña, recopilada en el año 1705. Aunque es evidente que fueron redactadas para el beneficio de los Espinosa, la Real Audiencia intervino limitando los poderes señoriales. Frente a las herreñas, las ordenanzas gomeras se encuentran prácticamente desaparecidas, pero, según Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, estas tendrían una gran semejanza con las ordenanzas realengas, aunque precisando de la ratificación de su señor¹⁰⁷. Por otro lado, también se dieron las ordenanzas de Lanzarote y Fuerteventura; en esta última isla, según Roldán Verdejo, «el señor dicta las ordenanzas aplicables»; y cuando no era así, debían contar con su aprobación¹⁰⁸.

5. LOS MIEMBROS DEL CONCEJO: LA JUSTICIA

A pesar de que la dualidad Justicia-regimiento definió de manera similar la estructura jerárquica de los concejos, independientemente de su condición realenga o señorial, la incidencia de los señores en la administración local de sus islas constituyó una diferencia fundamental con respecto al modelo de realengo. De esta forma, en Fuerteventura, Lanzarote, El Hierro y La Gomera, el señor estaba facultado para designar a los oficiales que integraban el cabildo, tanto a los que impartían justicia como a los propios regidores. Por ello, en estas islas, el señor eligió una administración de su plena confianza, con el fin de que se aceptasen sus decisiones sin impedimentos. Estos oficios debían jurar su cargo ante el señor, que a su vez también realizaba el juramento de respeto por los privilegios que poseía el concejo y los habitantes¹⁰⁹. Además, entre sus competencias, el señor tenía poder para dirigir las

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 471-472.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 474.

¹⁰⁸ Roldán Verdejo, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1605-1659)*, p. 13.

¹⁰⁹ Lobo Cabrera y Bruquetas de Castro, *Don Gonzalo de Saavedra y Doña María de Muxica*, p. 63.

operaciones militares en su delimitación territorial y nombrar a los oficios concejiles y otros cargos con competencia de justicia y de guerra¹¹⁰. Sin embargo, durante el siglo XVII, el nombramiento de cargos concejiles se incorporó progresivamente a las competencias de la Real Audiencia, en detrimento de la propia autoridad señorial, lo que supuso una reducción de atribuciones que se había ido gestando desde la propia creación de la institución judicial regional en 1526¹¹¹.

5.1. EL GOBERNADOR

Con respecto al organigrama capitular propiamente dicho, el gobernador es el delegado regio en los concejos de realengo. En Castilla, la implantación de este oficial se inició durante el reinado de Alfonso XI en algunos concejos castellanos, en un intento por controlar a la oligarquía urbana que pudiera rebelarse contra la Corona. A mediados del siglo XIV, estos oficiales aún eran enviados de manera extraordinaria y provisional, sin formar parte de la estructura jerárquica ordinaria de los concejos¹¹². Por ello, existió una parte de la oligarquía concejil castellana que se opuso a su nombramiento, aduciendo que coartaba su autonomía en el gobierno de las ciudades¹¹³. Sin embargo, durante el siglo y medio posterior, y más concretamente durante el reinado de los Reyes Católicos, el oficio se incluyó en la estructura jerárquica de los concejos, siendo efectivo a partir de 1480, aunque con regulación explícita mediante los Capítulos para corregidores y jueces de residencia del año 1500¹¹⁴. A pesar de ello, en Canarias no se observó una oposición manifiesta al delegado regio, puesto que, cuando se implantaron los concejos, el oficio ya se encontraba introducido en la estructura ordinaria de la institución; además, en islas como Tenerife y La Palma, fue el propio gobernador Alonso Fernández de Lugo quien nombró a muchos de los primeros regidores, por lo que la esencia misma del regimiento le debía su propia designación.

La consideración de Canarias como un lugar de frontera y reciente conquista determinó que los oficiales de la Justicia contaran con una serie de competencias militares y de repartimientos añadidos¹¹⁵. Por ello, en las tres islas de realengo, el gobernador fue el oficial que presidió las sesiones del cabildo¹¹⁶.

En Gran Canaria, los gobernadores, tras Pedro de Vera, fueron directamente elegidos por la Corona, al igual que los demás oficios del cabildo¹¹⁷. Sin embargo,

¹¹⁰ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 259.

¹¹¹ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 25.

¹¹² Monsalvo Antón, «La sociedad política en los concejos castellanos de la Meseta», p. 364.

¹¹³ Lunenfeld, Marvin, *Los corregidores de Isabel La Católica*. Barcelona, Labor, 1989, pp. 50-51; Polo Martín, *El régimen municipal de la Corona de Castilla*, p. 31.

¹¹⁴ Polo Martín, Regina, *El régimen municipal de la Corona de Castilla*, p. 29.

¹¹⁵ Álvarez Santos, «La excepcionalidad de la administración canaria», p. 926.

¹¹⁶ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 269.

¹¹⁷ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 61.





para Tenerife y La Palma, que compartieron un solo gobernador, el título fue vitalicio tras la concesión de la gobernación a Alonso Fernández de Lugo. Además, desde 1519, el cargo también fue hereditario¹¹⁸, por lo que su hijo Pedro también ejerció como gobernador. No obstante, tras la partida de este último hacia Colombia en 1535, la Corona comenzó a designar al gobernador de ambas islas, que permanecerían vinculadas durante todo el período, a pesar de los intentos de la oligarquía concejil palmera por poseer un delegado regio independiente¹¹⁹. En efecto, el licenciado Cabeza de Vaca llegó a finales del año 1535 para realizar el juicio de residencia al segundo Adelantado, y posteriormente permaneció en el gobierno de la isla mientras este estuviera en Santa Marta. Sin embargo, Pedro de Lugo murió durante el trayecto, por lo que el licenciado Estupiñán tomó la gobernación provisional hasta que los reyes designaron a Alonso Yanes Ávila como Justicia mayor en 1537¹²⁰.

Las funciones del gobernador se basaron en las competencias jurisdiccionales, administrativas, políticas y judiciales, aunque esto último estuvo limitado hasta una determinada cantidad; de hecho, si inicialmente pudieron dirimir asuntos hasta una cuantía de 6000 maravedíes¹²¹, en 1510 su capacidad aumentó hasta los 10 000 maravedíes, y en 1524 esta cantidad se dobló, en un contexto en el que los concejos peninsulares, los corregidores tan solo dirimían asuntos hasta los 6000 maravedíes¹²². Cuando el gobernador o corregidor no era letrado –muy común para esta etapa– el asesoramiento lo realizaba un alcalde mayor que sí lo fuese¹²³. Además, estos oficiales cobraban sus sueldos de los fondos de su concejo, especialmente mediante el encabezamiento del almojarifazgo real¹²⁴.

A pesar de que el Adelantado de La Palma y Tenerife y el gobernador de Gran Canaria representaron el mismo nivel político y de gobernación, se pueden apreciar algunas diferencias competenciales. De este modo, el gobernador de Gran Canaria tuvo mayores limitaciones jurídicas, resaltando especialmente que el Fuero de 1494 no le permitía designar los oficios concejiles, o que los repartimientos los debía realizar juntamente con tres vecinos de la ciudad. Frente a ello, Fernández de Lugo poseía mayor libertad, ya que podía aprobar repartimientos de forma autónoma, además de elegir a los oficios concejiles, algo que en teoría solo correspondía a la Corona, pero que Lugo utilizó especialmente hasta 1510. De esta manera, el Adelantado organizó Tenerife como una especie de señorío en el que primaban sus beneficios personales sobre la verdadera organización insular, con ejemplos como

¹¹⁸ Fernández Rodríguez, *La formación de la oligarquía concejil en Tenerife*, p. 27.

¹¹⁹ Hernández Suárez, «La implantación de la administración local», p. 662.

¹²⁰ Marrero Rodríguez, Padrón y Rivero Suárez, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife, 1538-1544*, p. 11.

¹²¹ Rosa Olivera, Leopoldo de la, «La Real Audiencia de Canarias. Notas para su historia». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 3 (1957), pp. 91-161, p. 112.

¹²² Aznar Vallejo, Eduardo, Viña Brito, Ana, Palenzuela Domínguez, Nilo y Bello León, Juan Manuel, *Documentos canarios en el Registro General del Sello (1518-1525)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1991, p. 133.

¹²³ Rosa Olivera, *Estudios Históricos sobre las Canarias Orientales*, p. 11.

¹²⁴ Aznar Vallejo, *La integración de las Islas Canarias*, p. 141.

el otorgamiento de tierras a cambio de servicios hacia su persona, o la obligación a algunos de los vecinos a acudir con él a realizar cabalgadas hacia Berbería¹²⁵. En definitiva, si el control monárquico sobre los gobiernos de Tenerife y La Palma en los primeros años fue escaso, en Gran Canaria fue muy diferente, ya que se hallaba prácticamente supeditada a la Corona desde el fin de la conquista.

Existieron algunos gobernadores que tuvieron algunas competencias territoriales fuera de las islas; por ejemplo, el delegado regio de Gran Canaria también lo fue de Santa Cruz de la Mar Pequeña, en Berbería; esta competencia recayó en el municipio grancanario porque en el territorio norteafricano primaban los intereses de la Corona, y durante este período, fue el concejo del archipiélago en el que el rey poseía un mayor control¹²⁶.

Durante los siglos XVI y XVII, se produjeron bastantes episodios de gobernadores o corregidores que primero gobernaron en Gran Canaria y posteriormente en Tenerife y La Palma. Como ejemplo más evidente, el licenciado Cabeza de Vaca ejerció como juez de residencia y gobernador provisional en Tenerife y La Palma tras haberlo hecho en Gran Canaria¹²⁷.

Tras 1629, fecha de la segunda instauración de la Capitanía General de Canarias, los gobernadores de las tres islas realengas pasaron a denominarse corregidores¹²⁸. Esta institución común para el archipiélago había tenido un breve precedente entre 1589 y 1594, pero desapareció hasta el citado año.

Por su parte, en las islas de señorío, el gobernador también era un oficio designado por el señor, aunque no poseyó tanto poder como en las islas de realengo. En cuanto a sus funciones, en teoría supuso la máxima autoridad, tanto en el terreno de la gobernación como de la administración y de la justicia. Sin embargo, lo cierto es que muchas veces el alcalde mayor mantuvo una preeminencia mayor en cuanto a sus competencias. Por este motivo, no siempre existió el cargo, aunque, cuando sí se ejerció, su atribución principal fue la de juez de apelación, además de poseer bastante poder en el ámbito militar¹²⁹. En cuanto a la duración del oficio, este tuvo una permanencia más temporal que la de los regidores, y dependía directamente de la voluntad del señor¹³⁰. Otra de sus funciones anexas fue la de Padre de Huérfanos¹³¹.

¹²⁵ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 271.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 270.

¹²⁷ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 65.

¹²⁸ Suárez Grimón, Vicente, «La administración local en Canarias en el Antiguo Régimen», en F. Morales Padrón (coord.), *X Coloquio de Historia Canario-americana*, tomo II. Las Palmas de Gran Canaria, Mancomunidad de Cabildos, 1994, pp. 761-784, p. 767.

¹²⁹ Lobo Cabrera y Bruquetas de Castro, *Don Gonzalo de Saavedra y Doña María de Muxica*, p. 60.

¹³⁰ Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 480.

¹³¹ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 25.



5.2. EL ALCALDE MAYOR

Por otra parte, el alcalde mayor era un puesto de apoyo al gobernador en los concejos durante la Edad Moderna. Su asesoramiento enmarcó las funciones judiciales, y su nombramiento era realizado directamente por el gobernador. No obstante, si hubo una característica que marcó este oficio fue que debía ser letrado para asesorar al gobernador cuando este tuviese formación de capa y espada.

A pesar de que, en Gran Canaria y Tenerife, el alcalde mayor representó la primera instancia judicial, incluso por delante del gobernador, en La Palma estas funciones quedaron adscritas directamente al teniente de gobernador¹³². Además, en las sesiones en las que no se encontraba presente el gobernador o su teniente de gobernador, los alcaldes mayores estaban facultados para ejercer la presidencia¹³³.

Por su parte, dentro del organigrama concejil señorial, el alcalde mayor era el oficio más relevante, ya que cumplía con la misión de presidir el cabildo¹³⁴; en teoría, debía hacerlo cuando no había gobernador, pero su presidencia se volvió muy frecuente durante gran parte del período moderno¹³⁵.

Tomando como referencia las ordenanzas de Lanzarote, este oficio, aparte de presidir las reuniones, también dirimía en los asuntos llevados a sesión para su debate, aprobando o negando las propuestas demandadas. Para el caso de Fuerteventura, el alcalde mayor también intervino en la administración del pósito de la isla, y como Justicia, junto a sus regidores recorría anualmente la isla para el conocimiento y veredicto de delitos que no hubieren llegado a las sesiones capitulares¹³⁶.

Al igual que el resto de los cargos del cabildo señorial, el alcalde mayor siempre fue seleccionado directamente por el señor de la isla, pero con el paso de los siglos esta situación cambió gradualmente, ya que, aunque se mantuvo la designación señorial, desde el siglo XVII precisó de la ratificación de la Real Audiencia.

Con respecto a Fuerteventura, aparece un caso poco común en uno de sus alcaldes mayores: hablamos de Sebastián Trujillo Ruiz, que tomó posesión del cargo en 1665. En él recayó la confianza del señor, que lo renovó en su puesto cuando ya debía abandonarlo. Sin embargo, en los siguientes años, Trujillo progresivamente se fue posicionando del lado de los vecinos frente a las decisiones del señor, consiguiendo que dos regidores fuesen elegidos por los habitantes de la isla. Además, en el año 1688 se opuso a los impuestos y gravámenes que el señor exigía a los campe-

¹³² Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, p. 126.

¹³³ Marrero Rodríguez, Padrón y Rivero Suárez, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife, 1538-1544*, p. 13.

¹³⁴ Roldán Verdejo, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1660-1728)*, p. 17.

¹³⁵ Lobo Cabrera y Bruquetas de Castro, *Don Gonzalo de Saavedra y Doña María de Muxica*, p. 60.

¹³⁶ Estas competencias también son ejercidas por la Justicia en los concejos de realengo (Roldán Verdejo, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1660-1728)*, p. 18).



sinos, por lo que ejerció como Justicia mayor otorgando el favor a los vecinos frente a los intereses de la familia Saavedra¹³⁷.

5.3. EL TENIENTE DE GOBERNADOR

El teniente de gobernador era el encargado de sustituir a su superior en caso de que este no se encontrase presente en la sesión capitular. Por ello, en Gran Canaria y en Tenerife tenían prohibido asistir a las sesiones cuando el gobernador las presidía¹³⁸. Aunque este cargo no podía ser ejercido por alguna persona natural de la isla, durante el siglo XVI encontramos ejemplos en Tenerife y La Palma en los que el oficio fue ejercido por personas oriundas del propio territorio, como Melchor Mansilla de Lugo, en el caso tinerfeño¹³⁹, o Alonso Sánchez de Ortega, en el concejo de La Palma¹⁴⁰. En otros casos, ante la falta de candidatos, en muchas ocasiones se designó a uno de los regidores, como es el caso, para Tenerife, del acta del 7 de junio de 1538, en la que se eligió al regidor Antón Joven, y se le estimó que «traya la vara de la justicia, e oyga e libre todos los pleitos ciuiles e criminales, e lleue los derechos e salario al dicho oficio anexo»¹⁴¹.

En las islas de señorío, el teniente era un oficial auxiliar del alcalde mayor o gobernador, y su importancia radicó en que, a falta de letrados dentro de un cabildo compuesto por cargos de «capa y espada», era el único con formación jurídica y administrativa. Para El Hierro y La Gomera, el cargo apareció en un período tan tardío como la segunda mitad del siglo XVI¹⁴².

6. LOS MIEMBROS DEL CONCEJO: EL REGIMIENTO

El origen del Regimiento en los concejos castellanos se había producido especialmente desde 1345, cuando Alfonso XI inició tales nombramientos en importantes ciudades como Burgos, León, Zamora o Segovia, para después ampliarlo a la mayoría de los concejos peninsulares¹⁴³. Por tanto, desde su instauración, en los concejos canarios, los regidores también fueron el cuerpo mayoritario del concejo. Del mismo modo, establecían el amplio cuerpo de debate en las reuniones capitulares, donde proponían, y en teoría recogían peticiones de los vecinos, teniendo voz y

¹³⁷ *Ibidem*, p. 18.

¹³⁸ Rosa Olivera, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*, p. 64.

¹³⁹ Véase Cioranescu, Alejandro, «Melchor Mansilla de Lugo, un licenciado negrero (1526-1575)». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 9 (1963), pp. 121-164.

¹⁴⁰ Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, p. 118.

¹⁴¹ Marrero Rodríguez, Padrón y Rivero Suárez, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife, 1538-1544*, p. 21.

¹⁴² Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 476.

¹⁴³ Monsalvo Antón, «La participación de los pecheros», p. 38.



voto en las decisiones. Además, el cargo de regidor era codiciado porque, mediante su obtención, las familias de poder accedían a las votaciones de la única administración insular, con lo que podían controlar la vida política, económica y social del territorio.

Sus funciones fundamentales fueron ayudar al gobierno de la isla a la Justicia, y más explícitamente, según Bruquetas de Castro, «realizan funciones activas de la vida pública, como cobrar limosnas, organizar festejos y procesiones, fiscalizar las pesas y medidas, vigilar las rentas y las existencias del Pósito (asistiendo a los puertos para evitar el contrabando, visitando las maretas para ver el volumen de agua existentes en ellas, etc.)»¹⁴⁴.

El número de regidores varió considerablemente, en función de la naturaleza señorial o realenga del concejo. Con respecto a los primeros, siempre se trató de una cantidad inferior a la de los cabildos de realengo. Como ejemplo, en La Gomera, en el siglo XVI, el regimiento lo compusieron entre cuatro y seis oficiales¹⁴⁵; el cabildo de Fuerteventura durante la primera parte del siglo XVI se compuso de «un gobernador, un alcalde mayor, tres regidores, un alguacil mayor y regidor decano, un alguacil menor, un personero y en algún momento jurados, un escribano, y un pregonero además de cargos de menor entidad, [...] como el mayordomo»¹⁴⁶; mientras que en Lanzarote en el siglo XVII hubo entre dos y cinco integrantes¹⁴⁷. En todo caso, en los concejos señoriales, los regidores eran nombrados por el señor¹⁴⁸, y se mantenían en el cargo el tiempo que este estimase oportuno. A su muerte, si no había sido relegado de su puesto, el regidor saliente podía ser sucedido por alguno de sus familiares, previa confirmación señorial¹⁴⁹. Sin embargo, todo ello cambió con la aparición de la Real Audiencia, ya que, especialmente durante los siglos XVII y XVIII, era la institución la que exigía la ratificación de los nuevos nombramientos¹⁵⁰. Además, por otro lado, se creó la figura del regidor cadañero, elegido por los vecinos, y que ocupaba el cargo en un período exacto de un año, encargándose de las funciones cotidianas menos importantes del concejo¹⁵¹. En Fuerteventura hubo regidores cadañeros hasta el siglo XVI, y se restablecieron de nuevo en el año 1666 mediante el sistema de la insaculación, aunque solo sobrevivieron tres años¹⁵².

Por su parte, en los concejos de realengo, la cifra de regidores se modificó con bastante frecuencia. Así, aunque el Fuero de Gran Canaria establecía que, para esta isla, el número no sobrepasara los seis, estas directrices cambiaron en el año

¹⁴⁴ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 26.

¹⁴⁵ «En 1570, el cabildo gomero estaba compuesto por el gobernador [...], cinco regidores [...] y un escribano mayor» (Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 479).

¹⁴⁶ Lobo Cabrera y Bruquetas de Castro, *Don Gonzalo de Saavedra y Doña María de Muxica*, p. 59.

¹⁴⁷ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 26.

¹⁴⁸ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 260.

¹⁴⁹ Roldán Verdejo, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1660-1728)*, p. 18.

¹⁵⁰ Bruquetas de Castro, *Las actas del Cabildo de Lanzarote*, p. 27.

¹⁵¹ Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 480.

¹⁵² Roldán Verdejo, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1660-1728)*, p. 17.



1511, cuando la Corona eligió once regidores, que en muchas ocasiones poseían el oficio de manera vitalicia¹⁵³.

Como señala Fernández Rodríguez para el caso tinerfeño, durante los siglos XVI y XVII, los métodos fundamentales de acceso al regimiento fueron cuatro: la renuncia, el acrecentamiento de oficios, la herencia –surgida tras la patrimonialización– y el otorgamiento del oficio en confianza¹⁵⁴. No obstante, durante el siglo XVI, la mayoría del acceso de regidurías se produjeron mediante renuncia y acrecentamiento de oficios.

En primer lugar, según Monsalvo Antón, la renuncia fue una práctica frecuente desde inicios del siglo XV como un sistema de traspaso de oficios para perpetuar a las familias de poder dentro de los núcleos de decisión de los concejos¹⁵⁵. Al igual que en el resto de la Corona, en el siglo XVI en Canarias fue una práctica habitual como forma de acceso al poder. Como ejemplo, de los 43 accesos a regidurías que hubo en La Palma entre 1559 y 1599, 34 se producen por medio de la renuncia¹⁵⁶.

En segundo lugar, en un contexto en el que la Corona utilizó la venta de oficios concejiles como fuente de financiación para reparar la maltrecha hacienda regia, se creó un gran número de regidurías en muchos concejos castellanos. A este procedimiento se le denominó «acrecentamiento», y, aunque fue una característica decisiva especialmente durante el siglo XVI y comienzos del XVII, durante la segunda mitad del siglo XV se comienzan a observar un aumento pronunciado de regidurías de nueva creación en algunas ciudades castellanas, especialmente durante el reinado de los Reyes Católicos¹⁵⁷. A pesar de ello, Polo Martín señala que los oficios acrecentados durante el reinado de los Reyes Católicos y sus antecesores fueron concedidos por medio de mercedes por contribuciones en apoyo a la Corona¹⁵⁸, siendo especialmente notoria la concesión de oficios de nueva creación por los servicios prestados en la guerra contra Portugal¹⁵⁹.

Sin embargo, especialmente desde el reinado de Carlos I, la creación de nuevos oficios se consolidó como un medio para obtener recursos a corto plazo para el erario real¹⁶⁰. En consecuencia, durante el siglo XVI, en los municipios canarios de realengo también se produjo un aumento de las regidurías. En Tenerife, hasta el año 1533 hubo ocho regidores, y, posteriormente, el número comenzó a subir, alcan-

¹⁵³ Roldán Verdejo, «Canarias en la Corona de Castilla», p. 267.

¹⁵⁴ Fernández Rodríguez, *La formación de la oligarquía concejil en Tenerife*, p. 290-291.

¹⁵⁵ Monsalvo Antón, «La sociedad política en los concejos castellanos de la Meseta», p. 368.

¹⁵⁶ Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, p. 174.

¹⁵⁷ González Jiménez señala que, en Córdoba, en 1480 el número de regidores había ascendido hasta los 114 (González Jiménez, «Concejos y ciudades andaluces en la Edad Media: gobierno urbano», p. 252).

¹⁵⁸ Polo Martín, *El régimen municipal de la Corona de Castilla*, p. 114.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 107.

¹⁶⁰ Véase González Alonso, Benjamín, «Notas sobre los acrecentamientos de oficios en los municipios castellanos hasta fines del siglo XVI», en Aquilino Iglesia Ferreirós, Sixto Sánchez-Lauro (coords.), *Centralismo y autonomismo en los siglos XVI-XVII: homenaje al profesor Jesús Lalinde Abadía*. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1989, pp. 173-194.





zando los treinta y dos en 1558¹⁶¹. Por el contrario, La Palma fue la isla en la que menor número de acrecentamientos se produjo durante el siglo XVI, ya que, a finales de la centuria, se habían establecido ocho oficios de nueva creación para alcanzar las quince regidurías¹⁶². Posteriormente, este ascenso se apreció claramente en todas las islas en el siglo XVII, elevándose el número de regidores a cifras realmente altas: si en La Palma la cifra aumentó a 20 regidores en 1620, en Tenerife encontramos hasta 56 regidores para el año 1674¹⁶³.

En Canarias, al igual que en la Castilla peninsular, tras la renuncia del oficial saliente y la concesión del título por parte de la Corona, el candidato debía presentarse ante el concejo de la isla para ser aceptado por la Justicia y el regimiento. En ese caso, debía comprobarse que el renunciante había vivido veinte días tras haber formalizado su renuncia¹⁶⁴. Tras su aceptación, el candidato debía realizar el juramento preceptivo: «En forma de derecho de usar bien y fielmente el dicho oficio de regidor desta ysla, guardando el servicio de dios nuestro señor y el de su magestad y el secreto del Cabildo, y todo lo demás que conforme a derechos e leyes destos reynos es obligado a cumplir so pena de perjuo»¹⁶⁵.

Con la regiduría otorgada, se le ordenaba al nuevo integrante del regimiento «que se sienta en uno de los escaños que están donde se haze Cabildo y se sientan los señores regidores por su antigüedad». En ese momento, «se le tuvo amparado en la posesión del dicho oficio»¹⁶⁶.

Por otro lado, algunos cargos se encontraban adjuntos a ciertas regidurías, como el alférez mayor, el depositario general o el alguacil mayor. Este último poseía la función de las órdenes judiciales, además de mantener el orden público de la ciudad. Como alguacil, tenía a sus subordinados, que fueron el teniente de alguacil y dos alguaciles menores. En el concejo de Tenerife, los cargos de alguacil mayor y teniente de gobernador estuvieron ligados en 1540 con Juan López¹⁶⁷. Sin embargo, La Palma contó con la particularidad de que el alguacilazgo mayor no estuvo vin-

¹⁶¹ Marrero Rodríguez, Padrón y Rivero Suárez, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife, 1538-1544*, p. 14.

¹⁶² Hernández Suárez, *El Cabildo de La Palma*, pp. 175-180.

¹⁶³ El siglo XVII supuso el gran auge de las ventas de oficios en toda la Monarquía Hispánica, siendo especialmente atrayentes los oficios de regidores. En este caso, véase Marcos Martín, Alberto, «Las caras de la venalidad. Acrecentamientos, “criaciones” y consumos de oficios en la Castilla del siglo XVI», en F. Andújar Castillo, M.M. Felices de la Fuentes (coords.), *El poder del dinero: ventas de cargos y honores en el Antiguo Régimen*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, pp. 85-118; y también Tomás y Valiente, Francisco, «La venta de oficios de regidores y la formación de oligarquías urbanas en Castilla (siglos XVII y XVIII)». *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 2, 1975, pp. 523-547.

¹⁶⁴ Polo Martín, *El régimen municipal de la Corona de Castilla*, p. 89.

¹⁶⁵ AMSCLP, Libro de Acuerdos 1559-1567, cabildo celebrado el 30 de agosto de 1560.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ Marrero Rodríguez, Padrón y Rivero Suárez, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife, 1538-1544*, p. 14.

culado a ninguna regiduría desde la segunda década del siglo XVI, permaneciendo en posesión de la familia Vallejo¹⁶⁸.

Para cada isla, lo más normal es que existiera un alguacil. La excepción surgió en la etapa de Alonso de Lugo, que en 1514 nombró dos alguaciles mayores en Tenerife, algo poco frecuente en los concejos castellanos¹⁶⁹.

Para las islas de señorío, algunos oficios también se situaban adjuntos a algunas de las regidurías. En primer lugar, el alferazgo mayor otorgaba al oficial que lo poseyese la preeminencia de asiento y voto entre todos los regidores; entre otros privilegios, podía llevar ceñida la espada en las sesiones capitulares y portar la enseña del concejo. En segundo lugar, el alguacil mayor también llevaba anexa una regiduría, y se ocupaba de ejecutar las órdenes de justicia. Sin embargo, no queda claro que este oficio existiera desde la misma fundación de algunos cabildos, ya que, en La Gomera, el primer alguacil documentado, Francisco Muñoz de Castañeda, data del año 1531¹⁷⁰. Para el correcto desempeño de su labor, este tuvo al menos cierto subordinado, conocido como alguacil menor, que para Fuerteventura recayó en una sola persona, frente a lo que ocurría en las islas realengas¹⁷¹.

7. CONCLUSIONES

Conforme al análisis realizado en el presente trabajo, las diferencias existentes entre los dos modelos de concejos canarios se hicieron notorias desde el momento de su constitución, quedando claramente definidas según el modelo de conquista. De hecho, las dos formas de dominación no se relacionaron entre sí, ya que se desarrollaron como dos procesos alejados en varios aspectos: en el marco temporal, puesto que el dominio señorial se desarrolló a principios del siglo XV, y el regio a finales de la misma centuria; en la situación política de la Corona, debido a que en la conquista realenga, la Monarquía se encontraba bastante fortalecida, frente a lo sucedido a inicios de siglo; en materia económica, ya que durante la conquista señorial, la empresa fue llevada a cabo por manos privadas, mientras que en Gran Canaria, La Palma y Tenerife, la Corona incidió directamente en la financiación de la empresa; e incluso mantuvo un significado estratégico, ya que la priorización del control de Canarias frente a los portugueses se consideraba fundamental en pleno proceso de expansión atlántica.

Además, la introducción de los Fueros de Fuerteventura y Gran Canaria, respectivamente, supuso una serie de reglas básicas para la administración que adoptaron los concejos en función de su naturaleza política: el sistema mayorero fue incluido en Lanzarote y El Hierro, y posteriormente a La Gomera, mientras que el

¹⁶⁸ Véase Pérez García, Jaime, «Vicisitudes del alguacilazgo mayor de La Palma». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 25 (1979), pp. 237-288.

¹⁶⁹ Serra Ràfols y Rosa Olivera, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1514-1518)*, p. 22.

¹⁷⁰ Díaz Padilla y Rodríguez Yanes, *El señorío en las Canarias Occidentales*, p. 479.

¹⁷¹ Lobo Cabrera y Bruquetas de Castro, *Don Gonzalo de Saavedra y Doña María de Muxica*, p. 59.





Fuero de Gran Canaria fue adoptado por el Adelantado en Tenerife y La Palma, ya que suponía el único antecedente de administración regia en el Atlántico con el que se podía reglamentar a las dos nuevas islas realengas. Junto a ello, los concejos contaban con una serie de ordenanzas que debían ser aprobadas, modificadas o suprimidas por los municipales, aunque posteriormente precisaban de la ratificación del rey o del señor, en el caso de las islas de señorío. En definitiva, aunque no poseían carácter de ley, era el corpus normativo que reglamentaba la vida cotidiana de los territorios.

Por todo ello, la naturaleza señorial o realenga de los cabildos contribuyó decisivamente a profundas diferencias de desarrollo económico entre las islas, ya que los privilegios fiscales otorgados a los territorios controlados por la Corona favorecieron un mayor tráfico comercial y atrajeron a numerosas poblaciones a asentarse en Tenerife, Gran Canaria y La Palma.

En cuanto a la organización jerárquica municipal, esta no difirió sustancialmente, ya que ambos modelos se asentaban sobre la dualidad Justicia-regimiento. Sin embargo, la importancia del mismo cargo podía variar considerablemente, ya que, como ejemplo, en las islas de realengo, el gobernador se consolidó como la máxima autoridad, mientras que, en las señoriales, el alcalde mayor generalmente asumió la dirección del concejo. Además, la injerencia directa del señor en las instituciones de sus islas determinó que la corporación fuera elegida bajo sus intereses. A su vez, esta situación implicó que las regidurías no se acrecentaran como sucedió en las islas de realengo, lo que devino en corporaciones muy reducidas. A pesar de ello, la intromisión de la Real Audiencia en diversas cuestiones gubernativas y administrativas de Lanzarote, Fuerteventura, El Hierro y La Gomera derivó en que los señores progresivamente fueron perdiendo competencias, aunque nunca dejaron de poseer estos territorios bajo su jurisdicción.

Frente a ello, la designación de los regidores por parte de la Corona determinó que en los tres concejos de realengo se produjese un gran aumento de regidurías, en el contexto de la venta de oficios que se produjo en la gran mayoría de los concejos castellanos de realengo.

Sin embargo, su condición señorial o realenga no difirió para que en los concejos se reflejara una gran importancia del ceremonial en la celebración de los concejos, ya que la estructura de los mismos generaba una teatralización de la preeminencia, y la modificación de esta podía ser entendida como una ruptura en la jerarquía. Por ello, la entrada del representante regio o del señor en primer lugar y el acceso de los regidores por antigüedad era condición inexorable para su celebración, con la única excepción del alférez mayor, que tenía el privilegio de sentarse al lado del representante de la Corona o del señor y de votar en primer lugar.

En definitiva, durante el siglo xv en Canarias se establecieron los dos modelos concejiles que progresivamente se habían ido desarrollando en Castilla durante los siglos anteriores. Esta situación repercutió indiscutiblemente en el devenir político, económico y administrativo de las islas, que conforme fueron pasando las centurias, fueron evidenciado la diferencia entre unas desarrolladas islas de realengo frente a unas decadentes islas de señorío.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES PRIMARIAS

Archivo Municipal de Santa Cruz de La Palma:
Libro de Acuerdos del Cabildo 1559-1567.

FUENTES EDITADAS

Novísima Recopilación de las Leyes de España. Edición facsímil. Madrid, Boletín Oficial del Estado, 1993.

BIBLIOGRAFÍA

- ABREU GALINDO, Juan de, *Historia de la conquista de las siete islas de Canaria*. Santa Cruz de Tenerife, Imprenta Litografía y Librería Isleña, 1848.
- ÁLVAREZ SANTOS, Javier Luis, «La excepcionalidad de la administración canaria durante los Austrias», en A. Jiménez Estrella y J.J. Lozano Navarro (coords.), *Actas de la XI Reunión Científica de la Fundación Española de la Historia Moderna*. Granada, Editorial Universidad de Granada, 2012, pp. 925-936.
- ANDERSON, Perry, *El Estado Absolutista*. Madrid, Siglo XXI, 1974.
- AZEVEDO E SILVA, José Manuel, *A Madeira e a Construção do Mundo Atlântico (Séculos xv-xvii)*, vol. II. Região Autónoma da Madeira, Centro de Estudos de História do Atlântico, 1995.
- AZNAR VALLEJO, Eduardo, *La integración de las Islas Canarias en la Corona de Castilla (1478-1526): Aspectos administrativos, sociales y económicos*. Santa Cruz de Tenerife, Ediciones Idea, 2009.
- AZNAR VALLEJO, Eduardo, VIÑA BRITO, Ana, PALENZUELA DOMÍNGUEZ, Nilo y BELLO LEÓN, Juan Manuel, *Documentos canarios en el Registro General del Sello (1518-1525)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1991.
- BARRIONUEVO ALMUZARA, Leticia, FOLGADO MAJO, Alejandra y VARGA PUENTE, Inmaculada de la, «Cargos municipales en el León de los siglos XVI-XVII», en M.A. Morán Suárez, M.C. Rodríguez López y J.A. Martín Fuertes (coords.), *La documentación para la investigación: homenaje a José Antonio Martín Fuertes*, vol. 1. León, Universidad de León, Servicio de Publicaciones, 2002, pp. 99-118.
- BERNARDO ARES, José Manuel de, «Las ordenanzas municipales y la formación del Estado moderno». *En la España medieval (Ejemplar dedicado a: la ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI)*, núm. 10 (1987), pp. 15-38.
- BRUQUETAS DE CASTRO, Fernando, *Las actas del Cabildo de Lanzarote (siglo XVII)*. Arrecife, Servicio de publicaciones del Cabildo de Lanzarote, 1997.
- BRUQUETAS DE CASTRO, Fernando, *Lanzarote en el siglo XVII: gobierno y administración*. (Tesis doctoral inédita). Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2000.
- CHAMOCHO CANTUDO, Miguel Ángel, «Fuero de Toledo y privilegios en los reinos medievales de Andalucía (1241-1344)». *Anuario de historia del derecho español*, núm. 86 (2016), pp. 61-119.



- CIORANESCU, Alejandro, «Melchor Mansilla de Lugo, un licenciado negrero (1526-1575)». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 9 (1963), pp. 121-164.
- COSCULLUELA MONTANER, Luis, «El Concejo abierto». *Revista de Estudios de la administración local y autonómica*, núm. 234 (1987), pp. 199-224.
- CORRAL GARCÍA, Esteban, «El concejo castellano: estructura y organización». *Boletín de la Institución Fernán González*, núm. 201 (1983), pp. 321-338.
- CORRAL GARCÍA, Esteban, *El escribano de Concejo en la Corona de Castilla (siglos xv al xvii)*. Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 1987.
- CULLEN DEL CASTILLO, Pedro, *Libro Rojo de Gran Canaria*. Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Excmo. Ayuntamiento de Las Palmas de Gran Canaria, 1995.
- DÍAZ PADILLA, Gloria y RODRÍGUEZ YANES, José Miguel, *El señorío en las Canarias Occidentales. La Gomera y El Hierro hasta 1700*. Valverde, San Sebastián de La Gomera, Cabildo Insular de La Gomera, Cabildo Insular de El Hierro, 1990.
- ESPINOSA, Alonso de, *Historia de Nuestra Señora de Candelaria*. Santa Cruz de Tenerife, Goya Ediciones, 1952.
- FERNÁNDEZ MARTÍN, Javier, «Venalidad de oficios y honores en el Concejo granadino durante el primer tercio del siglo xvii». *Chronica Nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, núm. 45 (2019), p. 259-295.
- FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Lourdes, *La formación de la oligarquía concejil en Tenerife: 1497-1629*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2013.
- GARCÍA DEL CASTILLO, Bartolomé, *Antigüedades y ordenanzas de la isla de El Hierro*. Las Palmas de Gran Canaria, Valverde, El Museo Canario, Cabildo Insular de El Hierro, 2003.
- GONZÁLEZ ALONSO, Benjamín: «Notas sobre los acrecentamientos de oficios en los municipios castellanos hasta fines del siglo xvi», en Aquilino Iglesia Ferreirós, Sixto Sánchez-Lauro (coords.), *Centralismo y autonomismo en los siglos xvi-xvii: homenaje al profesor Jesús Lalinde Abadía*. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1989, pp. 173-194.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel, «Concejos y ciudades andaluces en la Edad Media: gobierno urbano», en *Concejos y ciudades en la Edad Media Hispánica*. Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1990, pp. 237-261.
- HERNÁNDEZ SUÁREZ, Sergio, *El Cabildo de La Palma durante el reinado de Felipe II*. (Tesis doctoral inédita). Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2022.
- HERNÁNDEZ SUÁREZ, Sergio, «La implantación de la administración local castellana en el Atlántico: la gobernación del Concejo de La Palma en la segunda mitad del siglo xvi». *Vegueta: Anuario de la Facultad de Geografía e Historia*, vol. 22 (2) (2022), pp. 649-667.
- JARA FUENTE, José Antonio, «Sobre el concejo cerrado. Asamblearismo y participación política en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media (conflictos inter o intra-clase)». *Studia Historia. Historia Medieval*, núm. 17 (1999), pp. 113-136.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «El sistema político de la monarquía castellana de los Reyes Católicos: Corona, nobleza, ciudades», en *Hernán Cortés y su tiempo, Actas del Congreso Hernán Cortés y su tiempo. V Centenario (1485-1495)*. Mérida, Editora Regional de Extremadura, 1987, pp. 500-519.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «Ordenanzas municipales y regulación de la actividad económica en Andalucía y Canarias. Siglos xiv-xvii», en F. Morales Padrón (coord.), *II Coloquio de*



- Historia canario-americana* (1977), vol. 2. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1991, pp. 615-627.
- LADERO QUESADA, Miguel Ángel, «Don Enrique de Guzmán, el “buen conde de Niebla” (1375-1436)». *En la España medieval*, vol. 35 (2012), pp. 211-247.
- LOBO CABRERA, Manuel, «Formas de poder y economía canarias entre los siglos xv-xvii». *Investigaciones Históricas: Época moderna y contemporánea*, núm. 18 (1998), pp. 13-28.
- LOBO CABRERA, Manuel, «Los comienzos del Cabildo de Tenerife (1497-1507)». *Revista Atlántica del derecho, la historia y la cultura*, núm. 2 (2009), pp. 128-149.
- LOBO CABRERA, Manuel y BRUQUETAS DE CASTRO, Fernando, *Don Gonzalo de Saavedra y Doña María de Muxica*. Puerto del Rosario, Cabildo Insular de Fuerteventura, 2013.
- LORENZO RODRÍGUEZ, Juan Bautista, *Noticias para la Historia de La Palma*, vol. 1. La Laguna-Santa Cruz de La Palma, Instituto de Estudios Canarios, 1975.
- LUNENFELD, Marvin, *Los corregidores de Isabel la Católica*. Barcelona, Labor, 1989.
- MARCOS MARTÍN, Alberto, «Las caras de la venalidad. Acrecentamientos, “criaciones” y consumos de oficios en la Castilla del siglo xvi», en F. Andújar Castillo, M.M. Felices de la Fuentes (coords.), *El poder del dinero: ventas de cargos y honores en el Antiguo Régimen*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2011, pp. 85-118.
- MARRERO RODRÍGUEZ, Manuela, PADRÓN, María y RIVERO SUÁREZ, Benedicta, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1538-1544)*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1998.
- MARRERO RODRÍGUEZ, Manuela, PADRÓN, María y RIVERO SUÁREZ, Benedicta, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1545-1549)*. San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2000.
- MARRERO RODRÍGUEZ, Manuela, SOLANO RUIZ, Emma y DÍAZ PADILLA, Gloria, *Acuerdos del Cabildo de La Palma 1554-1556*. Santa Cruz de La Palma, Cabildo Insular de La Palma, 2005.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, Fernando Gabriel, *Santa Cruz de La Palma. La ciudad renacentista*. Santa Cruz de Tenerife, CEPSA, 1995.
- MERCHÁN FERNÁNDEZ, Carlos, *Gobierno municipal y administración local en la España del Antiguo Régimen*. Madrid, Tecnos, 1988.
- MONSALVO ANTÓN, José María, «La participación de los pecheros en los municipios castellanos de la Baja Edad Media. Aspectos organizativos». *Studia Histórica. Historia Medieval*, núm. 7 (1989), pp. 37-94.
- MONSALVO ANTÓN, José María, «La sociedad política en los concejos castellanos de la Meseta durante la época del regimiento medieval. La distribución social del poder», en *Concejos y ciudades en la Edad Media Hispánica*. Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1990, pp. 357-414.
- MORALES PADRÓN, Francisco, *Ordenanzas del Concejo de Gran Canaria 1531*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1974.
- NÚÑEZ PESTANO, Juan Ramón, VIÑA BRITO, Ana, HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Carmen Luz, ALFARO HARDISSON, Emilio, FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, María Lourdes, LARRAZ MORA, Alejandro y HERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, María Rosa, *Catálogo de documentos del Concejo de La Palma (1501-1812)*, vol. I. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1999.
- NÚÑEZ PESTANO, Juan Ramón, VIÑA BRITO, Ana y GONZÁLEZ ZALACAÍN, Roberto J., *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1558-1560)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2011.
- PERAZA DE AYALA Vallabriga, José, *Las Ordenanzas de Tenerife y otros estudios para la historia municipal de Canarias*. Madrid, Aula de Cultura del Cabildo Insular de Tenerife, 1976.



- PÉREZ GARCÍA, Jaime, «Vicisitudes del alguacilazgo mayor de La Palma». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 25 (1979), pp. 237-288.
- POLO MARTÍN, Regina, *El régimen municipal de la Corona de Castilla durante el reinado de los Reyes Católicos (Organización, funcionamiento y ámbito de actuación)*. Madrid, Editorial Colex, 1999.
- RODRÍGUEZ SEGURA, Juan Alberto, *La Real Audiencia de Canarias en el siglo XVI: Libro II de Acuerdos*. Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones del Cabildo de Gran Canaria, 2001.
- ROLDÁN VERDEJO, Roberto, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1729-1798)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1966.
- ROLDÁN VERDEJO, Roberto, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1660-1728)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1967.
- ROLDÁN VERDEJO, Roberto, *Acuerdos del Cabildo de Fuerteventura (1605-1659)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1970.
- ROLDÁN VERDEJO, Roberto, «Canarias en la Corona de Castilla», en A. Bethencourt Massieu (ed.), *Historia de Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1995, pp. 252-311.
- ROSA OLIVERA, Leopoldo de la, «La Real Audiencia de Canarias. Notas para su historia». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 3 (1957), pp. 91-161.
- ROSA OLIVERA, Leopoldo de la, *Estudios históricos sobre las Canarias Orientales*. Las Palmas de Gran Canaria, Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas, 1978.
- ROSA OLIVERA, Leopoldo de la, *Evolución del régimen local de las Islas Canarias*. Islas Canarias, Viceconsejería de Cultura y Deportes del Gobierno de Canarias, 1994.
- SÁNCHEZ SAUS, Rafael, «Los patriciados urbanos». *Medievalismo*, núm. 13-14 (2004), pp. 143-155.
- SANTANA PÉREZ, Juan Manuel, «Miedos al mar en los puertos canarios del Antiguo Régimen», en M.R. García Hurtado y O. Rey Castelao (coords.), *Fronteras de agua. Las ciudades portuarias y su universo cultural (siglos XIV-XXI)*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2016, pp. 149-162.
- SERRA RÀFOLS, Elías, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1497-1507)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1996 (2.ª edición).
- SERRA RÀFOLS, Elías y ROSA OLIVERA, Leopoldo de la, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1508-1513)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1952.
- SERRA RÀFOLS, Elías y ROSA OLIVERA, Leopoldo de la, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1514-1518)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1965.
- SERRA RÀFOLS, Elías y ROSA OLIVERA, Leopoldo de la, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife (1518-1525)*. La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1970.
- SUÁREZ GRIMÓN, Vicente, «La administración local en Canarias en el Antiguo Régimen», en F. Morales Padrón (coord.), *X Coloquio de Historia Canario-americana*, tomo II. Las Palmas de Gran Canaria, Mancomunidad de Cabildos, 1994, pp. 761-784.
- SUÁREZ GRIMÓN, Vicente, «Del Cabildo-isla a la formación de los ayuntamientos modernos», en E. Acosta Guerrero (coord.), *XX Coloquio de Historia canario-americana*. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 2012, pp. 723-738.
- TOMÁS Y VALIENTE, Francisco, «La venta de oficios de regidores y la formación de oligarquías urbanas en Castilla (siglos XVII y XVIII)». *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 2, 1975, pp. 523-547.



- VALDEÓN BARUQUE, Julio, «Las oligarquías urbanas», en *Concejos y ciudades en la Edad Media Hispánica*. Madrid, Fundación Sánchez Albornoz, 1990, pp. 507-522.
- VIEIRA, Alberto, «O Senhorio no Atlântico insular Oriental. Análise comparada da dinâmica institucional da Madeira e Canárias nos séculos xv e xvi», en *III Jornadas de Estudos sobre Fuerteventura y Lanzarote*, vol. 1. Puerto del Rosario, Cabildo de Fuerteventura, 1989, pp. 33-48.
- VIERA Y CLAVIJO, José de, *Noticias de la Historia General de las Islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, Goya Ediciones, 1967.
- VIÑA BRITO, Ana, «Las Ordenanzas municipales de La Palma», en F. Morales Padrón (coord.), *V Coloquio de Historia Canario-americana (1988)*, vol. 1. Las Palmas de Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1985, pp. 615-627.
- VIÑA BRITO, Ana, *Conquista y repartimiento de la isla de La Palma*. Santa Cruz de Tenerife, Búho Ediciones, 1997.
- VIÑA BRITO, Ana, «El Concejo de La Palma (1495-1533). Su composición», en C. Rodríguez Morales (coord.), *La Torre: Homenaje de Emilio Alfaro Hardisson*. España, Artemisa Ediciones, 2005, pp. 601-619.
- VIÑA BRITO, Ana, «Los flamencos en la isla de La Palma en el siglo xvi, ¿Una comunidad extranjera? Especificidades en la isla de La Palma». *Revista de Historia Canaria*, núm. 194 (2012), pp. 161-191.
- VIÑA BRITO, Ana, «Ordenanzas sobre el azúcar de caña en el siglo xvi. Un análisis comparativo». *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 40 (2013), pp. 397-425.
- VIÑA BRITO, Ana, «La pugna por un cargo capitular. Los fieles ejecutores de La Palma en el siglo xvi». *Anuario de Estudios Atlánticos*, núm. 68 (2022), pp. 1-15.



DIME CÓMO TE LLAMAS Y TE DIRÉ DE DÓNDE VIENES. LA REVOLUCIÓN ANTROPONÍMICA Y SUS POSIBILIDADES PARA EL ESTUDIO DE LAS MIGRACIONES MEDIEVALES

Núria Pacheco Catalán*

Universitat Autònoma de Barcelona-Universitat de Perpinyà Via Domitia**

RESUMEN

Entre los siglos XI y XII tuvo lugar la Revolución Antroponímica. Se trata de un proceso que se desarrolló a escala europea y transformó completamente la forma de designar a las personas: se pasó de un sistema de nombre único y *stock* onomástico amplio, a un conjunto de nombres más reducido y en el que se añadió un segundo elemento al nombre, el precursor de los apellidos. En este artículo se desarrolla un estado de la cuestión sobre las características y causas de la Revolución Antroponímica, a la vez que se analizan las posibilidades que ofrece la antroponimia para estudiar las migraciones medievales.

PALABRAS CLAVE: Revolución Antroponímica, antroponimia, apellidos, migraciones.

TELL ME YOUR NAME AND I'LL TELL YOU WHERE YOU COME FROM.
THE ANTHROPONIMIC REVOLUTION AND ITS POSSIBILITIES
FOR THE STUDY OF MEDIEVAL MIGRATIONS

ABSTRACT

Between the 11th and the 12th centuries, the Anthroponomic Revolution took place. This is defined as a process that developed on a European scale and completely transformed the way of designating people. The previous system based on a single name and a broad onomastic stock was replaced by a smaller set of names to which a second element was added, the precursor of surnames. This paper develops a state of the matter on the characteristics and causes of the Anthroponomic Revolution and analyses the possibilities offered by anthroponymy to study medieval migrations.

KEYWORDS: Anthroponomic Revolution, Anthroponymy, surnames, migrations.



0. INTRODUCCIÓN

El uso de apellido es un hecho extendido en gran parte del mundo. No obstante, las discrepancias son inmensas en cuanto a su número, orden de prioridad y procedencia: paterna, materna o combinación de ambos. Además, la estructura de la antroponimia siempre está sujeta a modificaciones constantes. Sin ir más lejos, en España, la Ley 40/1999, de 5 de noviembre, titulada *sobre nombre y apellidos y orden de los mismos*, determinaba que ambos progenitores podían decidir el orden de los apellidos de su descendencia antes de inscribirla en el Registro Civil¹. Eso sí, el orden elegido desde un inicio prevalecería para todos los hijos y, en caso de desacuerdo, el apellido masculino sería el preeminente. Una modificación de esta ley, en vigor desde junio de 2017, eliminó la prioridad, por defecto, del apellido masculino y equiparó los derechos femeninos a los masculinos en cuanto a denominación se refiere².

Este ejemplo pone de manifiesto que cualquier decisión tomada respecto al nombre, apellido o su proceso de elección no es para nada baladí, sino que esconde profundas motivaciones de índole política, social y económica. Es más, se observa que las alteraciones en la antroponimia se asocian con períodos de cambio de paradigma. Prueba de ello es la desaparición del sistema de la *tria nomina* romano con la caída del imperio de occidente o la tradición de añadir un segundo elemento al nombre, el cual sería el embrión del actual apellido. Ello sucedió entre los siglos XI y XII, momento en que el desarrollo del feudalismo y la aplicación de la reforma pontifical transformaron de raíz la sociedad medieval. Fue tal la magnitud de los cambios acaecidos en el sistema de denominación que la historiografía optó por catalogarlos como una revolución: la Revolución Antroponímica. El objetivo del presente artículo es precisamente centrarse en la valoración e implicaciones de este fenómeno histórico: sintetizar las principales aportaciones realizadas durante las últimas décadas en el estudio de la Revolución Antroponímica, ahondar en las motivaciones que impulsaron los cambios en la onomástica y, por último, analizar las posibilidades que ofrece la antroponimia para estudiar las migraciones medievales.

* E-mail: nuria.pacheco.c@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-5843-7083>.

** Becaria posdoctoral Margarita Salas (Next Generation-EU).

¹ [En línea] <https://www.boe.es/buscar/doc.php?id=BOE-A-1999-21569> [consultado el 6-10-2022].

² Ley 20/2011, de 21 de julio, del Registro Civil [en línea] <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2011-12628&cb=70&tn=1&p=20150714#a49> [consultado el 06-10-2022].



1. LA REVOLUCIÓN ANTROPONÍMICA. ESTADO DE LA CUESTIÓN Y CARACTERÍSTICAS

En 1982, Jean-Louis Biget publicó un artículo sobre la evolución de los nombres de bautismo en la región del Languedoc³. Realizaba algunas consideraciones iniciales sobre los cambios en la antroponimia medieval y se convirtió en un precedente para las investigaciones posteriores. En este sentido, se puede considerar 1989 como un año de inflexión, ya que en esta fecha Monique Bourin encabezó una primera reunión de investigadores en el castillo de Azay-le-Ferron para discutir los resultados de una encuesta aplicada a diferentes regiones francesas que les permitió establecer unas primeras cronologías, patrones y particularidades de lo que ellos mismos bautizaron como Revolución Antroponímica. Estos encuentros se repitieron en dos ocasiones durante años subsiguientes y dieron como resultado final una obra publicada en cinco volúmenes titulada *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne*⁴. El formato de las reuniones y la metodología desarrollada por el grupo de Azay-le-Ferron se extendieron rápidamente a otros territorios, como la Península Ibérica o Italia. De este modo, se celebraron encuentros similares en Valladolid, Santiago de Compostela y Roma, en donde se ratificaron las conclusiones, a la vez que ampliaban la muestra de la obra francesa⁵. La síntesis de resultados de más de una década de investigaciones también sería publicada en una obra colectiva en lengua inglesa a inicios del siglo XXI⁶.

La suma de numerosos casos particulares permitió determinar tres grandes momentos de cambio en la antroponimia. El primero de ellos fue la difusión de la *tria nomina* romana a expensas del sistema de denominación indígena; el segundo,

³ Biget, Jean-Louis, «L'évolution des noms de baptême en Languedoc au Moyen Âge (IX^e-XIV^e)», *Cahiers de Fanjeaux*, 17 (1982), pp. 297-341.

⁴ Bourin, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1990 (en adelante, GMAM I). Bourin, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome II-1 Persistances du nom unique. Le cas de la Bretagne. L'anthroponymie des clercs*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1992 (en adelante, GMAM II-1). Bourin, Monique y Chareille, Pascal, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome II-2 Persistances du nom unique. Désignation et anthroponymie des femmes. Méthodes statistiques pour l'anthroponymie*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1992 (en adelante, GMAM II-2). Bourin, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome II: I Enquêtes généalogiques et données prosopographiques*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1995 (en adelante, GMAM II-1). Bourin, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome III: Fascicule de tableaux généalogiques*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1995 (en adelante, GMAM III).

⁵ Martínez Sopena, P., *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidades de Santiago de Compostela y Valladolid, 1995. Bourin, Monique et al. (eds.), *L'Anthroponymie : document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux : actes du colloque international organisé par l'École Française de Rome, avec le concours du GDR 955 du CNRS «Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne», Rome, 6-8 octobre 1994*. Rome, École Française de Rome, 1996, pp. 179-202.

⁶ Beech, George et al., *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002.





la sustitución de la denominación romana por un sistema altomedieval caracterizado por el nombre único; finalmente, la fase de Revolución Antroponímica, proceso mediante el cual se pasó de la denominación única altomedieval a un nuevo sistema compuesto de dos elementos⁷. Con el objetivo de detectar la magnitud y cronología de estos cambios, en el encuentro inicial de Azay-le-Ferron se definió un esquema de clasificación de nombres según su forma y número de elementos. Posteriormente, este serviría de guía para obtener datos cuantitativos de los índices onomásticos de numerosas ediciones de fuentes documentales. A grandes rasgos se definieron cuatro grupos de antroponimos: el sistema de nombre único; el nombre y una designación complementaria, por ejemplo, una marca de filiación (hijo de); la forma antroponímica de dos elementos, distinguiendo también la naturaleza del apellido (nombre, profesión, topónimo, etc.); y, por último, las formas antroponímicas complejas, las cuales añaden otro elemento al sistema de denominación anterior⁸.

Gracias al desarrollo de esta encuesta, se pudieron observar dos fenómenos que tuvieron lugar mayoritariamente entre los siglos XI y XIII. El primero de ellos fue una disminución de la tasa de condensación onomástica⁹ y un aumento del índice de concentración onomástico¹⁰. Es decir, decreció el *stock* de nombres diferentes entre la población, mientras que, paralelamente, más personas optaron por llevar un mismo nombre. Estos cambios coincidieron con la incorporación de nuevas formas en el repertorio antroponímico, relacionadas con la reforma eclesiástica. De este modo, nombres como Arnaldus, Bernardus, Raimundus, Guillelmus, Petrus y Iohannes, se extendieron y popularizaron por la mayor parte del occidente europeo¹¹. Además, se constató una mayor concentración onomástica en beneficio de los nombres de príncipes o santos de la región¹². El otro gran cambio a nivel antro-

⁷ GMAM I.

⁸ Este esquema y las consideraciones particulares de cada punto se pueden consultar en GMAM, pp. 11-12.

⁹ La tasa de condensación onomástica corresponde al número de nombres distintos por cada cien individuos. Bourin, Monique, «France du Midi et France du Nord : deux systèmes anthroponymiques?», en Bourin, Monique *et al.* (eds.), *L'Anthroponymie: document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux: actes du colloque international organisé par l'École Française de Rome, avec le concours du GDR 955 du CNRS «Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne», Rome, 6-8 octobre 1994*. Roma, École Française de Rome, 1996, pp. 179-202.

¹⁰ La tasa de concentración onomástica corresponde al porcentaje de individuos de una sociedad que lleva un mismo nombre. Bourin, Monique, «France du Midi et France du Nord: deux systèmes anthroponymiques?».

¹¹ Cursente, Benoît, «Aspects de la "révolution anthroponymique" dans le Midi de la France (début XI^e-début XIII^e siècle)», en Bourin, Monique *et al.*, *L'Anthroponymie: document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux: actes du colloque international organisé par l'École Française de Rome, avec le concours du GDR 955 du CNRS «Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne», Rome, 6-8 octobre 1994*. Roma, École Française de Rome, 1996, pp. 41-62. Guinot Rodríguez, Enric, *Els fundadors del Regne de València. Repoblament, antroponímia i llengua a la València medieval*. València: Tres i Quatre, 1999.

¹² Mitterauer, Michael, *Ahnen und Heilige. Namengebung in der europäischen Geschichte*. Munich, C.H. Beck, 1993, capítulo 7.

ponímico fue la adición de un segundo elemento al *nomen proprium*, el cual terminaría cristalizando en un apellido¹³. Este apelativo podía tomar diferentes formas, como un patronímico, un topónimo, un nombre propio, una característica física, un accidente geográfico o una referencia hagiográfica¹⁴.

Ambos procesos se produjeron a escala europea, aunque los ritmos y la amplitud de las transformaciones fue distinta según la región. Por ejemplo, en Cataluña y Occitania el ritmo de evolución fue mucho más rápido que en Italia, donde además pueden hallarse acusadas variaciones cronológicas: en Roma ya se identifica el segundo elemento hacia finales del siglo XI; en zonas más septentrionales de Italia se documenta a mediados del siglo XIII y en algunas zonas de la Toscana no se produce hasta el siglo XVII¹⁵. Menant atribuyó estas peculiaridades a una alta presencia de la notaría y el predominio del sistema comunal, mientras que Jean-Marie Martín subrayó la división de culturas, lenguas y religiones que caracterizaba la Italia medieval como principales factores de impacto en el ritmo evolutivo de la antroponimia¹⁶.

En el caso del territorio francés destaca la pervivencia de la denominación única en la región de Bretaña. Mientras toda Francia evolucionó a un ritmo similar y adquirió el segundo elemento a mediados del siglo XI, no fue hasta el siglo XIII que este se generalizó en Bretaña¹⁷. Además, la encuesta destacó que los parámetros eran únicamente aplicables a población masculina y laica, dado que los clérigos y las mujeres constituían dos colectivos entre los que la denominación única fue mucho más persistente. Los clérigos preservaron un único nombre hasta el siglo XIII. Este hecho se debe a que lo realmente importante para este colectivo era el cargo desempeñado, por ello, el segundo elemento no se incorporó hasta que fue necesaria la concreción del lugar en el que se ejercería el ministerio¹⁸. En cuanto a las mujeres, eran *per se* mucho menos visibles que los hombres en la documentación y, cuando eran mencionadas, la forma habitual era el nombre único y la relación familiar con algún hombre, ya fuera el marido, padre o hermano. Consecuentemente, la tasa de

¹³ GMAM II-1.

¹⁴ Guinot Rodríguez, Enric, «La antroponimia como indicador de repoblación en el sur de la Corona de Aragón (siglo XIII)», en Bourin, Monique. y Martínez Sopena, Pascual. (eds.), *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 195-211.

¹⁵ Bourin, Monique, «France du Midi et France du Nord : deux systèmes anthroponymiques?», Bourin, M., «How Changes in Naming Reflect the Evolution of Familial Structures in Southern France, 950-1250», en Beech, G. et al., *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, pp. 3-15, 2002. Martín, Jean-Marie, «Personal Names and Family Structure in Medieval Southern Italy and Sicily», en Beech, George et al. (coord.), *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 109-121. Menant, François, «What Were People Called in Communal Italy?», en Beech, George et al. (coord.), *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 97-108.

¹⁶ Martín, Jean-Marie, «Personal Names and Family Structure in Medieval Southern Italy and Sicily». Menant, François, «What Were People Called in Communal Italy?».

¹⁷ GMAM II-1.

¹⁸ GMAM II-1.



concentración de antropónimos femeninos era inferior a los masculinos y abundaban las formas masculinas feminizadas e incluso topónimos que funcionaban como nombres, por ejemplo, Narbona. Con todo, no fue hasta finales del siglo XIII que se normalizó el uso de apellidos entre las mujeres¹⁹.

En la Península Ibérica Monique Bourin determinó desde bien temprano que, antroponímicamente hablando, las características de los condados catalanes se asemejaban más a las del espacio languedociano que al ibérico²⁰. Tras el estudio de los antropónimos presentes en las escrituras de la abadía de Sant Llorenç del Munt, conservadas en el Arxiu de la Corona d'Aragó, Michael Zimmermann corroboró las afirmaciones de Bourin y, además, describió las fases y características de la Revolución Antroponímica en Cataluña²¹. Observó que las primeras referencias de un segundo elemento yuxtapuesto al nombre y sin necesidad de recurrir a una glosa o comentario del estilo *qui dicunt* se remontan al año 1030-1035. A partir de 1040 esta denominación doble devino frecuente, si bien no eliminó todo vestigio de denominación simple y ambos sistemas coexistieron. Este segundo elemento estaba generalmente en genitivo y adoptó la forma de un *nomen paternum* o patronímico, es decir, una referencia al padre o antepasado. Zimmermann concluyó que, entre 1070 y 1080, el *nomen paternum* cristalizó en un patronímico hereditario. A diferencia de otras zonas de la Península, en Cataluña tuvo lugar una segunda Revolución Antroponímica durante la segunda década del siglo XII mediante la cual los apellidos basados en el *nomen paternum* fueron sustituidos por topónimos²².

Después de analizar los fondos de las catedrales de Vic y Girona, del monasterio de Sant Cugat y documentos de Sant Joan de les Abadesses, Lluís To llegó a las mismas conclusiones que Zimmermann²³. Además, incidió en el hecho de que la adición de un segundo elemento transcurrió de forma paralela a la reducción del *stock* onomástico. En el siglo X, la homonimia era un fenómeno extremadamente reducido: de un total de cien nombres, más de setenta eran distintos. Por el contrario, hacia 1060 la cifra había disminuido a menos de cuarenta y cinco nombres por cada cien. Esta reducción de la tasa de concentración onomástica coincidió con la emergencia de una serie de nombres cada vez más populares: Raimundus, Guillelmus, Bernardus, Berengarius, Arnaldus y, posteriormente, Petrus y Iohannes. Tanto Zimmermann como To coinciden en no considerar la incorporación del segundo nombre como respuesta al aumento de homonimia. De hecho, en 1030-1035, cuando

¹⁹ GMAM II-2.

²⁰ *Un espace ibérique ? La Catalogne ne semble pas en faire partie*. GMAM I. Bourin, Monique, «France du Midi et France du Nord : deux systèmes anthroponymiques».

²¹ Zimmermann, Michel, «Les débuts de la «révolution anthroponymique» en Catalogne (x^e-xii^e siècles)». *Annales du Midi*, 189-190 (102) (1990), pp. 289-308.

²² Guinot Rodríguez, Enric, *Els fundadors del Regne de València*. To Figueras, Lluís, «Antroponimia de los condados catalanes (Barcelona, Girona y Osona, siglos X-XIII)», en Martínez Sopena, Pascual (ed.), *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidades de Santiago de Compostela y Valladolid, 1995, pp. 371-394. Zimmermann, Michel, «Les débuts de la «révolution anthroponymique»».

²³ To Figueras, Lluís, «Antroponimia de los condados catalanes».



se añadió el segundo elemento por segunda vez, la tasa de condensación onomástica era todavía muy elevada²⁴. Lydia Martínez Teixidó y Josep Moran secundaron este posicionamiento, e incluso el mismo Lluís To lo ratificó ampliando la muestra de estudio con el Repertorio de Antropónimos Catalanes (RAC)²⁵. No obstante, hay que mencionar que las aportaciones de algunos autores anteriores difieren de esta línea principal y postularon que la reducción del *stock* onomástico fue consecuencia de la incorporación de un segundo elemento²⁶.

En comparación con los condados catalanes, en Occitania se pueden observar tres grandes zonas con distintos ritmos evolutivos: Gascuña; una región noroccidental comprendida por Poitou, Limousin, Rouergue y Auvergne; y el Languedoc. Los pocos datos disponibles sobre Provenza indican que su evolución sería paralela y equiparable a la del Languedoc²⁷. Hasta el año 1000, Gascuña funcionó con el mismo *stock* onomástico que la zona vasco-navarra, no obstante, hacia la mitad del siglo XI adoptó las mismas prácticas que la región noroccidental y evolucionó de forma paralela a los condados catalanes²⁸. Por su parte, los cambios en el Languedoc se fueron produciendo un par de decenios más tarde hasta que, a inicios del siglo XII, el sistema antropónimo de ambas vertientes de los Pirineos se homogeneizó con la sustitución del *nomen paternum* por un topónimo²⁹.

El *stock* de nombres compartido y la presencia generalizada de un apellido toponímico hacen de Cataluña y Occitania una zona antroponímica común que contrasta con otros escenarios peninsulares. Carlos Laliena, quien estudió la antroponimia en el Reino de Aragón, apuntó que, a mediados del siglo XI, el sistema de designación doble ya se había consolidado con una preponderancia considerable de

²⁴ To Figueras, Lluís, «Antroponimia de los condados catalanes». Zimmermann, Michel, «Les débuts de la «révolution anthroponymique»».

²⁵ Bolòs i Masclans, Jordi, *Repertori d'antropònims catalans (RAC)*, 2 vols., Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1994. Martínez i Teixidó, Lúcia. «La antroponimia nobiliaria del condado del Pallars en los siglos XI y XII», en Martínez Sopena, Pascual. (ed.) *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*, Santiago de Compostela y Valladolid, Universidades de Santiago de Compostela y Valladolid, 1995, pp. 327-350. Moran Ocerinjauregui, Josep, «L'antroponimia catalana l'any mil», en *Actes del Congrés internacional Gerbert d'Orlhac*, 1999, pp. 515-525. To Figueras, Lluís. *et al.*, «De la montagne à la mer? Anthroponymie et migrations dans les comtès Catalans aux IX^e et X^e siècles», en Martínez Sopena, Pascual (ed.), *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*, Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 123-165.

²⁶ Duffaut, Henri, «Recherches historiques sur les prénoms en Languedoc», *Annales du Midi*, 46 (1900), pp. 180-193. Michaëlsson, Karl, *Études sur les noms de peronne français d'après les rôles de taille parisiens (rôles de 1292, 1296-1300, 1313)*, Uppsala, A.-B. Lundequistska Bokhandeln, 1927. Moreu-Rey, Enric, «Consideracions sobre l'antroponímia dels segles X i XI», *Estudis de llengua i literatura catalanes. X Miscel·lània Antoni M. badia i Margarit*, 3 (1985), pp. 5-44.

²⁷ Bourin, Monique, «France du Midi et France du Nord: deux systèmes anthroponymiques?»

²⁸ Cursente, Benoît, «The French Midi Reflected in Personal Names», en Beech, George *et al.* (coords.), *Personal Names Studies of Medieval Europe*, Michigan, Western Michigan University, 2002, pp. 87-97.

²⁹ Zimmermann, Michel, «Les débuts de la «révolution anthroponymique»».



los *nomina paterna*. Por el contrario, los apellidos toponímicos eran una realidad minoritaria y que únicamente respondía a un factor jurídico puntual³⁰. De hecho, los apellidos en forma de topónimo se concentraban en Huesca y el valle del Ebro, e incluso podían relacionarse con los movimientos migratorios de francos³¹. En esta línea, en el juramento de fidelidad de los jaqueses a Ramon Berenguer IV, se podían observar distintos sistemas de designación: por una parte, los nombres de los repobladores aragoneses, con un *nomina propria* y un *nomina paterna*; por otra parte, nombres francos, compuestos principalmente de un único nombre, aunque en ocasiones acompañado de un segundo elemento en nominativo, un topónimo o un oficio³².

El contraste entre las formas antroponímicas aragonesas (*nomen paternum*, habitualmente terminado en -ez, y, a veces la partícula don antes del nombre) y catalanas (apellido toponímico) fue lo que permitió a Enric Guinot apuntar el origen de los individuos que tomaron parte en la colonización del Reino de Valencia³³. Por último, en el Reino de Mallorca, Antoni Mas estudió la antroponimia de la documentación de las parroquias de Muro y Santa Margarida y observó elementos similares a los de Cataluña, así como un *stock* onomástico común en el que predominaban los nombres de Arnau, Berenguer, Bernat, Guillem, Pere y Ramon³⁴.

2. LAS CAUSAS DE LA REVOLUCIÓN ANTROPONÍMICA

Los estudios han demostrado que los grandes cambios de la Revolución Antroponímica transcurrieron de forma paralela y no fueron consecuencia el uno del otro. Llegados a este punto resulta inevitable cuestionarse sobre las causas que impulsaron dichas transformaciones y también las consecuencias que acarrearón. De hecho, ya en las reuniones de Azay-le-Ferron se plantearon tres explicaciones al respecto. La primera hipótesis exponía la posibilidad de que los cambios en la elección de los *nomina propria* y, por ende, su concentración, respondieran a un auge del

³⁰ Laliena Corbera, Carlos, «Los sistemas antroponímicos en Aragón durante los siglos XI y XII», en Martínez Sopena, Pascual (coord.), *Antroponimia y Sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidad de Santiago de Compostela y universidad de Valladolid, 1995, pp. 297-326.

³¹ Guinot Rodríguez, Enric, *Els fundadors del Regne de València*. Laliena Corbera, Carlos, «Personal Names, Immigration, and Cultural Change: Francos and Muslims in the Medieval Crown of Aragon», en Beech, George et al. (coords.), *Personal Names Studies of Medieval Europe. Social Identity and Familial Structures*. Kalamazoo, Western Michigan University, 2002, pp. 121-131.

³² Laliena Corbera, Carlos, «Personal Names, Immigration, and Cultural Change».

³³ Guinot Rodríguez, Enric, *Els fundadors del Regne de València*. Guinot Rodríguez, Enric, «La antroponimia como indicador de repoblación».

³⁴ Mas Forners, Antoni, «Ideologia, topònims i llinatges. Algunes consideracions sobre l'ús de la Toponomàstica i de l'etimologia com a font per l'estudi de l'origen dels "repobladors" de Mallorca (segles XIII i XIV)». *Mayurqa*, 26 (2000), pp. 123-143. Mas Forners, A., «L'onomàstica com a mitjà per a l'estudi de l'origen dels colons de Mallorca en el segle XIII», *XVI Jornada d'Antroponímia i Toponímia. Binissalem*, 2003. Palma de Mallorca, Universitat de les Illes Balears, 2005, pp. 65-103.



cristianismo. La segunda planteaba que la homonimia era una consecuencia directa del cambio en las estructuras sociopolíticas por la generalización del feudalismo, es decir: “denominar mejor para dominar mejor”. Por último, se cuestionó hasta qué punto la introducción de un segundo elemento patronímico estuvo relacionada con un cambio en las estructuras familiares³⁵.

La Revolución Antroponímica no puede ser considerada como un proceso impulsado únicamente por uno de estos aspectos, sino que su génesis es de carácter multifactorial y es la síntesis de todos los elementos la que acaba dando con este revolucionario resultado, tal y como su nombre indica. De hecho, esta es la realidad que se desprende de todas las contribuciones científicas realizadas al respecto: aunque los diferentes autores se inclinan por destacar especialmente alguna de las causas, resulta imposible obviar por completo el resto y salen a relucir a lo largo de su discurso.

Régine le Jan se centró en la relación entre el cristianismo y los cambios en la elección de los nombres propios³⁶. De acuerdo con su tesis, en las sociedades no cristianas predominaba una antigua costumbre de mezclar elementos paternos y maternos para formar un nuevo nombre para los hijos. Esta práctica permitía identificar a un individuo como miembro de un grupo de parentesco sin violar ningún tabú asociado al nombre, ya que se consideraba que el espíritu de las personas nunca perecía y, por ello, no estaba permitido repetir el nombre de los ancestros. Fue en las comunidades cristianas más primigenias donde se rompió el tabú impuesto alrededor del nombre, primero mediante la transmisión del nombre de familiares difuntos, y, posteriormente, de parientes todavía vivos. El cambio no fue rápido, sino que ambos sistemas de variación y repetición coexistieron durante un largo período de tiempo, incluso dentro de una misma familia. En este sentido, parece ser que la transmisión de nombres se inició durante el siglo v entre los burgundios, seguidos de cerca por los merovingios. A su vez, este cambio respondía a razones de índole política, pues si bien la variación de elementos de los progenitores integraba al individuo en el grupo de parentesco, la repetición de un nombre afianzaba los lazos con un ancestro y, consecuentemente, establecía una dinastía con sus legítimos sucesores.

El posicionamiento de combinar el cristianismo con los cambios en la estructura familiar y en los sistemas de denominación también fue compartido por otros autores, como Jack Goody o Michael Mitterauer³⁷. En este caso, ambos concedieron a la Iglesia un papel fundamental en el paso de la familia extensa a la familia conyugal y nuclear, la cual, además, se basaba en la patrilinealidad. La mayor parte de las

³⁵ GMAM II-1.

³⁶ Le Jan, Régine, «Personal Names and the Transformation of Kinship in Early Medieval Society (Sixth to Tenth Centuries)», en Beech, G. et al., *Personal Names Studies of Medieval Europe. Social Identity and Familial Structures*. Kalamazoo, Western Michigan University, 2002, pp. 31-53.

³⁷ Goody, Jack, *La familia europea: ensayo histórico-antropológico*. Barcelona, Crítica, 2001. Goody, Jack, *La evolución de la familia y el matrimonio*. València, Publicacions de la Universitat de València, 2009. Mitterauer, Michael, *¿Por qué Europa? Fundamentos medievales de un camino singular*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008.



reformas que propuso la Iglesia estuvieron encaminadas a modificar las estrategias hereditarias de la nobleza, con el objetivo de propiciar la obtención de bienes para la institución. Así, en el Concilio de Roma de 1059 se vetó la unión entre parientes, tanto sanguíneos como afines o espirituales, de hasta el séptimo grado. A partir de 1076, este cómputo pasó a realizarse mediante el sistema germánico, de largo mucho más restrictivo que el romano. Por último, en el cuarto Concilio de Letrán (1215) se restringió hasta el cuarto grado de parentesco³⁸. Estas medidas debilitaron sobremanera la estructura familiar imperante, la cual se fundamentaba en los grupos de parientes, en la familia extensa. De este modo, con la finalidad de preservar el patrimonio, se priorizó la familia nuclear (padres-hijos). Este cambio comportó a su vez el desarrollo de nuevas formas de designación mediante la introducción de un segundo elemento en forma de patronímico.

En el contexto de la reforma también se intentó ilegalizar la adopción. No obstante, tuvo pocas implicaciones porque esta práctica terminó siendo sustituida por la creación de lazos espirituales en forma de padrino. Parece ser que, entre las atribuciones del padrino, se hallaba la potestad de elegir el nombre con el que se bautizaría a su ahijado, de modo que esta figura cobró gran relevancia en los procesos de condensación y concentración onomástica. Este fenómeno fue observado por Michael Bennett a partir del estudio de las pruebas de edad de los registros inquisitoriales ingleses del siglo XIV³⁹ y ha sido posteriormente ratificado por autores como Christian Bromberger, Patrice Beck o Phillip Niles⁴⁰.

El parentesco espiritual, junto con el celibato de los clérigos y el matrimonio cristiano, fue uno de los tres elementos que Anita Guerreau-Jalabert consideró como claves en el desarrollo de redes de parentesco, una estructura crucial para la organización y reproducción de las relaciones sociales, aunque siempre subordinadas a las estrategias patrimoniales. En otras palabras: el sistema feudal interacciona con

³⁸ Existen dos sistemas distintos para calcular los grados de parentesco: el romano, que se basa en el número de actos generativos que separan dos individuos, y el germánico, el cual se rige por las generaciones. Según el sistema romano, un hermano sería un pariente de segundo grado, mientras que para el sistema germánico sería de primer grado; un primo carnal sería de cuarto grado en el sistema romano, pero de segundo para el germánico, y así sucesivamente. De este modo, el decimo-cuarto grado romano equivaldría al séptimo grado germánico. Goody, J., *La familia europea: ensayo histórico-antropológico*.

³⁹ Bennett, Michael, «Spiritual kinship and the baptismal name in traditional European society», en Frapell, L. (ed.), *Principalities, Power and Estates: studies in medieval and early modern government and society*. Adelaide, Adelaide University Union Press, 1979, pp. 1-13. También existe una versión más reciente en Postles, D. y Rosenthal, J. (eds.), *Studies on the Persona Name in Later Medieval England and Wales*. Michigan, Board of Trustees of Western Michigan University, 2006, pp. 115-146.

⁴⁰ Beck, Patrice *et al.*, «Nommer au Moyen Âge: du surnom au patronyme», en Brunet, G. *et al.* (eds.), *Le patronyme. Histoire, anthropologie, société*. Paris, CNRS Éditions, 2001, pp. 13-38. Bromberger, Christian, «Pour une analyse anthropologique des noms de personnes». *Langages*, 16 (66) (1982), pp. 103-124. Niles, Philip, «Baptism and the Naming of Children in Late Medieval England», en Postles, D. y Rosenthal, J. (eds.), *Studies on the Personal Name in Later Medieval England and Wales*. Michigan, Medieval Institute Publications Western Michigan University, 2006, pp. 147-157.



las estructuras de parentesco y determina cómo deben organizarse espacialmente. La consecuencia visible de todo esto, y que según Guerreau expresa la articulación fundamental entre parentesco y espacio en la sociedad feudal, fue el surgimiento de los toponimajes, apellidos en forma de topónimo que correlaciona directamente con el núcleo central de las posesiones de la familia⁴¹.

Lluís To también asoció los cambios antroponímicos con una modificación de las estructuras de familia y parentesco, favorecidas por la expansión del feudalismo. To se centró en estudiar el paso de la familia neolocal a la familia troncal en los condados catalanes, un acontecimiento que ubicó entre la segunda mitad del siglo XI y el XII. La familia neolocal se caracterizaba por constituirse en una nueva residencia a partir de las aportaciones matrimoniales de ambos cónyuges, unos bienes que, posteriormente, eran repartidos de forma más o menos igualitaria entre todos los hijos, independientemente del sexo. Por el contrario, en la familia troncal se designaba un heredero, usualmente el primogénito varón, y este permanecía en la residencia principal de la familia, junto con sus padres, mientras que el resto de los hermanos debía marcharse. Se trataba de un sistema virilocal, ya que la esposa, la cual además realizaba una mayor aportación de bienes al matrimonio, se mudaba a la residencia de la familia del marido⁴².

Estos cambios en la estructura familiar son los que propiciaron la segunda Revolución Antroponímica, la cual sustituyó el segundo elemento en forma de patronímico por un topónimo. De este modo, se lograba identificar el linaje con el núcleo de poder central familiar, ya fuera un castillo en el caso de la alta aristocracia, o un manso entre población rural⁴³. En los condados catalanes este cambio resulta inseparable de la instauración del llamado «Estado feudal», el cual reforzó la autoridad condal y, a su vez, el poder de la nobleza sobre el campesinado gracias a la imposición de la señoría banal que pretendía optimizar al máximo la captura de la renta mediante numerosas y variadas exacciones⁴⁴. En esta línea, la predilección por los nombres de reyes, condes, duques, princesas o santos de una determinada región sería a su vez una muestra de control social y, por ende, fortalecimiento de

⁴¹ Guerreau-Jalabert, Anita, «El sistema de parentesco medieval: sus formas (real/espiritual) y su dependencia con respecto a la organización del espacio», en Reyna Pastor (comp.) *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna. Aproximación a su estudio*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1900, pp. 85-105.

⁴² To Figueras, Lluís, *Família i hereu a la Catalunya nord-oriental (segles X-XIII)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.

⁴³ To Figueras, Lluís, «Personal Naming and Structures of Kinship in the Medieval Spanish Peasantry», en Beech, George *et al.* (coord.), *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*, Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 53-67.

⁴⁴ Bonnassie, Pierre, *Catalunya mil anys enrera. Creixement econòmic i adveniment del feudalisme a Catalunya, de mitjan segle X al final del segle XI*, 2 vols., Barcelona, Edicions 62, 1979-1981. Feliu, Gaspar, «Aspectes de la formació del feudalisme a Catalunya», *Recerques*, 41(2000) pp. 177-220. To Figueras, Lluís, *Família i hereu*.



los lazos feudovasalláticos⁴⁵. En definitiva, el grado de feudalización de una región sería proporcional al ritmo de desarrollo de la Revolución Antroponímica.

Debido al origen multifactorial de la Revolución Antroponímica, diversos autores han llamado la atención sobre la necesidad de combinar análisis a nivel macro- y micro analítico para estudiarla en su totalidad. La aproximación macroanalítica se centra en los elementos visibles y cuantitativos, como la condensación y concentración de nombres o la tasa de homonimia. Por su parte, la escala microanalítica se aproxima a aquellos aspectos intangibles y cualitativos que únicamente se pueden conocer mediante un estudio pormenorizado del individuo, la familia y el linaje en su interacción con los nombres y apellidos: por ejemplo, no es lo mismo que se transmita el nombre únicamente a un hijo que a todos los descendientes⁴⁶. La combinación de ambos enfoques ha permitido que los cambios en la antroponimia dejen de ser una simple consecuencia de los acontecimientos del contexto, que abandonen ese rol pasivo y se conviertan en una herramienta con todas sus letras y de gran utilidad para estudiar los procesos históricos. Un claro ejemplo de ello es precisamente el uso que se ha hecho de la antroponimia para el estudio de movimientos migratorios durante la Edad Media.

3. ANTROPONIMIA Y MIGRACIONES

En 1932, Marc Bloch afirmó que el estudio de los topónimos era una herramienta delicada, pero de eficacia probada para analizar el origen y movimientos de personas⁴⁷. Bloch se basó en una investigación previa que había realizado Karl Michaëlsson sobre los impuestos parisinos entre 1292 y 1313⁴⁸. Aunque Michaëlsson llegó a conclusiones actualmente superadas, como la atribución del origen de los apellidos a una elevada tasa de homonimia, su trabajo planteó una metodología innovadora para el estudio de los cambios antroponímicos y sus implicaciones sociales. Posteriormente, la asociación entre apellido toponímico y origen suscitó un fervoroso debate entre Richard Emery y Roberto López. Emery era totalmente contrario a la posibilidad de que los apellidos toponímicos demostraran el origen de la persona⁴⁹. Por el contrario, López, basándose en sus propias investigaciones, en las que probaba la viabilidad de esta metodología en Italia, se opuso por completo

⁴⁵ Bourin, Monique, «How Changes in Naming Reflect the Evolution of Familial Structures in Southern France, 950-1250». Cursente, Benoît, «The French Midi Reflected in Personal Names».

⁴⁶ Beck, Patrice *et al.*, «Nommer au Moyen Âge: du surnom au patronyme». Chareille, Pascal, «Methodological Problems in a Quantitative Approach to Changes in Naming», en Beech, G. *et al.*, *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 15-31.

⁴⁷ Bloch, Marc, «Noms de personne et histoire sociale». *Annales d'histoire économique et sociale*, 4 (13) (1932), pp. 67-69.

⁴⁸ Michaëlsson, Karl, *Études sur les noms de peronne français*.

⁴⁹ Emery, Richard, (1952) «Use of Surname in Study of Medieval Economic History». *Medievalia et Humanistica*, 7 (1952), pp. 43-50.



a las argumentaciones de Emery. La única concesión que realizó López fue la de aceptar que una de las limitaciones señaladas por Emery debía ser tomada en consideración: la existencia de topónimos duplicados⁵⁰. Un par de décadas más tarde, Benjamin Kedar dio cuenta del debate transcurrido entre ambos investigadores y, analizando los comentarios de glosadores medievales, determinó que existía cierta correlación entre un apellido toponímico y el origen de la persona, afirmación que estaría en consonancia con el planteamiento de López⁵¹. Finalmente, muchos de los investigadores que participaron en los distintos encuentros sobre la Revolución Antroponímica han terminado por incorporarse a la discusión aportando sus propias perspectivas. Prueba de ello son las actas que se publicaron en 2010 como resultado de un encuentro que tuvo lugar en la Casa de Velázquez de Madrid y cuyo título, *Anthroponymie et Migrations*, resulta elocuente⁵².

De todas estas contribuciones se desprende que, ciertamente, el uso de antropotopónimos para estudiar el desplazamiento de personas es una metodología que cuenta con algunas limitaciones. Estas fueron sintetizadas por Enric Guinot en tres grandes puntos: en primer lugar, el apellido toponímico puede hacer referencia a una población en la que el individuo habitó de forma intermedia antes de ser identificado en el lugar de destino, por lo tanto, el topónimo no se correspondería con su procedencia original; en segundo lugar, hay que valorar la posibilidad de que el topónimo se refiera a un núcleo de población actualmente desaparecido; por último, tal y como ya apuntó también Emery, existen numerosos topónimos duplicados, e incluso triplicados⁵³. Además de estas limitaciones, trabajar con topónimos implica reducir considerablemente la muestra poblacional a un tercio o la mitad del conjunto de la población. Por ejemplo, obliga a descartar el uso de apellidos de oficios, los cuales se generalizaron más o menos de forma paralela a los apellidos toponímicos y también a escala europea, dificultando así cualquier tipo de rastreo de la procedencia del individuo.

No obstante, y a pesar de estas dificultades, el estudio de la antroponimia ha sido el método empleado en distintos escenarios peninsulares para estudiar las migraciones medievales⁵⁴. Consecuentemente, se han desarrollado dos estrategias que permiten superar relativamente los condicionantes. La primera de ellas está relacionada con los apellidos «marcadores», aquellos que por su peculiaridad se pueden

⁵⁰ López, Roberto, «Concerning Surnames and Places of Origin». *Medievalia et Humanistica*, 8 (1955), pp. 6-16.

⁵¹ Kedar, Benjamin, «Toponymic Surnames as Evidence of Origin : some Medieval Views». *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 4, (1973), pp. 123-130.

⁵² Martínez Sopena, Pascual, *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010.

⁵³ Guinot Rodríguez, Enric, *Els fundadors del Regne de València*.

⁵⁴ Martínez Sopena, Pascual, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispanocristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidades de Santiago de Compostela y Valladolid, 1995. Martínez Sopena, P., *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Guinot Rodríguez, E., *Els fundadors del Regne de València*.



relacionar con una región concreta y, por ende, indicar movilidad⁵⁵. A ellos habría que sumar también ciertos nombres que actúan como marcadores: por ejemplo, Garcia o Domingo en el contexto de la Catalunya Nova podrían indicar una procedencia del Reino de Aragón⁵⁶. Otro caso con nombres marcadores se puede hallar en el condado de Rosellón entre los siglos XIII-XV, cuando se desarrolló la tendencia de utilizar el topónimo del pueblo de residencia como nombre de bautismo⁵⁷.

La otra estrategia ya fue observada por Carlos Laliena cuando constató en Aragón la costumbre entre individuos de una misma procedencia a relacionarse⁵⁸. A esta misma conclusión también han llegado otros investigadores, como Alexandre Giunta con la presencia de francos en Aragón⁵⁹ o Núria Pacheco con los occitanos que emigraron hacia la Catalunya Nova en el siglo XII⁶⁰. En este último caso se ha constatado cómo los colonos occitanos elegían precisamente a otros occitanos como testigos de sus transacciones, albaceas o vecinos. Así, gracias a esta segunda estrategia, si el origen de un individuo resulta dudoso, pero se constata que se relaciona reiteradamente con personas de una determinada procedencia, es plausible hacérsela extensible también a él.

4. CONCLUSIONES

En definitiva, y a pesar de los debates, la antroponimia se erige como una metodología viable para el estudio de las migraciones medievales y cuya efectividad ya ha sido probada en distintos escenarios peninsulares, como los reinos de Aragón⁶¹, Valencia⁶², Mallorca⁶³ o la Catalunya Nova⁶⁴. El uso de la antroponimia implica aceptar algunas limitaciones, pero también se han desarrollado protocolos

⁵⁵ Guinot Rodríguez, Enric, «La antroponimia como indicador de repoblación».

⁵⁶ Virgili Colet, Antoni, «Els aragonesos en la conquesta del Baix Ebre (1148-1212)». *Recerques*, 62 (2011), pp. 37-68.

⁵⁷ Catafau, Aymat [en prensa], «Sur un usage original des Comtés nord-catalans médiévaux : des noms de villages comme noms de baptême masculins et féminins (XI^e-XV^e siècle)».

⁵⁸ Laliena Corbera, Carlos, «Los sistemas antroponímicos en Aragón durante los siglos XI y XII».

⁵⁹ Giunta, Alexandre, *Les Francos dans la vallée de l'Ebre (XI^e-XII^e siècles)*. Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2017.

⁶⁰ Pacheco Catalán, Núria, *Ut sis stator et habitator. La colonización feudal de la Catalunya Nova: la inmigración occitana (siglos XII-XIII)*, tesis doctoral defendida en la Universitat Autònoma de Barcelona, 2021.

⁶¹ Laliena Corbera, Carlos, «Los sistemas antroponímicos en Aragón». Laliena, Corbera, Carlos, «Baisse démographique et stabilisation sociale et géographique des populations rurales au sud de l'Aragon (XIV^e-XV^e siècles)».

⁶² Guinot Rodríguez, Enric, *Els fundadors del Regne de València*. Guinot Rodríguez, E., «La antroponimia como indicador de repoblación».

⁶³ Mas Forners, Antoni, «Ideologia, topònims i llinatges». Mas Forners, Antoni, «L'onomàstica com a mitjà per a l'estudi de l'origen dels colons de Mallorca en el segle XIII».

⁶⁴ Pacheco Catalán, Núria, *Ut sis stator et habitator*.



para atenuarlas al máximo. Aun así, la investigación con mejores garantías de éxito siempre será aquella que combine el enfoque macroanalítico con el microanalítico, los datos cuantitativos y los cualitativos. Esta es precisamente la conclusión a la que llegaron Lluís To, Monique Bourin y Pascal Chareille en la que es, hasta la fecha, su última aportación al estudio de la Revolución Antroponímica: «la onomástica no permite afirmar la migración de personas a no ser que se complete con datos prosopográficos»⁶⁵.

Por último, es importante subrayar la necesidad de acercarse a la realidad de cada individuo mediante el estudio pormenorizado de los documentos. El caso de Joan de Narbona se puede tomar como paradigma de esta aproximación. Joan es atestiguado por primera vez en Tortosa (Catalunya Nova) en septiembre de 1161⁶⁶. Si se aplica únicamente un análisis macroanalítico se observa que el apellido de Joan, Narbona, remite a la ciudad occitana ubicada actualmente en la región francesa homónima y, por lo tanto, esa podría ser su procedencia. Por el contrario, si el estudio se complementa con un enfoque microanalítico y se analizan todas las escrituras en las que Joan intervino, se localizará su testamento, dictado en julio de 1169 al verse afectado por una grave enfermedad⁶⁷. En él, Joan legó a su hermano y sobrinos un honor que todavía ostentaba en el territorio de Narbona (*honorem vero quem habeo in territorio Narbonensi*), confirmando así lo que hasta el momento eran simples suposiciones acerca de su origen. El de Joan es un caso paradigmático en el que ambas aproximaciones conjugan a la perfección. Desafortunadamente, no siempre la documentación confirmará la procedencia de un individuo con apellido toponímico, pero está claro que es la mejor baza disponible para estudiar en profundidad los movimientos migratorios durante la Edad Media y aprovechar así al máximo las posibilidades de investigación que brinda la Revolución Antroponímica.

RECIBIDO: 26 de octubre de 2022; ACEPTADO: 17 de enero de 2023

⁶⁵ To Figueras, Lluís *et al.*, «De la montagne à la mer ? Anthroponymie et migrations dans les comtés Catalans aux IX^e et X^e siècles», en Martínez Sopena, Pascual (ed.), *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 123-165.

⁶⁶ Papell i Tardiu, Joan, *Diplomatari del monestir de Santa Maria de Santes Creus (975-1225)*, 2 vols. Barcelona, Fundació Noguera, 2005. Documento núm. 99.

⁶⁷ Virgili Colet, Antoni, *Diplomatari de la catedral de Tortosa (1062-1193)*. Barcelona, Fundació Noguera, 1997. Documento núm. 199.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BECK, Patrice *et al.*, «Nommer au Moyen Âge: du surnom au patronyme», en Brunet, G. *et al.* (eds.), *Le patronyme. Histoire, anthropologie, société*. Paris, CNRS Editions, 2001, pp. 13-38.
- BEECH, George *et al.*, *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002.
- BENNETT, Michael, «Spiritual kinship and the baptismal name in traditional European society», en Frapell, L. (ed.), *Principalities, Power and Estates: studies in medieval and early modern government and society*, Adelaida, Adelaide University Union Press, 1979, pp. 1-13. También existe una versión más reciente en Postles, D. y Rosenthal, J. (eds.), *Studies on the Persona Name in Later Medieval England and Wales*. Michigan, Board of Trustees of Western Michigan University, 2006, pp. 115-146.
- BIGET, Jean-Louis, «L'évolution des noms de baptême en Languedoc au Moyen Âge (IX^e-XIV^e)». *Cahiers de Fanjeaux*, 17 (1982), pp. 297-341.
- BLOCH, Marc, «Noms de personne et histoire sociale». *Annales d'histoire économique et sociale*, 4 (13) (1932), pp. 67-69.
- BOLÒS I MASCLANS, Jordi, *Repertori d'antropònims catalans (RAC)*, 2 vols. Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1994.
- BONNASSIE, Pierre, *Catalunya mil anys enrera. Creixement econòmic i adveniment del feudalisme a Catalunya, de mitjan segle X al final del segle XI*, 2 vols. Barcelona, Edicions 62, 1979-1981.
- BOURIN, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1990.
- BOURIN, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome II-1 Persistances du nom unique. Le cas de la Bretagne. L'anthroponymie des clercs*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1992.
- BOURIN, Monique y CHAREILLE, Pascal, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome II-2 Persistances du nom unique. Désignation et anthroponymie des femmes. Méthodes statistiques pour l'anthroponymie*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1992.
- BOURIN, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome II: I Enquêtes généalogiques et données prosopographiques*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1995.
- BOURIN, Monique, *Genèse Médiévale de l'Anthroponymie Moderne. Tome III: Fascicule de tableaux généalogiques*. Tours, Publications de l'Université de Tours, 1995.
- BOURIN, Monique *et al.*, *L'Anthroponymie: document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux: actes du colloque international organisé par l'École Française de Rome, avec le concours du GDR 955 du CNRS «Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne», Rome, 6-8 octobre 1994*. Rome, École Française de Rome, 1996.
- BOURIN, Monique, «France du Midi et France du Nord : deux systèmes anthroponymiques?», en Bourin, M. *et al.* (eds.), *L'Anthroponymie: document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux: actes du colloque international organisé par l'École Française de Rome, avec le concours du GDR 955 du CNRS «Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne», Rome, 6-8 octobre 1994*. Rome, École Française de Rome, 1996, pp. 179-202.
- BOURIN, Monique, «How Changes in Naming Reflect the Evolution of Familial Structures in Southern France, 950-1250», en Beech, G. *et al.*, *Personal Names Studies of Medieval Europe*:



Social Identity and Familial Structures. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, pp. 3-15, 2002.

- BROMBERGER, Christian, «Pour une analyse anthropologique des noms de personnes». *Langages*, 16 (66) (1982), pp. 103-124.
- CATAFAU, Aymat [en prensa], «Sur un usage original des Comtés nord-catalans médiévaux: des noms de villages comme noms de baptême masculins et féminins (XII^e-XV^e siècle)».
- CHAREILLE, Pascal, «Methodological Problems in a Quantitative Approach to Changes in Naming», en Beech, G. *et al.*, *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 15-31.
- CURSENTE, Benoît, «Aspects de la “révolution anthroponymique” dans le Midi de la France (début XI^e-début XIII^e siècle)», en Bourin, M. *et al.*, *L'Anthroponymie: document de l'histoire sociale des mondes méditerranéens médiévaux: actes du colloque international organisé par l'École Française de Rome, avec le concours du GDR 955 du CNRS «Genèse médiévale de l'anthroponymie moderne», Rome, 6-8 octobre 1994*. Rome, École Française de Rome, 1996, pp. 41-62.
- CURSENTE, Benoît, «The French Midi Reflected in Personal Names», en Beech, G. *et al.* (coords.), *Personal Names Studies of Medieval Europe*. Michigan, Western Michigan University, 2002, pp. 87-97.
- DUFFAUT, Henri, «Recherches historiques sur les prénoms en Languedoc». *Annales du Midi*, 46 (1900), pp. 180-193.
- EMERY, Richard, «Use of Surname in Study of Medieval Economic History». *Medievalia et Humanistica* 7 (1952), pp. 43-50.
- FELIU, Gaspar, «Aspectes de la formació del feudalisme a Catalunya». *Recerques* 41(2000) pp. 177-220.
- GIUNTA, Alexandre, *Les Francos dans la vallée de l'Ebre (X^e-XI^e siècles)*. Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2017.
- GOODY, Jack, *La familia europea: ensayo histórico-antropológico*. Barcelona, Crítica, 2001.
- GOODY, Jack, *La evolución de la familia y el matrimonio*. València, Publicacions de la Universitat de València, 2009.
- GUERREAU-JALABERT, Anita, «El sistema de parentesco medieval: sus formas (real/espiritual) y su dependencia con respecto a la organización del espacio», en Reyna Pastor (comp.) *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna. Aproximación a su estudio*. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1900, pp. 85-105.
- GUINOT RODRÍGUEZ, Enric, *Els fundadors del Regne de València. Repoblament, antroponímia i llengua a la València medieval*. València: Tres i Quatre, 1999.
- GUINOT RODRÍGUEZ, Enric, «La antroponímia como indicador de repoblación en el sur de la Corona de Aragón (siglo XIII)», en Bourin, M. y Martínez Sopena, P. (eds.), *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 195-211.
- KEDAR, Benjamin, «Toponymic Surnames as Evidence of Origin: some Medieval Views». *Viator. Medieval and Renaissance Studies*, 4, (1973), pp. 123-130.
- LALIENA CORBERA, Carlos, «Los sistemas antroponímicos en Aragón durante los siglos XI y XII», en Martínez Sopena, P. (coord.), *Antroponímia y Sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidad de Santiago de Compostela y universidad de Valladolid, 1995, pp. 297-326.



- LALIENA CORBERA, Carlos, «Personal Names, Immigration, and Cultural Change: Francos and Muslims in the Medieval Crown of Aragon», en Beech, G. *et al.* (coords.), *Personal Names Studies of Medieval Europe. Social Identity and Familial Structures*. Kalamazoo, Western Michigan University, 2002, pp. 121-131.
- LALIENA CORBERA, Carlos, «Baisse démographique et stabilisation sociale et géographique des populations rurales au sud de l'Aragon (xiv^e-xv^e siècles)», en Martínez Sopena, P. y Bourin, M. (coord.), *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 337-347.
- LE JAN, Régine, «Personal Names and the Transformation of Kinship in Early Medieval Society (Sixth to Tenth Centuries)», en Beech, G. *et al.*, *Personal Names Studies of Medieval Europe. Social Identity and Familial Structures*. Kalamazoo, Western Michigan University, 2002, pp. 31-53.
- LÓPEZ, Roberto, «Concerning Surnames and Places of Origin». *Medievalia et Humanistica*, 8 (1955), pp. 6-16.
- MARTIN, Jean-Marie, «Personal Names and Family Structure in Medieval Southern Italy and Sicily», en Beech, G. *et al.* (coord.), *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 109-121.
- MARTÍNEZ SOPENA, Pascual, *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidades de Santiago de Compostela y Valladolid, 1995.
- MARTÍNEZ SOPENA, Pascual, «Les francos dans les villes du chemin de Saint-Jacques au Moyen Âge», en Menjot, D. y Pinol, J-L. (eds.), *Les immigrants et la ville. Insertion, intégration, discrimination (XII^e-XX^e siècles)*. París: Éditions l'Hamattan, 1996, pp. 9-25.
- MARTÍNEZ SOPENA, Pascual, «Los francos en la España de los siglos XI al XIII», en Vaca, A. (ed.), *Minorías y migraciones en la historia*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2004, pp. 25-66.
- MARTÍNEZ SOPENA, Pascual, *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010.
- MARTÍNEZ I TEIXIDÓ, Lúdia, «La antroponimia nobiliaria del condado del Pallars en los siglos XI y XII», en Martínez Sopena, P. (ed.), *Antroponimia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidades de Santiago de Compostela y Valladolid, 1995, pp. 327-350.
- MAS FORNERS, Antoni, «Ideologia, topònims i llinatges. Algunes consideracions sobre l'ús de la Toponomàstica i de l'etimologia com a font per l'estudi de l'origen dels "repladors" de Mallorca (segles XIII i XIV)». *Mayurqa*, 26 (2000), pp. 123-143.
- MAS FORNERS, Antoni, «L'onomàstica com a mitjà per a l'estudi de l'origen dels colons de Mallorca en el segle XIII». *XVI Jornada d'Antroponímia i Toponímia. Binissalem, 2003*. Palma de Mallorca, Universitat de les Illes Balears, 2005, pp. 65-103.
- MENANT, François, «What Were People Called in Communal Italy?», en Beech, G. *et al.* (coord.), *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 97-108.
- MICHAËLSSON, Karl, *Études sur les noms de personne français d'après les rôles de taille parisiens (rôles de 1292, 1296-1300, 1313)*. Uppsala, A.-B. Lundequistska Bokhandeln, 1927.



- MITTERAUER, Michael, *Ahnen und Heilige. Namengebung in der europäischen Geschichte*. Munich, C.H. Beck, 1993, capítulo 7.
- MITTERAUER, Michael, *¿Por qué Europa? Fundamentos medievales de un camino singular*. Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008.
- MORAN OCERINJAUREGUI, Josep, «L'antroponímia catalana l'any mil», en *Actes del Congrés internacional Gerbert d'Orlhac*, 1999, pp. 515-525.
- MOREU-REY, Enric, «Consideracions sobre l'antroponímia dels segles X i XI». *Estudis de llengua i literatura catalanes. X Miscel·lània Antoni M. badia i Margarit*, 3 (1985), pp. 5-44.
- NILES, Philip, «Baptism and the Naming of Children in Late Medieval England», en Postles, D. y Rosenthal, J. (eds.), *Studies on the Personal Name in Later Medieval England and Wales*. Michigan, Medieval Institute Publications Western Michigan University, 2006, pp. 147-157.
- PACHECO CATALÁN, Núria, *Ut sis stator et habitator. La colonització feudal de la Catalunya Nova: la immigració occitana (siglos XII-XIII)*, tesis doctoral defendida en la Universitat Autònoma de Barcelona, 2021.
- PAPELL I TARDIU, Joan, *Diplomatari del monestir de Santa Maria de Santes Creus (975 - 1225)*, 2 vols. Barcelona, Fundació Noguera, 2005.
- TO FIGUERAS, Lluís, «Antroponímia de los condados catalanes (Barcelona, Girona y Osona, siglos X-XIII)», en Martínez Sopena, P. (ed.), *Antroponímia y sociedad. Sistemas de identificación hispano-cristianos en los siglos IX a XIII*. Santiago de Compostela y Valladolid, Universidades de Santiago de Compostela y Valladolid, 1995, pp. 371-394.
- TO FIGUERAS, Lluís, *Família i hereu a la Catalunya nord-oriental (segles X-XIII)*. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997.
- TO FIGUERAS, Lluís, «Personal Naming and Structures of Kinship in the Medieval Spanish Peasantry», en Beech, G. et al. (coord.), *Personal Names Studies of Medieval Europe: Social Identity and Familial Structures*. Michigan, Medieval Institute Publications, Western Michigan University, 2002, pp. 53-67.
- TO FIGUERAS, Lluís et al., «De la montagne à la mer ? Anthroponymie et migrations dans les comtés Catalans aux IX^e et X^e siècles», en Martínez Sopena, P. (ed.), *Anthroponymie et Migrations dans la Chrétienté Médiévale*. Madrid, Casa de Velázquez, 2010, pp. 123-165.
- VIRGILI COLET, Antoni, *Diplomatari de la catedral de Tortosa (1062-1193)*. Barcelona, Fundació Noguera, 1997.
- VIRGILI COLET, Antoni, «Els aragonesos en la conquesta del Baix Ebre (1148-1212)». *Recerques*, 62 (2011), pp. 37-68.
- ZIMMERMANN, Michel, «Les débuts de la "révolution anthroponymique" en Catalogne (X^e-XI^e siècles)». *Annales du Midi*, 189-190 (102) (1990), pp. 289-308.



ARIAS GUILLÉN, Fernando y REGLERO DE LA FUENTE, Carlos Manuel (coords.), *María de Molina: gobernar en tiempos de crisis (1264-1321)*, Dykinson, Madrid, 2022, 364 pp. ISBN 978-84-1122-318-8.

Esta obra, coordinada por los profesores Fernando Arias Guillén y Carlos Manuel Reglero de la Fuente, nace como resultado de un doble contexto específico. Por una parte, en dedicación y como agradecimiento al profesor Pascual Martínez Sopena en el momento de su jubilación. Y, por otra, en conmemoración del séptimo centenario de la muerte en Valladolid, el 1 de julio de 1321, de doña María de Molina, reina que batalló incansablemente para que el trono de Castilla y León permaneciera en poder de su marido Sancho IV, y más tarde, en manos de Fernando IV y de Alfonso XI, en un escenario de tensiones políticas heredadas del reinado de Alfonso X que se agravó por las minoridades de quienes habían de ser reyes. «Tiempos de crisis», sin duda, como señala el título del volumen, en los que María de Molina desempeñó un papel de primer orden en la defensa de los intereses de la monarquía que ella encarnaba.

El libro empieza con una introducción de Fernando Arias Guillén donde se explican las líneas maestras que articulan las aportaciones de los distintos autores y la estructura de la monografía, organizada en tres bloques que tratan sobre la propia figura de la reina, su familia y, por último, la administración del gobierno. El primero de estos bloques, bajo el título «María de Molina: reina, señora y madre», arranca con una aportación de María Antonia Carmona Ruiz, quien realiza un repaso general sobre la visión que se ha tenido de María de Molina desde el siglo XIV

hasta el día de hoy. Para ello la autora se basa en escritos, crónicas y obras literarias, poniendo el énfasis en el deseo constante de remarcar el papel de la soberana como mujer luchadora al servicio de la monarquía, dotada de una especial habilidad negociadora, una constancia y una energía que le permitieron consolidar su dinastía y mantener la integridad del reino heredado de Alfonso X. María de Molina sería convertida de este modo en un recurso ideológico al servicio de los reyes posteriores, sirviendo de herramienta ejemplificadora de legitimación.

En este sentido, Patricia Rochwert-Zuili fija su atención en el modelo cultural y literario conocido como el «molinismo», que dio una gran relevancia propagandística a la imagen de la «madre» como tema cardinal en la acción política monárquica. Utilizando la obra política y el legado de María de Molina con fines propagandísticos, se la erigió en paradigma de mujer modélica, exaltando valores maternos como la misericordia y la abnegación, pero igualmente la constancia y la trascendencia del buen consejo. Siguiendo a Joseph Snow, Patricia Rochwert-Zuili recalca la conexión entre el carácter y los rasgos que se le atribuyen a María de Molina y los del modelo de la Virgen María en su vertiente literaria. Así, concluye que la «imagen de la madre» del molinismo tiene mucho que ver con la «marianización de la política» iniciada en el reinado de Alfonso X, es decir, con el empleo de las virtudes marianas como instrumento propagandístico y legitimador.

Las aportaciones a la obra de Juan Antonio Prieto-Sayagués y Mauricio Herrero Jiménez insisten en esta perspectiva. El primero analiza la labor de mecenazgo y de tipo devocional de la soberana ante las instituciones eclesiásticas.





Aparte de lo estrictamente religioso, su finalidad era el fomento de la memoria dinástica de la monarquía; algo que entraba de lleno en la tarea que se consideraba propia de las grandes damas y de las reinas, siendo uno de los elementos idiosincráticos de la idea de «queenhip» o reginalidad. Por tal motivo, María de Molina ayudó a las órdenes mendicantes a consolidar su presencia en Castilla, sobre todo en el caso de los dominicos, pero también apoyó a antiguas órdenes monásticas, y en especial a los cistercienses, con lo que los miembros de su linaje, los Téllez de Meneses, mantenían una estrecha vinculación.

En virtud de esto, Mauricio Herrero Jiménez lleva a cabo un preciso estudio de los documentos que hablan de la reina conservados en el Archivo de Santa María la Real de las Huelgas de Valladolid, monasterio del Císter que fue fundado por María de Molina en la etapa final de su vida, y en el que pidió ser enterrada. Ello propició que la figura de la fundadora se recordase una y otra vez en textos de variado carácter desde entonces hasta el siglo XVIII, manteniendo viva su memoria.

El segundo bloque del libro se titula «La familia y el poder». Se inicia con un trabajo sugerente de José Augusto Sottomayor-Pizarro en el que estudia la figura de don Dinis (1261-1325), rey de Portugal desde 1279. Hijo de Alfonso III y Beatriz de Castilla, hija de Alfonso X, su actividad política durante el reinado de Sancho IV y en las minoridades de Fernando IV y Alfonso XI denota el carácter corporativo de la monarquía medieval, que hacía que todos los miembros de la familia real se vieran impelidos a intervenir en el gobierno de territorios con los que tenían algún tipo de vinculación al margen del reino en el que se encontrasen. En este caso, si bien don Dinis y María de Molina mantuvieron una relación colaborativa que permitió el matrimonio de Fernando IV con Constanza de Portugal, también hubo tensiones entre ambos, sobre todo por el intento del rey portugués de intervenir en la política castellana aprovechando las minoridades en Castilla.

Este planteamiento de análisis es seguido igualmente por Eduard Juncosa Bonet y Stefano M. Cingolani, si bien en su caso a partir de las relaciones entre María de Molina y Jaime II de

Aragón. Como en el caso de Portugal, a pesar del intento de mantener unas relaciones más o menos cordiales, el rey aragonés aprovechó las minoridades para intentar extender su influencia por el centro de la Península. Para evidenciarlo ambos historiadores recurren al empleo de una valiosa documentación inédita procedente del Archivo de la Corona de Aragón y a un discurso que va de lo general y teórico a lo evenemencial y a los datos específicos, a fin de poner de manifiesto el uso que Jaime II hizo de la información conseguida gracias a sus hijos, yernos, oficiales, mensajeros, embajadores, e, incluso, de los propios tutores de los reyes de Castilla. La actividad del monarca aragonés en torno a las tensiones en territorio castellano y leonés fue especialmente activa entre 1319 y 1321.

Parte de esta convulsión se explicaría por la labor de personajes como el que estudia Laura Rodríguez Martín: el infante don Juan «el de Tarifa» (1262-1319). Un hombre que es caracterizado por las crónicas de la época como alguien ambicioso, voluble, desleal y falto de escrúpulos, que no dudó en apoyar a su hermano Sancho en su rebelión contra su padre, para posteriormente volver con Alfonso X, luego apoyar a los infantes de la Cerda, y, por último, defender sus propias opciones políticas, buscando proclamarse rey de León. La autora hace una detallada semblanza del personaje, llegando a la conclusión de que, a pesar de lo que los cronistas regio comentaron sobre él, oponiéndolo de algún modo a la figura de María de Molina, lo cierto es que su forma de operar no era ni exclusiva suya ni diferente de la otros magnates como su tío, el infante don Enrique el Senador, o su primo, el belicoso don Juan Manuel, por no hablar de ricoshombres como don Lope Díaz de Haro o don Juan Núñez de Lara.

El tercer y último bloque del libro se centra en el gobierno, tanto de los reinos como de las merindades y las villas. Inicia este apartado Fernando Arias Guillén con una atinada reflexión sobre los elementos que caracterizan a las minoridades en la Edad Media, y muy en concreto a las que se producen en vida de María de Molina. Tras un detallado análisis, se concluye que, sin duda, es insoslayable el juicio negativo existente sobre los períodos en los que el poder regio no tenía como cabeza a un rey, pero es algo que

debe matizarse, ya que ningún soberano perdió su trono en ninguna de estas épocas, y no son exclusivos de las minoridades los períodos de faccionalismo y la defensa a ultranza del patrimonio regio por miedo a perderlo. Además, el hecho de que el rey llegara a la mayoría de edad y empezase a ejercer su poder soberano de manera personal no hacía que desaparecieran los problemas existentes, a pesar de que eso fue lo que pretenderían hacer ver los cronistas regios con fines legitimadores.

Ignacio Álvarez Borge, por su parte, centrado en la administración territorial, lleva a cabo un exhaustivo examen sobre las cinco merindades y adelantamiento mayores de fines del siglo XIII y principios del XIV (Castilla, León, Galicia, Murcia y la Frontera), y plantea la existencia de un *cursum honorum* en la estructura de gobierno de la monarquía, que permitió a algunos individuos alcanzar el estatus de ricohombre. Desde un enfoque en el que se privilegia no la teoría política sino el ejercicio del poder y la manera en que se concretaba la actuación gubernativa de la corte, en esta aportación se evalúa la política regia en relación con los territorios a través del nombramiento de merinos y adelantados mayores, concluyéndose que no hay un modelo de administración territorial homogéneo, aunque, en todo caso, todas las áreas estaban sometidas a la inestabilidad derivada de las dinámicas y conflictos de la monarquía.

Precisamente fueron los conflictos y las dinámicas en el seno del poder monárquico lo que contribuyó a amplificar las tensiones que analiza Carlos M. Reglero de la Fuente, quien centra su atención en la villa de Sahagún, y muy en concreto en las disputas que se produjeron allí de 1293 a 1326 entre el monasterio y el concejo por el nombramiento de los oficiales locales, el control de pastos y ejidos y asuntos de tipo fiscal y comercial. No se trató de un mero conflicto entre instituciones, sino que en el seno de cada una de ellas había disensiones internas e intereses opuestos, lo que, unido a la inestabilidad emanada de la situación en la que se hallaba la

monarquía, hizo que el enfrenamiento se enrocase, resultando los intereses del monasterio de la villa los peor parados a medio plazo.

La última aportación de este tercer bloque corre a cargo del arqueólogo Fernando Pérez Rodríguez-Aragón, que realiza un minucioso estudio sobre la villa de Valladolid en los tiempos de María de Molina. En su aportación al libro examina tanto los elementos fortificados, con especial atención al alcázar y las murallas, como las iglesias de la población, pero también las casas, las calles y los barrios de moros y judíos, e inclusive el patrimonio de tipo mueble que se nos conserva de aquel entonces en forma de vestidos y joyas, que nos ha llegado gracias a los enterramientos de grandes personajes.

Tras estos tres bloques temáticos, Carlos M. Reglero cierra el trabajo con un breve repaso sobre la vida de María de Molina refiriéndose a las aportaciones de los autores del volumen, así como a la imagen que persiste del personaje histórico. Concluye, de manera acertada, que hay que evitar caer en la idealización de la reina que realizaron los cronistas e intelectuales al servicio del poder regio, pero no para irse al lado opuesto, es decir, no para denigrarla, sino para comprender su labor de un modo adecuado en el difícil contexto que le tocó vivir. Para lo cual no basta con estudiar exclusivamente a su persona, sino que hay que comprender el papel que jugaron otros individuos que también fueron relevantes y que contribuyeron a una obra política que en ocasiones ha sido achacada en exclusiva a ella. Personajes como la otra reina madre, Constanza de Portugal, o los diferentes tutores que tuvo Alfonso XI. Cuestiones, estas y otras, que vienen a manifestar lo mucho que nos queda por conocer de una época de gran relevancia para el futuro de Castilla.

Óscar LÓPEZ GÓMEZ

Universidad de Castilla-La Mancha

E-mail: Oscar.LopezGomez@uclm.es

<https://orcid.org/0000-0002-9847-7178>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.23>



BENNETT, Stephen, *Elite Participation in the Third Crusade*, The Boydell Press, Woodbridge, 2021, XIII+445 pp. ISBN: 9781783275786.

Aunque la expedición de Ricardo Corazón de León, Felipe II y Federico Barbarroja a Tierra Santa ha ocupado, desde finales del siglo XII, un lugar esencial en las narraciones sobre las «cruzadas», la «tercera cruzada» (1187-1192) continúa siendo poco estudiada por el academicismo moderno. Basta señalar que a día de hoy no existe una obra centrada exclusivamente en su análisis, a la par de, por ejemplo, el ya clásico *The First Crusade* de Steven Runciman (1951), o el aclamado *The Second Crusade: Extending the Frontiers of the Christendom* de Jonathan Phillips (2007).

Es por ello por lo que *The Elite Participation in the Third Crusade*, de Stephen Bennett, resulta invaluable, ya que se trata del primer trabajo de largo alcance enfocado en la «tercera cruzada». El objetivo básico del libro, según el propio Bennett, es «analizar los factores sociales y culturales que influyeron en los nobles del noroeste de Europa que se embarcaron en la Tercera Cruzada» (p. 2). Es decir, el texto de Bennett busca comprender los motivos, las dinámicas y el alcance de la participación de las élites de Francia, Inglaterra y los Países Bajos en la «tercera cruzada». Todo a partir de la examinación prosopográfica y el análisis de redes de 589 participantes, extraídos a partir de crónicas, cartas y documentos de archivo contemporáneos a la peregrinación armada de 1187-1192.

Para conseguir su propósito, la obra aparece organizada en tres capítulos temáticos y un «estudio de caso» representado por un cuarto capítulo (p. 26), los cuales se ven complementados por dos apéndices que contienen los nombres, las familias y las regiones de origen de los 589 cruzados mencionados a lo largo del escrito. A lo anterior habría que sumar una extensa introducción que Bennett utiliza para explicar las limitaciones, y el alcance, de su metodología. Especialmente al enfrentarse a la interpretación de los patrones de relación que aparecieron durante la investigación, mismos que va develando a lo largo del libro.

Ahora bien, el primer capítulo temático está dedicado a la exploración de las motivaciones religiosas y económicas que influyeron en los participantes de la «tercera cruzada». Entre las primeras se

encontraría la cuestión de la *imitatio Christi*, un aliciente central para los cruzados de finales de s. XII, ya que Bennett demuestra que los nobles europeos no solo buscaban liberar Tierra Santa, sino que pretendían imitar la vida de Cristo, particularmente su sacrificio, en un intento por alcanzar la salvación eterna (pp. 89-90).

Pero, más allá de la presentación de los acicates espirituales de los *crucesignati*, este apartado aborda una segunda línea de análisis del mayor interés: la dimensión económica de la organización de la expedición a Oriente, donde se pone de manifiesto que el diezmo de Saladino tuvo un papel central en la planificación de la «tercera cruzada»; al apoyar financieramente, y de forma exitosa, a los cruzados ingleses, quienes pudieron sumarse al periplo sin tener que enajenar sus propiedades para subvencionar su participación (p. 43).

El segundo capítulo se concentra en estudiar las redes de parentesco entre los participantes de la travesía a Ultramar, debido a que un punto determinante para unirse al viaje recaía tanto en los vínculos que los nobles europeos tenían con *Outremer* como en la herencia familiar; dado que los cruzados buscaban salvaguardar a sus familiares desplazados de Oriente y, al mismo tiempo, emular las hazañas de los antepasados que habían asistido a «cruzadas» anteriores, con el propósito de no deshonrar su linaje (p. 90).

Posteriormente, a lo largo del tercer apartado, Bennett escudriña la influencia que tuvieron las comunidades físicas e imaginarias entre los participantes de la «tercera cruzada». Entre las primeras se encontrarían las localidades de las que provenían los 589 cruzados citados a lo largo del libro, a causa de que la proximidad geográfica entre los territorios dio forma a ciertos contingentes regionales mencionados por los cronistas de esta peregrinación armada. Asimismo, otra forma en la que se instituyeron los grupos de *crucesignati* fue a partir de las relaciones comerciales entre los nobles europeos, quienes participaban en el comercio de la lana y el vino.

Por otra parte, la «comunidad imaginaria» más importante se encuentra en los circuitos de torneos, donde los competidores ponían en práctica las tácticas militares que luego utilizarían para combatir en Palestina (pp. 149-155).



La argumentación de Bennett demuestra que los participantes de la «tercera cruzada», aparte de compartir lazos familiares y vasalláticos, también eran socios comerciales, vecinos y camaradas de armas.

Finalmente, el cuarto capítulo se emplea como un «estudio de caso», donde se analizan las funciones políticas y militares de los miembros de la mesnada de Ricardo Corazón de León que lo acompañaron en su viaje a Palestina. Allí, el autor explica que los compañeros del rey de Inglaterra no actuaban simplemente como la fuerza de choque del ejército cristiano, sino que, en realidad, también se desempeñaban como diplomáticos o jueces. Lo que ponen de manifiesto tanto el pragmatismo de Ricardo I como el hecho de que la *curia regis* no era una estructura rígida con una estricta demarcación de tareas (p. 212).

Las conclusiones, además de exponer una síntesis valorativa del contenido global de la obra,

sirven para señalar que la investigación también contribuye a renovar la imagen que se tiene de la nobleza del noroeste de Europa, su relación con las órdenes religiosas y la forma en la que los *milites* interiorizaron las enseñanzas de la Iglesia de finales del s. XII (p. 214).

El lector encontrará, pues, en este libro, no solo una sólida explicación sobre los factores religiosos, económicos, políticos y sociales que influyeron en la participación de los nobles europeos en la «tercera cruzada» (1187-1192), sino especialmente una perspectiva diferente a la que habitualmente se halla en las publicaciones sobre las «cruzadas».

José Ricardo SÁNCHEZ RODRÍGUEZ

Universidad Nacional Autónoma de México

E-mail: ricardo_sanc@outlook.com

<https://orcid.org/0000-0002-1626-7581>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.24>



BORREGUERO BELTRÁN, Cristina, PEREDA LÓPEZ, Ángela, MELGOSA OTER, Óscar R. y RE-TORTILLO ATIENZA, Asunción (coords.), *Piedra a piedra: la construcción de la historia moderna a la sombra de las catedrales*, Universidad de Burgos, Burgos, 2022, 350 pp. ISBN 978-84-18465-26-0.

Las catedrales han sido —y continúan siendo— edificios religiosos y símbolos de poder de la Iglesia católica. Las mismas funcionaron como cabezas de jurisdicciones eclesiásticas y como unidades de administración del territorio y todo de lo que de ellas dependía, la tierra, los canónicos y feligreses. Es por ello que las catedrales de la Temprana Modernidad eran verdaderos centros culturales, económicos y sociales, así como agentes de control político e ideológico. Estas son las principales características que se ven reflejadas en cada contribución de la obra la cual es el resultado de la *XVI Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna celebrada en la Universidad de Burgos*, razón por la cual sus capítulos son algunas de las exposiciones que allí se enmarcaron. Por ello, su estructura se inicia con la conferencia inaugural dictada por Ricardo García Cárcel, seguida de dos secciones —la primera dedicada a la cultura, religión y sociedad y la segunda, a la riqueza, al poder y la guerra— y finaliza con la conferencia de clausura dictada por Ofelia Rey Castelao.

El volumen da comienzo con el análisis de la renombrada «leyenda negra» de España por Ricardo García Cárcel. La misma fue estudiada en relación con el contexto de su producción, en particular como una respuesta nacional a la propaganda estadounidense y europea de finales del siglo XIX y principios del XX. En este sentido, el autor analizó que dicha reacción fue llevada a cabo desde distintas vertientes, desde la original de Julián Juderías (1914), que planteó la existencia de una coyuntura antihispánica, hasta la liberal de Miguel de Unamuno. Sin embargo, destacó que el arribo del nuevo milenio encontró un nuevo impulso al nacionalismo, sobre todo expresado en el libro de María Elvira Roca Barea *Imperiofobia y leyenda negra* (2016). La contribución de García Cárcel discute la tesis de la autora mencionada en su obra *El demonio del sur. La*

leyenda negra de Felipe II (2017) y asevera que, con el fin de reanalizar este tópico, es necesario comenzar por España misma y su complejo de inferioridad identitaria (García Cárcel, 2022, p. 38), así como normalizar que la leyenda negra es una muestra de los flujos de opinión de todos los países europeos.

La primera sección de la obra articula la religión, cultura y sociedad. Se inicia por el ámbito urbano, en el cual se desarrolló un extenso sistema de asistencia que Vittoria Fiorelli analiza para el caso napolitano. Aquí, los conceptos de *caritas*, salvación personal y preservación del orden son los ejes centrales de la obra piadosa y de los conflictos entre las autoridades laicas y las religiosas, los cuales derivarán en un proceso de secularización durante toda la Temprana Modernidad, pero que no fueron permanentes, sino que hubo momentos de colaboración. En este sentido, es clave el contexto religioso postridentino y la Contrarreforma impulsada por Roma. Un aspecto de esta es estudiado por Raymond Fagel para el caso holandés y el mito de tolerancia que ha estado presente en su historiografía, remarcando que los católicos no fueron una minoría hasta entrado el siglo XVIII, que continuaron participando del sistema de bienestar y judicial de Holanda (2022, pp. 90-91). En este punto, acordó con Judith Pollmann (2011), al proponer una nueva mentalidad católica tras el exilio de muchos creyentes, pero criticó las posturas que plantearon una coexistencia religiosa, particularmente la de Christine Kooi (2012). Por ello, propuso que los estudios comparativos son esenciales para las nuevas investigaciones, sobre todo los transnacionales. A pesar de este último punto, las comparaciones dentro de un reino pueden ser igual de fructíferas para analizar un objeto particular, como demuestra Luis Enrique Rodríguez-San Pedro Bezares para las universidades hispanas. Las mismas tuvieron su apogeo en el último cuarto del siglo XVI y primero del XVII, precisamente ante la necesidad de formar profesionales para la monarquía y clérigos que pudiesen defender la fe católica y expandirla siguiendo al Concilio de Trento (Rodríguez-San Pedro Bezares, 2022, p. 108). El modelo más paradigmático es el de Salamanca —cuya escuela del siglo XVI fue famosa—, ya que mantuvo una proyección global



que abarcó a toda la monarquía y que, según el autor, tampoco se desentendió de los avances de la Revolución Científica del siglo xvii, como sí lo plantaban las tesis más tradicionales. El quiebre de este paradigma aconteció en el siglo xix, a partir de los cambios hechos por los gobiernos liberales al calor de un contexto distinto al de la Temprana Modernidad.

De esta manera, se da paso a la segunda sección de la obra, cuyo eje es la guerra, las riquezas y el poder. Respecto a este último punto, su teorización y la de la monarquía por parte de los contemporáneos resulta necesaria para poder comprenderlo, tal y como estudió Adolfo Carrasco Martínez, quien reivindica la larga tradición castellana en torno al concepto de soberanía. La teorización más conocida fue la de Juan de Miranda, quien planteó que la potestad regia tenía su origen en una cesión hecha desde la comunidad al rey para el buen gobierno y la posibilidad de una rebelión contra el monarca que no cumpla con sus deberes. Esta tradición fue distinta a la francesa encarnada en Jean Bodin, que tradicionalmente se ha tomado como el primer teórico de la soberanía, y debe ser entendida en sus propios términos, según el autor. Esta disputa teórica estuvo acompañada por una más material y esencial para cualquier monarquía, la obtención de recursos. Gracias a las guerras del siglo xvi, los aparatos reales debieron ejercer una mayor presión fiscal sobre sus poblaciones, incluyendo un sector privilegiado como el eclesiástico, analizado por José Ignacio Fortea Pérez. El autor destaca que un estudio comparativo entre Francia y España permite vislumbrar no solo los conflictos entre Corona, clero y papa, sino también los modos de representación de cada uno en sus espacios. Así, postula que los mecanismos de representación castellanos fueron más antiguos y –en algún aspecto– menos dependientes de la Corona, mientras que las asambleas francesas tuvieron un desarrollo más tardío y menos ligados al papado a la hora de negociar sus contribuciones. El crecimiento de la Corona no solo necesitó del rey, sino también de la reina, como analiza María Ángeles Pérez Samper. La autora interpreta a la misma como *alter ego* del rey y modelo femenino a imitar por los súbditos, elemento que fue destacado ya en los aportes de

María Victoria López-Cordón Cortezo (2005), donde es claro que la reina debía ser el rostro amable de la Corona. El argumento central de Pérez Samper es que, en Castilla, la reina podía ejercer la *potestas regia* a nombre propio, situación iniciada por Isabel la Católica y la renovación de la monarquía, que equiparó el rol de la mujer al del hombre. Por ello, y a partir de un análisis de las reinas que gobernaron, la autora concluye que ellas fueron solo una cara de la misma moneda, la Corona, con la cual compartieron autoridad y poder a lo largo de los años. El desarrollo de la monarquía tuvo otro aspecto importante, la guerra y la movilización de recursos para tal fin. La contribución de Rafael Torres Sánchez se detiene en este punto avanzando sobre una crítica al paradigma tradicional articulado bajo los conceptos *fiscal-military state* y *military revolution* (Parker, 1988; Godsey, 2018). La misma está en consonancia con la que D. Parrott (2012) realizó unos años atrás, al afirmar la insuficiencia de los mismos para explicar la realidad histórica gracias a que no se ha logrado una vinculación estrecha entre lo fiscal y lo bélico. Debido a esto, el autor avanza sobre los contratistas militares como personas diversas cuyos intereses, por momentos, se alinearon con los del Estado (Torres Sánchez, 2022, p. 294). De esta manera, el autor propone avanzar sobre una nueva interpretación de lo que denomina *contractor state* y bajo dos ejes principales, la realidad histórica del momento y la movilización de bienes y servicios para la guerra.

Habiendo analizado estos diversos aspectos, el cierre del volumen vuelve sobre su título, las catedrales temprano-modernas, a cargo de Ofelia Rey Castela. El capítulo final está dedicado a un análisis crítico de la –de acuerdo con la autora– sobrevalorada imagen y representación de estos edificios, por lo que el objetivo planteado es estudiarlas en su contexto y en relación con la población, la cual no siempre estuvo segura de lo que los eclesiásticos hacían (Rey Castela, 2022, p. 318). Una de las primeras cuestiones que destacó la autora fue la gran capacidad de los capitulares para controlar el relato a través del control de la documentación y del apoyo de la Inquisición en la censura, como postuló Víctor Pampliega Pedreira (2013). Sin embargo, las catedrales eran espacios públicos de fácil acceso



y, en consecuencia, tenían una vida social agitada que era difícil de controlar y restaba solemnidad al espacio sagrado. Al mismo tiempo, sus canónicos se vieron envueltos en distintas situaciones de violencia, desobediencia y otros conflictos que reflejan su carácter humano y los peligros de sobredimensionar su posición y realidad dentro de las comunidades en las que se insertaron. De esta manera, la autora destacó una vez más la importancia del ámbito y el tiempo en los cuales el objeto de estudio se desenvuelve y cómo estos le afectan.

En conclusión, la presente obra analiza la Temprana Modernidad partiendo no solo de las catedrales como edificio religioso, sino como parte de la comunidad y de todas las actividades y aristas que ellas mantuvieron a lo largo de los años. La contribución inaugural remarcó cómo la leyenda negra española fue construida y a qué estímulos respondió, proponiendo que es necesario un estudio que inicie en España sin vicios chauvinistas y atendiendo a lo específico de cada momento histórico. La primera sección marcó la importancia de la Contrarreforma, que formó a una nueva generación de canónicos y una nueva mentalidad católica, y el desarrollo de los sistemas de asistencia urbanos al calor de los

cambios en la estructura productiva. La segunda parte, en cambio, puso el foco en la riqueza y el desarrollo de la monarquía. Por un lado, las relaciones entre la Corona y los agentes económicos y sociales, como las negociaciones con el clero por los gravámenes impositivos o los contratos militares. Por otro lado, cómo se pensó y teorizó a los monarcas, partiendo del concepto castellano de soberanía, distinto a las formulaciones francesas, y de la figura de la reina como modelo femenino, pero también como *alter ego* del rey, con posibilidad de ejercer la *potestas regia*. Finalmente, como cierre del volumen, el análisis de las catedrales contextualizadas en su comunidad como espacios públicos y no ya únicamente bajo el manto de sacralidad y orden que tradicionalmente se les atribuyó refuerza la propuesta del libro, las múltiples líneas de análisis posibles en la Temprana Modernidad se deben a los hombres que en ella habitaron y lo que construyeron.

Sebastián Daniel SISTO
Universidad Nacional de La Plata

E-mail: sdsisto@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1711-0025>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.25>



ANDRADE CERNADAS, José Miguel y SIMON, Richard Doubleday (eds.), *Galicia no tempo de Alfonso X*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela, 2021, 447 pp. ISBN: 978-84-17802-35-6.

Entre las múltiples publicaciones vinculadas al octavo centenario del nacimiento de Alfonso X, los profesores Andrade Cernadas, de la Universidad de Santiago de Compostela, y Doubleday, de la Hofstra University de Nueva York, han coordinado la edición de esta obra, centrada en una Galicia que tradicionalmente se ha venido considerando olvidada por el Rey Sabio.

La conquista de Toledo en 1085 y, sobre todo, la unión definitiva de León y Castilla en 1230 y la repoblación de la Baja Andalucía por Fernando III y el propio Alfonso X habrían lastrado a esa región noroccidental periférica, tan alejada del rastro de la corte y de los principales núcleos de poder, cada vez más desplazados hacia el sur. Galicia perdía así el papel fundamental jugado entre los siglos IX y XI. Esta idea no comenzó a ser revisada por la historiografía hasta los recientes años ochenta, resaltando el papel de la nobleza gallega y los arzobispos compostelanos en la toma de Sevilla o el *fecho del imperio*, la creación de pueblas reales como Pontedeume en 1270, o la importancia del gallego en la lírica del *scriptorium* alfonsí. Y aunque Alfonso X nunca estuvo en Galicia siendo rey —de niño sí había acompañado a su padre en 1232— ni concedió apenas nuevos privilegios a los poderosos monasterios gallegos limitándose a confirmar los de sus antecesores, los distintos trabajos de este libro demuestran, cada uno en su ámbito investigador, que ese alejamiento era solo geográfico. Lo mismo opina el filólogo Antonio Rossell y Mayo, comisario de la exposición *Alfonso X y Galicia* con la que el Consello da Cultura Galega, editor igualmente del volumen aquí reseñado, completó su programa de actividades del centenario.

Incumbiendo mi tarea investigadora a la Paleografía y la Diplomática, destaco en primer lugar el laborioso catálogo «Diplomatario galego de Alfonso X» del medievalista de la Universidad de Vigo Francisco Javier Pérez Rodríguez. Careciendo aún de una colección documental de conjunto sobre este rey, como las de Julio Gonzá-

lez para Fernando II, Alfonso VIII, Alfonso IX y Fernando III, no queda otro recurso que acudir a los listados de diplomas que conforman los itinerarios de Antonio Ballesteros (interrumpido en 1267)¹ y de Manuel González y María Antonia Carmona², o los numerosos pero parciales repertorios regionales y locales como el presente. Pese a no citarlo, su proyecto pretende quizá emular —aunque restringido a Alfonso X— el *Corpus documentale Latinum Gallaeciae* (CODOLGA)³ dirigido por José Carracedo Fraga, iniciado en 1994 y cuya última versión de 2021 ofrece la edición íntegra de 18 873 diplomas medievales relacionados con Galicia.

El profesor vigués no transcribe ninguno de los 223 textos que describe, pero cita casi siempre las publicaciones que lo hacen, resultando un notable auxiliar de referencia. En el breve estudio introductorio deja apreciar cómo la gran mayoría de despachos corresponde al primer lustro del reinado, algo lógico en ese lapso inicial apremiado de confirmaciones. Y tampoco sorprende constatar que casi todos los beneficiarios de lo conservado son eclesiásticos, como quienes durante toda la Edad Media más procuraron custodiar sus archivos.

El catálogo sigue un orden cronológico y ofrece individualmente: fecha cronológica y geográfica, breve regesto que omite la tipología diplomática, archivo y signatura (dice haber comprobado casi todas estas referencias pero no acudiendo a los originales sino en las transcripciones publicadas), y bibliografía discerniendo la meramente descriptiva de la que vierte el texto a la letra. No faltan un índice de topónimos y otro de personas. Veamos ahora otros apartados del libro en cuestión.

Aunque María Beatriz Vaquero Díaz es diplomata, esta investigación sobre el convento

¹ «Itinerario de Alfonso X, rey de Castilla». *Boletín de la Real Academia de la Historia*, vols. 104 (1934), pp. 49-88 y 455-516; 105 (1934), pp. 123-180; 106 (1935), pp. 83-150; 107 (1935), pp. 21-76 y 381-418; 108 (1936), pp. 15-42, y 109 (1936), pp. 377-460.

² *Documentación e itinerario de Alfonso X el Sabio*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012.

³ <https://corpus.cirp.gal/codolga> (consultado el 18 de septiembre de 2022).





de Santa Clara de Allariz solo contempla aspectos históricos, pero ello con la sólida base de la colección documental que está preparando junto al propio Francisco Javier Pérez Rodríguez, Mercedes Durany Castrillo, María Ascensión Enjo Babío, María José Losada Meléndez, Amalia López Martínez y Víctor Rodríguez Muñiz. El monasterio fue fundado a instancias de Alfonso X para coartar el poder del obispo de Orense. Allí dispuso ser enterrada la reina Violante, si bien se desconoce el lugar exacto donde fue sepultada.

Los también medievalistas Francisco Javier Hernández Sánchez y Diana Pelaz Flores abordan respectivamente: él, lo dilatado que era todavía el realengo –los señoríos eclesiásticos no habían alcanzado aún la gran extensión que dominarían en el siglo XVII– no solo en las montañas orientales, menos productivas y apetecibles para la Iglesia, sino también en Trastámara, Sarria, Lemos, Limia..., y ella, la vinculación de la familia real femenina con Galicia, en particular los patrocinios conventuales como el ya citado de doña Violante a Santa Clara de Allariz o el de la abuela del rey Berenguela de Castilla a Sobrado, y de otra parte la tenencia de plazas fronterizas con Portugal, o en Valdeorras y La Coruña que disfrutaban por voluntad regia sus tías abuelas las infantas Sancha y Dulce.

También de cariz histórico es el artículo de la codicóloga Rosa María Rodríguez Porto, dedicado a las relaciones de Alfonso X y sobre todo de la reina Violante con la clerecía gallega, proponiendo que más que contra ella, la política regia se enfrentó en exclusiva a la sede compostelana. Pero esta obra conjuga otros puntos de vista, como el filológico, ampliamente representado. Ricardo Pichel Gotérrez trata de la llegada a Galicia de textos históricos y legales de Alfonso X, y hagiográficos de su hombre de letras Bernardo de Brihuega, así como el papel de mecenazgo jugado por la nobleza local (lina-

jes Limia-Batisela, Riba de Vizela, Andrade o Castro de Lemos) en este asunto.

Helena de Carlos Villamarín en cambio pone el foco en la peregrina idea que de Galicia tenían los cronistas e historiadores de la corte alfonsí, fundada en la leyenda que situaba cerca de La Coruña la derrota de Gerión a manos de Hércules, fabuloso fundador de la ciudad y erector de su conocido faro; pero, mitos aparte, para ella, el profundo conocimiento que esta narración demuestra de la historiografía y las fuentes romanas en ese entorno cortesano-cultural que organizó el Rey Sabio le convierte nada menos que en precursor del humanismo, cuyo origen, pues, no habría sido solo italiano con tales antecedentes.

Por su parte, Henrique Monteagudo Romero trata la lírica trovadoresca galaico-portuguesa, el uso regio del gallego y el pretense contenido autobiográfico de algunas cantigas que atribuye al propio rey. Al fin, la arqueóloga Olalla López Costas estudia el crecimiento económico de Pontevedra en el siglo XIII, como emporio de pesca, acaparado por un grupo de ricos comerciantes. Su trabajo de campo en cementerios parroquiales pontevedreses patentiza una dieta rica en pescado.

En síntesis, esta obra contribuye a paliar en parte la relativa escasez de estudios sobre la temática aquí revisada en la Galicia pleno- y bajomedieval. De hecho, abunda en la hipótesis de sus coordinadores de que no hubo en ese período un alejamiento de la monarquía respecto a una región considerada periférica, opinión solo achacable a la mantenida deficiencia de atención por parte de la mayoría de los historiadores de los siglos XIX y XX.

Nicolás ÁVILA SEOANE
Universidad Complutense de Madrid

E-mail: niavila@ghis.ucm.es

<https://orcid.org/0000-0002-2512-0522>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.26>

DÍAZ DUCKWEN, María Luján (comp.), *Estudios sobre cristianismos tardoantiguos y medievales*, Universidad Nacional de Mar del Plata y Universidad Nacional del Sur, Mar del Plata y Bahía Blanca, 2021, 159 pp. ISBN 978-987-811-026-4.

Estudios sobre cristianismos tardoantiguos y medievales es una obra publicada por la Universidad Nacional de Mar del Plata y la Universidad Nacional del Sur, ambas de la República Argentina. María Luján Díaz Duckwen compila en ella una serie de trabajos a cargo de investigadores argentinos y españoles, que abordan diferentes aspectos referidos al cristianismo: más específicamente, las investigaciones que se presentan en el libro analizan las transformaciones que se produjeron en el Imperio romano a partir de la introducción de la religión católica como culto oficial y los conflictos que ello suscitó. Asimismo, es materia de estudio el modo en que dichas mutaciones se prolongaron aún después de la caída del Imperio.

Como señala Díaz Duckwen en la Presentación, el objetivo del libro es intentar comprender el interés generado en las últimas décadas entre los intelectuales sobre la relevancia de los procesos que atañen al desarrollo del cristianismo en el mundo tardoantiguo y medieval. En tal sentido, el volumen demuestra la centralidad del Centro de Estudios e Investigaciones de las Culturas Antigua y Medieval (CEICAM), de la Universidad Nacional del Sur, en el impulso a iniciativas que enfocan este campo, nuevo pero promisorio, de estudios históricos en el país.

Los artículos que integran la obra son resultado de un seminario de posgrado dictado por Santiago Castellanos en la Universidad Nacional del Sur, en la ciudad de Bahía Blanca, Buenos Aires, en el año 2016 y, también, provienen de la XI Jornada «Del cristianismo antiguo al cristianismo medieval» realizada en 2018 en la misma ciudad.

El primer trabajo, titulado «Retórica bélica en la Antigüedad tardía, sus alcances y dimensiones en la *Relatio* III de Símaco y el *Contra Symmachum* de Prudencio», de Juan Manuel Danza, analiza desde una perspectiva filológica la confrontación discursiva establecida entre ambos intelectuales, Símaco y Prudencio. En su estu-

dio, el autor escruta con detenimiento la figura de Símaco, un «pagano culto», y su contribución al discurso retórico, a través de una lengua en la que abundan referencias virgilianas y horacianas. En particular, Danza estudia cómo, a través de la *Relatio* III, Símaco denuncia que la religión cristiana ha sido causante de la decadencia del imperio y, a su vez, el hostigamiento que ha sufrido el paganismo. En la segunda parte del estudio, el autor analiza la respuesta que Prudencio presenta, titulada *Contra Symmachum*, un poema cuyas singularidades lo convierten en uno de los más complejos de la Antigüedad tardía y en el que confronta los argumentos que Símaco expone en su obra. El investigador sostiene que este enfrentamiento discursivo es solo una muestra de cómo la transición del paganismo al cristianismo en Roma fue decididamente violenta.

El segundo trabajo, escrito por Aixa Fernández Arcidiácono, realiza un interesante y particular enfoque acerca de la figura del mártir en la religión cristiana. Bajo el título «Santas Mártires, guerreras de la fe. La figura de las mujeres a través del *Pasionario Hispánico*», la autora analiza el rol que ocupan las mujeres santas en un ámbito que era casi exclusivo del mundo masculino. Si bien considera aspectos como la juventud, la castidad y la inocencia de todas las mujeres mártires, Fernández Arcidiácono centra su atención en el modo en que se las reviste de rasgos como la virilidad y la valentía. La autora afirma que como representantes de la fe y guerreras que morirían en favor de ella se les permite poseer atributos que, por lo general, se reservaban para las figuras masculinas.

En tercer lugar, encontramos «La alegoría en el cristianismo: cosmovisión religiosa e historia», de Raúl José Amiótt. En este estudio el autor se propone indagar cómo los intelectuales cristianos se propusieron y elaboraron, a través del discurso, la historia de Roma como una Historia de la Salvación. Previamente a ello, Amiótt ofrece un marco del contexto sociohistórico que le permite al lector abordar la problemática tratada de una manera eficaz y acertada. Resulta relevante el recorrido del autor para la comprensión de la alegoría como uno de los aspectos centrales del intelectualismo romano y el modo en que la teología cristiana aprehende dicho recurso para su propio relato.





«El tratamiento de los elementos religiosos en la compilación carolingia en galés medio», de Luciana Cordo Russo, es un estudio cuyo enfoque está dirigido, en particular, al análisis de la traducción de la denominada «materia de Francia» y la circulación que este conjunto de obras tuvo durante la Edad Media. La contextualización inicial de las traducciones galesas que realiza la autora resulta de ayuda para el lector, aunque es probable que quien emprenda el estudio deba reponer cierta información literaria e histórica si no es competente en el tema. En su extenso trabajo, la autora analiza obras que constituyen hitos de la literatura medieval tales como *La chanson de Roland*, *Pererindond* y *Otuel* y otras varias más.

Por su parte, Victoria Casamiquela Gerhold presenta su estudio titulado «The symbolic topography of early byzantine christianity: the legends of Saint Andrew and Constantine the great». En un profundo trabajo, escrito íntegramente en inglés, la autora se encarga de analizar la simbología tanto simbólica como material de la topografía proveniente de la Constantinopla bizantina. En particular, concentra su atención en cómo el paisaje urbano es revelador de novedosos matices y significados que no siempre son coincidentes con las figuras presentadas en los discursos contemporáneos. En los cuatro apartados que componen el capítulo la autora presenta esquemas y referencias cartográficas que resultan un buen complemento cognitivo para el lector.

La compiladora de esta obra, María Luján Díaz Duckwen, es responsable del artículo «Para vivir una vida dedicada a Dios. Gregorio Magno y las paradojas de la cristianización y la vida monacal». Su objeto de estudio es un episodio de la vida de san Benito, escrita por Gregorio Magno, considerado uno de los cuatro grandes Padres de la Iglesia occidental. Allí se evidencian los conflictos culturales y de cosmovisión que se establecieron entre Benito de Nursia y sus discípulos, pues, mientras el monje mantenía un estricto sentido de vida acorde a los preceptos eclesíasticos, sus discípulos comenzaban a cuestionar las restricciones establecidas.

Sonia Vital Fernández es la autora de «Más que *Deo Votae*: Reflexiones sobre el papel político de las infantas, señoras del infantazgo, en León y Castilla en el siglo xiii». El objetivo de su análisis

es revelar el rol que las mujeres cumplieron en el sistema político del infantazgo durante el reinado de Alfonso VII. A su vez, estudia el vínculo que se establece entre poder y religión y cómo la participación de las infantas en un ámbito que se pensaba solo para hombres fue un elemento clave en el reino en el sostén de la monarquía.

Finalmente, en «El cristianismo en los manuales escolares argentinos. Entre la Antigüedad y el Medioevo» David Waiman realiza un trabajo de rastreo y comparación acerca del tratamiento que los manuales escolares de redactados en la República Argentina hacen sobre el problema histórico del cristianismo en su tránsito de mundo antiguo al medieval. En primer lugar, en una metodología comparativa, analiza la mirada que los grupos editores poseen sobre el cristianismo primitivo, a partir de la consideración de dos factores principales, el religioso y el político. En segundo término, hace hincapié en el cristianismo medieval que, a diferencia de la primera parte, estudia con un criterio histórico, según la periodización en tres etapas, reinos romano-germánicos, feudalismo y cruzadas/reconquista. Se trata de un capítulo de sumo interés puesto que Waiman propone una contrastación que resulta accesible al lector, con quien colabora también al presentar gráficos que sintetizan lo expuesto a lo largo del trabajo. Asimismo, el capítulo es significativo porque amplía el ámbito documental a la hora de estudiar los períodos antiguo, tardoantiguo y medieval: en efecto, en esta contribución, las fuentes para el historiador no son obras (históricas, literarias o iconográficas) producidas en aquellas épocas sino textos redactados en el presente o en un pasado reciente referidas a tales momentos. De ahí que su impronta ideológica sea diferente, así como sus objetivos de acercamiento didáctico, e impliquen para el investigador considerar filtros y mediaciones diferentes a las requeridas por otro universo de análisis.

En síntesis, con *Estudios sobre cristianismos tardoantiguos y medievales* estamos en presencia de una obra heterogénea que expone, a través de distintas miradas desde la disciplina histórico-filológica, una diversidad de temas y problemas relacionados con el cristianismo tardoantiguo y medieval y los campos de estudio que lo abor-

dan. Constituye una herramienta interpretativa destacada no solo para observar críticamente las manifestaciones, matices y oposiciones del cristianismo en la Tardoantigüedad y la Edad Media desde una perspectiva histórica, más que filosófica o teológica, sino también para incorporar a la aprehensión de estos períodos novedosas aproximaciones, relevantes para la esfera intelectual de nuestros días, como, por ejemplo, el rol femenino en los espacios de poder político y religioso,

la importancia de la retórica y la representación de género en las obras y el tamiz hermenéutico que opera en la selección de contenidos didácticos para estudiar estas épocas en el presente.

Nora MELINA MOYANO

Universidad Nacional de La Pampa

E-mail: anilemaron@yahoo.com.ar

<https://orcid.org/0000-0002-5845-5396>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.27>



RODRÍGUEZ, Gerardo Fabián (dir.), *Sensionario: diccionario de términos sensoriales*, Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, 2021, ISBN 978-987-544-994-7.

El Grupo de Investigación y Estudios Medievales (GIEM), que depende del Centro Interdisciplinario de Estudios Europeos de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata, de la República Argentina, elabora el *Sensionario: diccionario de términos sensoriales* desde el año 2021. El director a cargo es el Dr. Gerardo Fabián Rodríguez, codirector del GIEM. Este grupo, dirigido por Nilda Guglielmi, fue fundado en el año 1997 y desde entonces ha hecho notables aportes al estudio de la Edad Media. Se compone tanto por investigadores expertos como por jóvenes que recién se inician en este ámbito; y propone investigaciones desde distintas perspectivas y sobre diferentes temáticas con anclaje en la época medieval. Una de estas ramas de estudio es la investigación sobre la historia y el análisis de los sentidos, en la que el Dr. Rodríguez es un importante referente en el ámbito nacional e internacional.

En este campo de los estudios medievales se estudian, principalmente, los modos y los recursos mediante los cuales las percepciones a través de los sentidos y sus respuestas por parte de los actores sociales conforman y caracterizan las distintas comunidades medievales, las que, situadas histórica y espacialmente, habilitan o excluyen ciertas experiencias sensoriales. Justamente esta retroalimentación entre lo sensorial y los grupos sociales, entre lo individual y lo colectivo y entre lo vivencial y lo codificado constituye el marco general en el que se inscribe el *Sensionario: diccionario de términos sensoriales*.

La propuesta del *Sensionario* apunta a reunir definiciones realizadas por especialistas, provenientes de diferentes casas de estudios y áreas de especialidad, sobre conceptos o teorías relacionadas con el mundo sensorial.

¿Por qué definir? ¿Qué ventajas tienen las definiciones en los distintos ámbitos epistemológicos? Todas las ciencias construyen conocimiento a partir de definiciones, ya que las propiedades que se reconocen como elementos necesarios y propios de un vocablo o expresión remiten, de

alguna manera, a fenómenos empíricos. Así, toda definición permite entrever la diferencia entre lo que es nominal y lo que es material y, por ende, señalar la interacción entre lo real y lo simbólico. Además, los referentes de los términos se perciben y se comprenden a través de las definiciones, las que muchas veces constituyen o crean nuevos objetos en el mundo¹: de esto dan cuenta, ciertamente, los términos alojados en el *Sensionario*.

Sin embargo, es necesario tener en cuenta que una definición no es un acto de referencia *per se* porque no se refiere a un ser o entidad existente, sino que sirve para mencionar algo, es un texto que una persona usa para que se mencione o se refiera a algo, cosa que la expresión por sí misma no hace: mencionar o referir a algo es una característica del uso de una expresión, y su valor de verdad o de falsedad deviene solo del uso que alguien hace de una palabra o frase². Es por ello que las definiciones son herramientas fundamentales para todo investigador, como bien han comprendido los estudiosos de los sentidos del GIEM al crear y diseñar un instrumento como el *Sensionario: diccionario de términos sensoriales*, el que además tiene la virtud de aprovechar la disponibilidad que ofrece el mundo digital para el acceso por parte de cualquier interesado.

El diseño de la obra es accesible para cualquier usuario con habilidades básicas para navegar por Internet. Para recorrer los diferentes términos solo se debe clicar en el recuadro y entonces se puede leer en línea o descargar un archivo en formato pdf.

Los términos que se hallan presentes son de variada índole: hay tanto conceptos específicos del campo de estudio de los sentidos como palabras de uso común relacionadas con lo sen-

¹ Helga María Lell, «El Derecho y las definiciones», en Helga María Lell y Lidia Raquel Miranda (eds.), *El Derecho y los conceptos. El rol de las definiciones en el campo jurídico*. Buenos Aires, Ediciones Biebel, 2022, pp. 8-19.

² Lidia Raquel Miranda, «Referente, significado y sentido. La definición como problema semiótico», en Helga María Lell y Lidia Raquel Miranda (eds.), *El Derecho y los conceptos. El rol de las definiciones en el campo jurídico*. Buenos Aires, Ediciones Biebel, 2022, pp. 20-31.



sorial; pero en todos los casos las explicaciones van más allá de una somera definición de diccionario. Las definiciones proponen una mirada histórica, comparativa e interdisciplinaria, según lo requiera el tema.

Hasta el momento, en su corta vigencia, desde 2021 hasta comienzos de octubre de 2022, el *Sensionario* ofrece la definición de ocho términos vinculados con el estudio del mundo sensorio. Ellos son: comunidad sensorial, dulce, intersensorialidad, marca sensorial, modelo sensorial, paisaje sensorial, sensorium y sinestesia. La entrada «dulce» está elaborada por Federico J. Assis González, de la Universidad Nacional de San Juan; «sensorium» está escrita por María José Ortúzar Escudero, de la Universidad de Chile; y el resto está a cargo de Gerardo Fabián Rodríguez.

Assis González realiza un recorrido histórico del significado otorgado a la palabra «dulce», desde la tradición aristotélica hasta la actualidad. Además, explica la doble particularidad de este adjetivo: por un lado, la capacidad que tiene de poder referirse tanto a la percepción del gusto como a situaciones, sueños y acciones, y, por otro, la de representar la palabra divina, la verdad en oposición a las voces engañosas. En la entrada de «sensorium», Ortúzar Escudero define este concepto partiendo de la propuesta de Walter Ong³, quien lo considera un complejo operacional que abarca todo el aparato sensorial. A partir de allí, explica la clasificación de los sentidos (externos, espirituales e internos) y su concepción para las diferentes tradiciones a lo largo de la historia. En ambas entradas, el período histórico medieval es el que recibe el foco de atención.

Gerardo Fabián Rodríguez redacta las otras entradas, que se refieren a conceptos teóricos aplicados en la investigación de lo sensorial. Él recorre el desarrollo y el uso de esos términos desde los estudios pioneros hasta los más actuales, lo cual constituye un estado del arte claro y completo. Aquí, apenas explicamos de modo somero estas definiciones. «Comunidad senso-

rial» es el concepto que abre el *Sensionario* y se refiere básicamente a grupos sociales cuyos participantes comparten reglas y patrones de sensibilidad. «Intersensorialidad» es una noción útil para los análisis comparativos, ya que alude a la interrelación entre los sentidos. Con «marca sensorial» el autor engloba a aquellos elementos presentes en los textos que permiten el abordaje de la percepción de una comunidad: son indicios, huellas que requieren un trabajo hermenéutico. El «modelo sensorial» es aquella estructura cultural que delimita lo permitido y lo prohibido para cada comunidad en relación con lo sensorial. «Paisaje sensorial», por su parte, es el concepto por el que se nombra a la imagen que se obtiene tras la interpretación de la percepción sensorial. El último término definido por Rodríguez es el de «sinestesia», que conceptualiza la unión de diferentes sentidos, ya sea como capacidad biológica o como figura retórica literaria.

Cada entrada del *Sensionario* es el fruto de un largo camino transitado por el especialista a cargo de definir las expresiones. En todas ellas encontramos una profunda y exhaustiva explicación, pero no por ello son difíciles de entender. Las definiciones están elaboradas de modo tal que facilitan la comprensión del término, lo que resulta de gran utilidad tanto para los investigadores experimentados como para los noveles. Así, esta prometedora propuesta es un valioso material para todos aquellos que trabajan en el campo de estudio del mundo sensorial, quienes están llamados a participar con su propia contribución de definiciones.

Para facilitar la participación de los interesados en colaborar con este diccionario, su plataforma en línea permite varias posibilidades para los aportes, entre ellas señalar los términos equivalentes, en los diferentes sentidos, de una noción sensorial, «sensorializar» conceptos de las Ciencias Sociales y Humanas, establecer diálogos entre los sentidos y las emociones y/o la identidad sensorial, explicar términos teóricos y relacionar los sentidos con las corporalidades y con el mundo material, entre otras. Se trata de un diccionario que se encuentra en permanente construcción y expansión, razón por la que permanece abierta la convocatoria y la recepción de definiciones escritas por investigadores y docen-

³ Walter J. Ong, «The Shifting Sensorium», en *The Varieties of Sensory Experience. A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*. Toronto i.a., University of Toronto Press, pp. 25-30.



tes involucrados en el estudio de los sentidos y, especialmente, sus manifestaciones en el mundo medieval. De esta manera, el *Sensonario* se presenta como una obra de carácter digital y gratuito. Se accede a él a través de la página oficial del GIEM: <https://giemmardelplata.org/historia-de-los-sentidos-proyectos-del-giem/sensonario/>, las contribuciones deben estar redactadas en español y cumplir con las normas editoriales

que se indican en dicha página. La dirección de correo electrónico para enviarlas es gefarodriguez@gmail.com.

Mariana Alejandra CASADO
Universidad Nacional de La Pampa

E-mail: mariana.casado@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1734-5553>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.28>



CASTRO REDONDO, Rubén, *De señores, señoríos y medidas del país. Cartografía metrológica de la Galicia Moderna*, Mancomunidad de Municipios da Comarca de Verín, Orense, 2020, 288 pp. ISBN 978-84-09-24511-6.

El libro del investigador Rubén Castro Redondo, profesor de Historia Moderna de la Universidad de Cantabria, forma parte de una madurada investigación que, desde su trabajo en la *Cartografía Digital de Galicia en 1753: jurisdicciones, provincias y Reino* (Santiago de Compostela, ed. Andavira, 2019), no ha dejado de aportar nuevas coordenadas al campo del estudio de la Historia Moderna con la utilización de técnicas como la cartografía digital, que supone un verdadero salto cualitativo por medio de los llamados programas GIS (*Geographic Information System*) aplicados al análisis histórico.

En este sentido, el presente libro se nos perfila como una continuación en la indagación de esas problemáticas, en función ahora de pensar la heterogeneidad metrológica que presenta el conjunto del Reino de Galicia en la Edad Moderna y la importancia que adquiere tener en cuenta como antecedente la configuración del régimen señorial para explicar —a través de la vinculación jurisdiccional de las comunidades locales— los distintos usos y prácticas de medidas. El llamado «*caos metrológico gallego*» en la Edad Media y la Modernidad se entiende así a través de ese basamento primario jurisdiccional y consuetudinario en que se enlazaban y conectaban las diferentes poblaciones. En un territorio —el antiguo Reino de Galicia— cuya constitución era abrumadoramente señorial, donde solo un porcentaje pequeño de los vasallos pertenecían a la jurisdicción real, la inmensa mayoría de la población rural se encontraba comprendida en dominios controlados por señores, siendo estos seculares (fundamentalmente de la nobleza), o bien religiosos, arzobispos y obispos, monasterios e iglesias, así como órdenes militares. Frente a esta persistencia del régimen señorial gallego, el cual se nos presenta como un mosaico abigarrado y variopinto de espacios jurisdiccionales —muchas veces sin unidad de continuidad espacial evidente, conformando así «islas» o espacios discontinuos—, es claro entender que fueron las

propias de demarcaciones locales, que impulsaban la homologación de prácticas metrológicas de sus propios vasallos, las que terminaron por definir igualmente espacios metrológicamente diferenciados entre sí a partir de la distinta vinculación competente de cada uno de ellos.

De este modo, lo que se nos presenta en la investigación es un camino de doble vía interpretativa del problema. Por un lado, la necesidad siempre presente de los titulares de dominios en la Edad Moderna de fijar lo más eficazmente posible los límites propios de su poder jurisdiccional. Por el otro, la preocupación de los vasallos y de las comunidades locales de hacer efectiva esta fijación, pues de ellas derivaban también sus propios derechos. Sobre este juego situacional de doble entrada, es posible entender entonces la heterogeneidad metrológica del Reino de Galicia en la Edad Moderna, al constatar el hecho de que parroquias distantes y discontinuas entre sí se nos presenten perfectamente uniformes desde el punto de vista metrológico, al mismo tiempo que otras, incluso contiguas entre sí, mantuviesen nombres, valores o comportamientos diferenciados. Debemos tener en cuenta que son las parroquias la unidad de población básica con las que se estructuraba el antiguo Reino de Galicia en la Edad Media y la Moderna.

En términos de la estructura del libro, el mismo se nos presenta dividido en tres partes, manteniendo todas un estricto sentido de conjunto, lo que permite al autor introducirnos paulatinamente en la enorme complejidad que presenta el problema aquí investigado. El libro se presenta al lector prologado por el historiador cántabro Tomás Mantecón Movellán, que lleva como título «*Debate metrológico y zonas de fricción, campesinos y contextos en el siglo XVIII*», donde se pasa revista a algunas cuestiones abiertas hoy en día en el debate científico acerca del mundo rural de las sociedades tradicionales, como la relación entre las comunidades campesinas y los diferentes encuadres socioculturales, políticos y administrativos que las determinaban, etc., lugares donde abona el presente trabajo.

La primera parte está dedicada fundamentalmente al desarrollo de la tesis propuesta por el autor, así como a los aspectos técnicos y conceptuales utilizados y las pertinentes críticas a las





formas tradicionales en que ha sido abordado. Un apartado muy cuidado, bien pensado y presentado, que nos introduce al problema de cómo se ha trabajado la correspondencia entre las diversas administraciones territoriales señoriales y la homogeneización de las prácticas metrológicas en estos espacios como paso metodológico analítico fundamental para el armado de la investigación.

En una segunda parte, el autor nos sumerge en los aspectos más técnicos del relevamiento, a partir del minucioso estudio de las distintas unidades, valores y usos de las medidas metrológicas utilizadas en el Reino de Galicia, así como en la distribución espacial de las mismas en las diferentes provincias (A Coruña, Betanzos, Lugo, Mondoñedo, Ourense, Santiago, Tui), y dentro de cada una de las mismas, al interior de cada uno de los espacios jurisdiccionales, llegando –como unidad funcional– a las parroquias (en un número total de 3650). Siendo esta la parte central y más sustanciosa de la investigación, se pueden observar, desplegados espacialmente, los diferentes usos metrológicos, tanto en lo que refiere a las medidas de superficie para el cereal como las medidas lineales, las de capacidad de áridos y las de capacidad para líquidos.

Finalmente, el libro concluye mostrando los resultados de conjunto de la distribución de estos indicadores en una cartografía metrológica global del Reino de Galicia en la Edad Moderna, en términos conclusivos de un minucioso y paciente

trabajo de análisis de fuentes y de las posibilidades abiertas a través de estas herramientas propias de las Humanidades Digitales. Ello configura sin duda la novedad de la investigación concluida por Rubén Castro Redondo y cuyo resultado es el presente libro. Ellas han demostrado ser poderosas herramientas para el historiador que, si bien no sustituyen otros trabajos propios de la disciplina, permiten sí, al investigador munido de las mismas, repensar, problematizar y representar nuestros objetos de estudio de una manera novedosa e impulsando así nuevas líneas de investigación. Al mismo tiempo, es necesario destacar que todo el aparato cartográfico se encuentra a disposición con acceso libre y gratuito en <https://galiadigital1753.wixsite.com/proyecto>.

En síntesis, en este libro se continúa con la tendencia mostrada por otras investigaciones ya publicadas por Rubén Castro Redondo. *De señores, señoríos y medidas del país. Cartografía metrológica de la Galicia Moderna* se ubica justamente en estas nuevas líneas de trabajo que no dejan de demostrar su importancia para el acervo instrumental con el que cuenta, hoy en día, el historiador social.

Oswaldo Víctor PEREYRA
Universidad Nacional de La Plata

E-mail: vopereyra@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6206-7575>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.29>

WILSON-LEE, Edward, *Memorial de los libros naufragados*, Ariel, Barcelona, 2018, 456 pp. ISBN 9788434431171.

Edward Wilson-Lee estudió en las universidades de Londres, Nueva York, Oxford y Cambridge. Actualmente es profesor de Literatura Medieval y Renacentista en el Sidney Sussex College, donde ha desarrollado investigaciones que giran en torno a los libros, las bibliotecas y los viajes. En *Memorial de los libros naufragados*, cuyo título original es *The Catalogue of Shipwrecked Books*, nos ofrece un periplo mediante el cual nos muestra no solo una biografía de Hernando Colón, hijo del almirante, sino también su deseo de formar una biblioteca universal a través de sus viajes por Europa y todo lo que esta tarea trajo consigo.

El libro está formado por 17 capítulos, distribuidos en cuatro bloques. El orden que sigue Wilson-Lee es cronológico: hace un recorrido a través de la vida de Hernando desde su infancia hasta la creación de su biblioteca, y pone ante nuestros ojos una época crucial para el desarrollo de una empresa de tal envergadura, el siglo XVI, y una ciudad, Sevilla, que, por aquel entonces, era uno de los centros mercantiles más importantes de Europa, un lugar al que venían a parar personas de diferentes partes del mundo, lo cual favoreció el intercambio de culturas, intereses, ideas y, cómo no, libros. Así pues, la ordenación que lleva a cabo el autor nos permite conocer mucho más de cerca y de manera progresiva la personalidad de Hernando y su afán de recolectar cuantos ejemplares se pusieran en su camino.

A pesar de que la Biblioteca Colombina, que se encuentra en nuestros días en la catedral de Sevilla, está formada por más de 4000 volúmenes, sabemos que esa cifra no es más que una parte de todos los que constituían la colección de Hernando. Sus libros contienen en el interior de sus portadas un mapa minuciosamente detallado del mundo renacentista y otro también de su propia vida. Y es que, a medida que iba comprando un ejemplar, Hernando registraba la fecha, el lugar y cuánto le había costado. A menudo anotaba dónde y cuándo lo leyó, si conoció al autor o de quién los recibió, e, incluso, si el libro era un regalo.

Durante el segundo viaje de su padre, Hernando fue nombrado paje del infante Juan. En este punto nos encontramos ante un momento crucial en la vida del hijo del almirante, pues una de sus tareas era custodiar los libros de la casa y clasificar las innumerables posesiones del príncipe en una serie de listas. Asimismo, tras volver de su tercer viaje, Cristóbal Colón comienza a elaborar un libro de enseñanzas, un compendio de autoridades eclesiásticas y profanas, bajo el título de *Libro de las profecías*, con la ayuda de su hijo y de otras personalidades, a fin de basar sus expediciones y descubrimientos con la providencia divina de gestar una cruzada en el Nuevo Mundo y Tierra Santa. Si sumamos su anterior labor de guarda y custodia de libros como paje del infante Juan a esta otra, observamos cómo Hernando empieza a destacar por su obsesión por las listas, su sistematicidad y su orden. Un ejemplo de esto lo encontramos, a sus 21 años, cuando viaja a Santo Domingo. Para ello redacta un inventario de todo lo que se había llevado para vivir allí, desde sus posesiones más preciadas hasta los bienes más insignificantes que necesitaba para prosperar en ese entorno. Hernando, al catalogarlas, nos ha dejado una especie de bodegón del primer Caribe colonial, repleto de claves sobre ese mundo y sobre la vida que tenía planeada vivir. Registró libros de música, astrología, astronomía, geografía, gramática, heráldica, agricultura, alquimia, zoología y medicina. Por lo tanto, se hace notar su afán por consignar los libros que llevaba consigo y los que iba obteniendo, fuera cual fuera la materia.

A partir de 1511, el número de registros de libros aumenta de manera considerable. Mientras viajó por España, Hernando tuvo la oportunidad de comprar ejemplares procedentes de París, Venecia, Colonia, y de toda la península en general. No obstante, fue en Roma donde halló una biblioteca viva, con las más recientes publicaciones; una que se reinventaba con nuevas ideas y formas.

Sin lugar a dudas, la estancia de Hernando en Roma le proporcionó una serie de importantes modelos en su idea de formar una biblioteca, no solo a partir de la de los Medici o la del Vaticano, sino, incluso, de los testimonios vivos que



encontraba en las calles de la ciudad: las letras de los trovadores o los opúsculos de los vendedores ambulantes, entre otros, los cuales coleccionó de manera sistemática. Esta ciudad, en fin, le proporcionó el conocimiento y la experiencia suficiente para desarrollar sus tablas y clasificaciones de la mejor manera posible.

En los siguientes capítulos del ensayo que nos ocupa, encontramos a Hernando establecido en Alcalá de Henares, donde comenzó a redactar una serie de registros cuyas entradas fueron compiladas durante los años posteriores. Su objetivo al recopilar toda esta información era la creación de mapas muy detallados y capaces de ser reproducidos sin la menor pérdida de precisión. Para esta ardua tarea, que tenía por título *Descripción de España*, contó con la colaboración del propio rey Carlos I y de ayudantes.

A partir de 1518, Hernando, sin abandonar sus tareas cartográficas, comienza a redactar su *Vocabulario* o *Diccionario de latín*, como había realizado igualmente Antonio de Nebrija. Se trataba de un diccionario basado en principios históricos, es decir, que no aspiraba tanto a crear una definición categórica de las palabras como a cartografiar de qué modo habían sido utilizadas esas palabras por autores del pasado. En definitiva, del mismo modo que la *Descripción* pretendía poner a España en la senda del imperio mediante la determinación de sus rasgos geográficos, así también las herramientas lingüísticas de Europa necesitaban adquirir una base sólida si iban a estar al servicio del imperio universal que Hernando tenía en mente.

Dos años más tarde, Hernando ya había llegado a los Países Bajos, en donde siguió comprando tantos libros como le era posible. Es entonces cuando conoció a Erasmo, de quien aprendió que el conocimiento era un bien que debía estar ampliamente disponible, para lo cual habría que buscar las mejores obras que pudiera encontrar. Esto no solo implicaba seguir el rastro de libros perdidos, sino también trabajar con los grandes impresores de la época para que dichos libros estuvieran disponibles en ediciones sólidas, con el principal objetivo de que circularan por el mundo y fueran utilizados. En este sentido, Hernando se basará en estos cimientos erasmistas para elaborar su biblioteca, una en

la que dar cabida a todos los libros, en todas las lenguas y sobre todas las materias que pudieran encontrarse dentro y fuera de la cristiandad con las herramientas necesarias.

En las siguientes páginas, el autor hace un recorrido por los lugares que visitó Hernando a través de Europa, a fin de cumplir con la misión de adquirir más y más libros para su biblioteca. Su destino era Venecia, aunque antes de llegar allí recorrió las principales arterias del comercio mercantil libresco: subiendo por el Rin, atravesó Espira, Estrasburgo y Sélestat hasta llegar a Basilea; desde aquí llegó a la Lombardía, Milán, Génova, Pavía, Cremona y finalmente llegó a tierras venecianas.

Más adelante, en Alemania, Hernando lee *Utopía* de Tomás Moro, obra que tendrá muy en cuenta a la hora de diseñar su biblioteca, por un lado, porque representaba un mundo en miniatura; por otro, por el alfabeto «utopiano» que aparece en la segunda edición. En este sentido, encontramos una influencia muy grande en Hernando, ya que por esa época empezó a desarrollar sus propios jeroglíficos, un alfabeto secreto para describir los libros de su biblioteca, y sus «biblioglifos», que serían explicados más tarde por Juan Pérez, su auxiliar de biblioteca. Fueron diseñados para permitir que de un solo vistazo se tuviera mucha información sobre el libro que se describía.

Cuando Hernando vuelve a España en 1522, tenía una colección de más de 5000 libros. Sin embargo, a partir de este momento se sucedieron una serie de hechos desafortunados: los libros que debían llegar de Venecia se habían hundido junto al barco que los transportaba. Es por eso por lo que decidió asentarse de manera definitiva en tierras españolas y enfocarse en el proyecto de su biblioteca. A causa de la destrucción de los libros que venían de Venecia, Hernando tuvo que empezar otro catálogo mejor, que esta vez incluiría no solo las descripciones de los libros, sino también el lenguaje jeroglífico que estaba desarrollando. A este recuerdo de los libros perdidos en el mar le puso el nombre de *Memorial de los libros naufragados*, de ahí el título que Wilson-Lee escoge para este ensayo.

Cabe mencionar, por otro lado, la gran avalancha de libros que se habían publicado en las



imprentas de Europa. El propio Erasmo en sus *Adagia* mostraba cuán abrumado se encontraba ante tal cantidad de volúmenes y la dificultad de poder aprender algo entre tanta información. La solución que propuso Hernando para esto, y que comenzó a aplicar hacia 1523, era reducir los contenidos de cada ejemplar de su biblioteca a un simple epítome. De este modo, su *Libro de los epítomes* fue, por una parte, diseñado para paliar la gran cantidad de libros que se encontraban en el mercado de la imprenta, mientras que también serviría de ayuda a cuantos visitasen la biblioteca, para evitar los títulos engañosos y perder menos tiempo con material irrelevante. Nos encontramos, pues, ante una forma temprana de las reseñas de los libros.

En febrero de 1526 Hernando se compró una parcela de terreno en Sevilla en la que, durante los tres años siguientes, construyó una casa para él y para sus libros. Tras la coronación de Carlos como emperador, la biblioteca de Hernando ya destacaba por los registros de los libros y las imágenes, por las listas en orden alfabético, que habían permitido que se encontraran obras de autores concretos; por los epítomes, que ayudarían al lector a moverse por las estanterías a mayor velocidad; y por el *Llibro de las materias*, que podía llevar a los investigadores al lugar adecuado al tema de su interés.

En definitiva, podríamos afirmar que Hernando fue un hombre que vivió en la mejor época posible para desarrollar su labor y que estuvo presente en el lugar y momento preciso. En este sentido, los viajes que realizó jugaron un papel muy importante, en tanto en cuanto adquirió más y más libros para su colección, y además conoció a personas muy importantes, como fue el caso de Erasmo, que influyeron de manera decisiva en su pensamiento y en el modo de entender y ordenar el mundo. A pesar del desmoronamiento de su empresa, como veremos al final de su vida, es indiscutible que Hernando Colón sentó las bases para la organización de las bibliotecas y para el registro y la búsqueda de material bibliográfico. No cabe duda de que el libro al que nos referimos no solo nos ofrece un recorrido a través de la vida de Hernando Colón y de la formación de su biblioteca, sino que incluso pone de manifiesto cuál era el panorama cultural de esta época, en la que el Humanismo, los viajes, los intercambios culturales y la imprenta posibilitaron el cambio de paradigma que el Renacimiento trajo consigo.

Julio Abel HERNÁNDEZ LÓPEZ
Universidad de La Laguna

E-mail: alu0100771596@ull.edu.es

<https://orcid.org/0000-0001-5464-5814>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.30>



MARTOS QUESADA, Juan, *Historiografía andalusí. Manual de fuentes árabes para la historia de al-Andalus*, 2 vols., Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, Sociedad Española de Estudios Medievales y CSIC, Cáceres, 2022, vol. I, 201 pp. y vol. II, 450 pp. ISBN: 978-84-9127-170-3 (vol. I) y 978-84-9127-171-0 (vol. II).

Cuando llega a nuestras manos una obra como la que nos disponemos a reseñar, no podemos menos que alegrarnos profundamente por tener la suerte de que un colega haya realizado un esfuerzo tan extraordinario en regalarnos un trabajo de recopilación de tamaño enjundia. Concentrar en una sola obra tal cantidad de información relativa a las fuentes de las que se nutre la historia de al-Andalus no es tarea fácil y requiere un gran esfuerzo, un trabajo minucioso y, sobre todo, una larga dedicación en el tiempo. Por todo ello, este manual de fuentes árabes va a convertirse, con total seguridad, en una obra de consulta básica e ineludible para todas aquellas personas interesadas en acercarse, estudiar y comprender la historia de al-Andalus desde el punto de vista más objetivo: las fuentes. Saber, con exactitud, cuáles son todas las fuentes que arrojan luz sobre una época determinada, un tema concreto o un acontecimiento histórico preciso facilita enormemente la tarea del investigador.

El manual está dividido en dos volúmenes: el primero contiene las fuentes, su clasificación, procedencia y cronología, y el segundo las fichas bibliográficas de las citadas fuentes.

Como el propio autor escribe en la introducción, el objetivo de esta obra es que «sea útil, una herramienta de trabajo que sirva para aquellas personas —medievalistas, historiadores, arabistas, profesores, estudiantes, expertos o interesados en general— que necesiten manejar las fuentes árabes relativas a la historia de al-Andalus».

A partir de esta premisa, el autor, en el primer volumen de este trabajo, comienza su desarrollo con una descripción pormenorizada de las diferentes tipologías de fuentes árabes, y presenta una división en cuatro grupos: las históricas, las geográficas, las jurídicas y las biobibliográficas.

En segundo lugar, atiende al origen geográfico de los autores de las fuentes, y las clasifica en andalusíes, magrebíes u orientales. De esta forma,

el lector puede contrastar los diferentes puntos de vista que, sobre un mismo hecho histórico, tienen distintos autores según su procedencia.

En tercer lugar, se detiene en la cronología de la historiografía árabe para al-Andalus, es decir, el autor va enmarcando las fuentes según la época de la composición, y va enumerando las mismas desde las primeras, compuestas en los albores de la conquista, el siglo VIII, hasta la última de ellas, compuesta en el siglo XVII.

Y, finalmente, dedica la última parte del primer volumen al estudio de las fuentes árabes, básicas y secundarias, según las distintas etapas históricas de al-Andalus, desde la llegada de los árabes a la península ibérica, pasando por el emirato, el período califal omeya, las taifas, la época almorávide y la almohade y, por último, la etapa nazarí. Esta clasificación nos facilita extraordinariamente la búsqueda de acontecimientos históricos concretos y agiliza, así, el proceso de investigación llevado a cabo por cualquier interesado en una materia.

El segundo de los volúmenes contiene las ciento ochenta y cinco fichas bibliográficas de otras tantas fuentes analizadas. Cada una de estas fichas está estructurada de manera clara y concisa, y contiene la siguiente información: un número (del uno al ciento ochenta y cinco), el nombre del autor de la fuente, el título de la misma, los datos biográficos que se hayan conservado sobre el autor, el tipo de obra del que se trata, es decir, si estamos ante una composición histórica, jurídica, geográfica o biográfica y si se trata de una fuente básica, secundaria o complementaria para las etapas de al-Andalus, el contenido o partes de las que consta la obra en líneas generales, las características historiográficas, es decir, la intencionalidad del autor y su rigor histórico, los períodos de al-Andalus que cubre, las ediciones totales o parciales que se han llevado a cabo a lo largo de la historia, las traducciones totales y parciales y, finalmente, una bibliografía básica y esencial.

El volumen se suplementa con una bibliografía básica y general sobre historiografía árabe y andalusí, una relación alfabética de fuentes, un índice cronológico de las mismas y, por último, dos anexos: uno que contiene cuadros esquemáticos sobre autores y fuentes andalusíes,



magrebíes y orientales, autores y fuentes históricas, geográficas, biográficas y jurídicas, y otro que incluye las principales etapas de la historia de al-Andalus.

Llegados a este punto, creo que es el momento de felicitar sinceramente al autor de este manual de fuentes árabes, regalo para todos los medievistas, de utilidad innegable, extraordinario apoyo

a las investigaciones sobre la historia de al-Andalus y herramienta indiscutible para dicha tarea.

Ana M. CABO-GONZÁLEZ
Universidad de Sevilla

E-mail: acabo@us.es

<https://orcid.org/0000-0002-0197-3977>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.31>



CUESTA TORRE, María Luzdivina, BIZZARRI, Hugo Óscar, DARBORD, Bernard, GARCÍA DE LUCAS, César (eds.), *La fábula en la prosa castellana del siglo XIV: Libro del caballero Zifar, Conde Lucanor, Libro de los Gatos. Una antología*, Murcia, Universidad de Murcia-Editum, 2017, 268 pp. ISBN: 978-84-17157-01-2.

La obra única y fascinante que se reseña reúne tres joyas de la literatura medieval española, *Libro del Caballero Zifar*, *Conde Lucanor* y *Libro de los Gatos*, centrándose en el género de la fábula en ellos contenidos. Efectivamente, los autores de esta antología comentada, Luzdivina Cuesta Torre, Hugo O. Bizzarri, Bernard Darbord y César García de Lucas, nos ofrecen una mirada exhaustiva y enriquecedora sobre la prosa castellana del siglo XIV y su relación con las fábulas. Este preciado estudio permite al lector sumergirse en el apasionante mundo de las fábulas moralizantes que caracterizaron la producción literaria de la época. Además, se quiere destacar la oportunidad de albergar en un solo libro un conjunto de fábulas distintas, pertenecientes a las tres obras citadas, con valiosos comentarios, textos precedentes y catalogaciones.

In primis, el género fabulístico viene presentado a los lectores a través de la introducción (pp. 7-21) a cargo de Darbord y García de Lucas. Los estudiosos (ambos de la Université Paris Ouest) nos proporcionan una panorámica del género reproduciendo el itinerario que ha desarrollado este tipo de relato ejemplar, desde la Antigüedad (Esopo) hasta la España del siglo XIV. Además de explicar cuestiones relacionadas con la crítica textual, se muestran los más importantes tipos y contenidos morales del género incluidos en el estudio (pp. 18-19), como, entre otros, el disfraz y la hipocresía, y la naturaleza inmutable del individuo. En cuanto a la bibliografía, esta se encuentra al final del libro (pp. 249-265), seguida de un índice de las fábulas incluidas en la antología (pp. 267-268).

Las obras elegidas para el estudio de la fábula en la literatura castellana de dicha época marcan la organización y la división del libro en tres partes, las cuales presentan una misma estructura que se repite en cada una de las tres obras analizadas. Dicha conformación ofrece una parte

introdutoria a la obra objeto de estudio, la cual presenta interesantes notas y explicaciones relativas a las diferentes cuestiones que pertenecen a cada obra, así como un resumen general del contenido; una selección de fábulas, pertenecientes a dicha obra y la presentación de cada una de ellas, especificando su catalogación (en particular, se hace referencia a los índices y catálogos de ejemplos medievales y fábulas: Aarne-Thompson, Dicke-Grubmüller, Goldberg, Keller, Rodríguez Adrados, Thompson, Tubach y Van Dijk). Sucesivamente, se introducen textos paralelos, en su transcripción integral, a la fábula seleccionada, seguidos de un resumen y una contextualización. Por último, los estudiosos proporcionan un erudito comentario exhaustivo sobre la fábula analizada aludiendo no solo a la calidad narrativa del texto y a su finalidad, sino también explicando sus fuentes y valores intertextuales.

En cuanto a los textos paralelos presentes en la antología, encontramos aquellos pertenecientes a la tradición clásica, los cuales se conocen como fábulas esópicas, transmitidos por autores como Fedro y Babrio, la fábula oriental, transmitida principalmente a través del *Calila e Dimna* y del *Barlaam e Josafat*, y también las fábulas recopiladas en la Edad Media.

Después de una breve advertencia por parte de los autores (p. 22) sobre las principales abreviaturas empleadas, las fuentes y los catálogos usados, se desarrolla la primera parte de la antología (pp. 23-72).

La obra maestra anónima *el Libro del Caballero Zifar*, cuya investigación es llevada a cabo por María Luzdivina Cuesta Torre, perteneciente al Departamento de Filología Hispánica y Clásica y al Instituto de Estudios Medievales de la Universidad de León, ocupa la primera parte de la antología. En primer lugar, la autora nos presenta la obra heterogénea de ficción caballeresca medieval, repleta de elementos hagiográficos, haciendo hincapié en las cuestiones relativas a su datación y autoría. Además, partiendo de la edición y estudio de Wagner, el cual ha aportado la primera gran investigación sobre dicha obra a comienzos del siglo XX, edita y presenta las fábulas esópicas que se han seleccionado para este estudio: «El asno y el perrillo», «El lobo y el carnero», «La calandria y el cazador», «El lobo



y las sanguijuelas» y «El viento, el agua y la verdad». Dichas fábulas son analizadas por parte de la investigadora de manera pormenorizada, aportando textos paralelos (por ejemplo, para la primera fábula, de Babrio, Fedro, Romulus Anglicus, Gualterio Ánglico, *Libro de buen amor*, *Esopete ystoriado*) y unos destacables comentarios relativos, entre otros, a diferencias con los textos paralelos y a importantes aportaciones que estos mismos proporcionan a nivel de contenido didáctico y moral.

Siguiendo el mismo patrón usado en la obra precedente, el doctor Bizzarri, de la Universidad de Friburgo (Suiza), emprende la segunda parte de la antología introduciendo el *Conde Lucanor* (pp. 73-17). Después de una breve presentación de la vida de don Juan Manuel, el investigador, experto en este autor, pasa a presentar su obra de mayor repercusión, objeto de estudio. En particular, se explica el diferente origen de las fábulas contenidas en la obra y el mérito de su autor, el cual, si bien no era un fabulista, consiguió con gran elegancia literaria reelaborar la tradición del *exemplum* y de la fábula, para lograr enseñanzas morales y sabiduría práctica. Bizzarri selecciona seis fábulas, todas ellas ejemplos de relatos de animales: «El cuervo con el trozo de queso en el pico», «De los dos caballos con el león», «El hombre y las perdices», «Lo que hacen las hormigas para mantenerse», «El zorro que se hizo el muerto» y «El hombre, la golondrina y el pardal». Las fábulas, las cuales desempeñan un papel fundamental en esta obra, ya que se utilizan como ilustraciones vivas de las lecciones morales transmitiendo consejos y sabiduría, vienen presentadas, analizadas y comentadas extensa y agudamente por parte del investigador. En particular, se recalcan las innovaciones y modificaciones, así como las diferentes interpretaciones.

Finalmente, la tercera parte del libro, a cargo del estudioso Darbord, está dedicada al *Libro de los Gatos* (pp.119-248), colección de fábulas pertenecientes, en su mayoría, al autor Odo de Chérítón, cuya obra traslada libremente el anónimo autor español. Como en los estudios precedentes, se presenta la obra centrándose en aspectos relativos a la autoría y a su composición, mencionando, entre otros, a san Isidoro, el cual ya había propuesto una clasificación de los cuentos

en tres grupos principales (cuentos con protagonistas humanos, con animales que hablan y con animales que hablan a los hombres). De dicha obra, Darbord selecciona veintinueve fábulas: «El galápago y el águila», «El lobo y la cigüeña», «El cazador y las perdices», «El ave quebrantahuesos», «El búho y la liebre», «El gato y el ratón», «La bestia *altilobi*», «La zorra y el lobo», «El león, el lobo y la zorra», «El ratón que comió el queso», «El ratón, la rana y el milano», «El lobo y los monjes», «El hombre bueno y el lobo», «Los hombres y los asnos», «Galter», «La zorra y las gallinas», «La zorra y las ovejas», «El águila y el cuervo», «El asno y el hombre bueno», «El ánsar y el cuervo», «El milano y las perdices», «La hormiga y los puercos» «El caracol», «La zorra», «Los ratones y el gato», «El ratón que cayó en la cuba», «El hombre al que se le quema la casa», «Los dos compañeros, el verídico y el mentiroso» y «Ejemplo de la zorra y el gato». En cada una de ellas, se especifica a qué tipología pertenecen, siguiendo la clasificación explicada en la introducción, y se proporcionan numerosos textos paralelos (por ejemplo, para «Los dos compañeros», se aportan los textos de Odo de Chérítón, Johannis de Schepaya, Romulus y Fedro). A través de estas historias y gracias a los interesantes comentarios —que en este caso, debido al gran número de fábulas recogidas, son más breves—, se exploran temas como la astucia, la moralidad o la justicia. Todos ellos, o casi, personificados por animales, los cuales encarnan dichos valores mostrando así la versatilidad y variedad temática del género de la fábula.

En conjunto, esta antología ofrece una visión panorámica del uso de la fábula en la prosa castellana del siglo XIV en el contexto de la tradición grecolatina y medieval. Pero lo que hace que esta antología sea excepcional es la cuidadosa selección de los textos y la rigurosa investigación llevada a cabo por los autores. Efectivamente, mediante la selección de estos textos representativos se logra apreciar la riqueza literaria que se muestra a la hora de representar la moralidad de la época, así como la importancia de las enseñanzas y la reflexión ética en la sociedad medieval. Además de presentar los textos, los autores también proporcionan un contexto histórico y literario para cada obra, así como análisis y comentarios que



enriquecen la comprensión del lector. Estas adiciones críticas y eruditas brindan una perspectiva más profunda sobre las fábulas y su relevancia en la literatura del siglo XIV. A través de su análisis detallado y su cuidada selección, los autores nos ofrecen una visión de conjunto y enriquecedora de la fábula medieval, tanto en la literatura española como en los textos precedentes griegos (que

se presentan traducidos), latinos o bien, ocasionalmente, en otras lenguas.

Edera DE ANGELIS
Universidad de León

E-mail: edeang00@estudiantes.unileon.es

<https://orcid.org/0009-0006-5880-0117>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.32>



CUESTA TORRE, María Luzdivina (ed. y coord.), «Esta fabla compuesta, de Isopete sacada». *Estudios sobre la fábula en la literatura española del siglo XIV*, Bern et. al., Peter Lang, 2017, 167 pp. ISSN 1421-7910.

El título de esta monografía se inicia con una famosa cita extraída del *Libro de buen amor*: «Esta fabla compuesta, de Isopete sacada», que alude a la presencia de las fábulas atribuidas a Esopo en la literatura castellana medieval para presentar un libro colectivo resultado del proyecto de investigación MEC FFI-2012-32265, *La fábula épica del siglo XIV*. Se trata de una obra de gran valor académico que ofrece una visión detallada y completa de la presencia de la fábula de animales en la literatura española del siglo XIV. A lo largo de sus 167 páginas, presenta seis estudios realizados sobre el tema por la profesora Luzdivina Cuesta Torre, editora y coordinadora del volumen, y otros especialistas en la materia. Estos artículos de investigación, que abordan desde diferentes perspectivas el estudio del género literario fabulístico, siguen el orden cronológico de composición de las obras a las que aluden. En ellos son analizadas las funciones moralizante y didáctica de las fábulas, y los rasgos temáticos y formales de estas, así como su conexión con la novela caballerescas y la poesía narrativa. Uno de los aspectos más destacables es el enfoque comparativo de la obra, que permite establecer conexiones entre las fábulas españolas del siglo XIV y las de otras tradiciones literarias europeas. De igual forma, los autores exploran el papel que desempeñó este género literario dentro del contexto cultural e histórico de esa época, lo que contribuye a una mejor comprensión de su relevancia y significado.

En el primer capítulo, «Prólogo, fábulas y contexto histórico en el *Libro del caballero Zifar*» (pp. 11-64), la profesora de la Universidad de León María Luzdivina Cuesta Torre trata extensamente el tema de la relación del *Libro del caballero Zifar* con el molinismo y la diócesis de Toledo. Analiza los datos dispersos que sobre esta relación se hallan en varios estudios y se enfoca en las modificaciones de las que las fábulas son objeto, para llegar al significado perseguido en ellas. Además, realiza una lectura de ellas dirigida a averiguar si es posible dotarlas de una inter-

pretación coherente con la hipotética ideología política y eclesiástica de su autor. Cuesta Torre comprueba las teorías sobre datación y autoría de la obra, revisando los juicios de los investigadores anteriores. Así, deja constancia del suyo propio, y sitúa la composición del libro entre los años 1302 y 1304.

A este trabajo le sigue «Don Juan Manuel y su percepción del mundo animal» (pp. 65-76), del profesor de la Universidad de Friburgo Hugo O. Bizzarri. En él se analizan las continuas alusiones al mundo animal en la obra cuentística de este autor, dejando constancia de la existencia de otros relatos en los que, sin poder ser considerados propiamente como fábulas, los animales tienen un papel destacable. El profesor Bizzarri destaca la visión del mundo animal de Juan Manuel, mostrando cómo el estudio de las fábulas y otros ejemplos animalescos en *El conde Lucanor* camuflan una crítica directa a sus enemigos políticos, y permiten representar el universo feudal en el que Juan Manuel está inmerso.

Continuando con el tema del animalario en las fábulas, en su trabajo «Poética de las fábulas sobre leones en el Libro de buen amor» (pp. 77-92), el profesor de la Universidad de León Armando López Castro estudia cuatro relatos ejemplares protagonizados por el león, animal símbolo de poder y majestad, basándose en los estudios previos de Morros (2002) y de Cuesta Torre (2008 y 2012) sobre fábulas de leones del libro del Arcipreste de Hita. Realiza un estudio de la obra de Juan Ruiz en lo relativo a las fábulas más conocidas presentes en el *Libro del buen amor*, atendiendo a su conexión con la tradición esópica. López Castro elabora «una tipología del discurso fabulístico» del Arcipreste de Hita, incidiendo en su flexibilidad e indeterminación.

Los profesores Bernard Darbord y César García de Lucas, de la Universidad París Nanterre, centran su trabajo en animales de especies asociadas con lo insignificante y lo nauseabundo, poniendo su foco ambos autores en *El libro de los gatos*, traducción castellana del siglo XIV de la colección de fábulas en latín de Odo de Chériton. Con «Sapos y búhos: en torno a la función de algunos animales en la fábula medieval» (pp. 93-107), Darbord compara el texto de esta obra castellana con su fuente latina, analizando



la aparición de bestias antiestéticas en los relatos fabulísticos contenidos en ella. Destaca la ambigüedad del léxico, que dificulta el estudio cuando se constata que el término «búfo» en latín y en español medieval designan tanto al sapo como al búho. Por ello, el autor presta atención en este trabajo a cuestiones de narración alegórica, así como de lexicología.

César García de Lucas, en su estudio «De tortugas y caracoles: vaivenes léxicos y narrativos» (pp. 99-121), va a enfocarse en animales que encarnan la lentitud. Repasa sus apariciones en la tradición literaria, centrándose en el *Libro de los gatos*. El autor subraya las diferencias entre la concepción científica y la tradición fabulística popular relativa a los animales.

Finalmente, en «Originalidad fabulística de Francesc Eiximenis» (pp. 123-138), el profesor de la Universidad de León José María Balcels presenta la trayectoria de los escritos del religioso franciscano Francesc Eiximenis y su singularidad fabulística. Destaca la variedad temática y

la versatilidad formal de las fábulas de Eiximenis, haciendo hincapié en la originalidad que las caracteriza.

La monografía se cierra con una bibliografía final y una breve reseña biobibliográfica de los investigadores, seguida de los resúmenes en español, alemán y francés de los capítulos.

En conclusión, este libro colectivo ofrece una visión amplia, detallada y plural sobre la presencia de los animales en las fábulas de la literatura medieval española, lo que permite comprender mejor las complejidades de la cultura literaria y social de esa época. Su enfoque multidisciplinar y la calidad de los ensayos presentes en él lo convierten en una referencia clave para futuras investigaciones en este campo.

Onecha CASTRO GRANJA
Universidad de León

E-mail: ocasg@unileon.es

<https://orcid.org/0000-0003-0046-0544>

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.cemyr.2023.31.33>



REVISORES

La dirección de la revista agradece la inestimable colaboración de quienes muy amablemente han accedido a participar en el sistema de doble evaluación ciega, llevando a cabo el trabajo de lectura y valoración anónima de los artículos que han llegado a la Redacción de *Cuadernos del CEMYR* para optar a ser incluidos en el presente número.

María José ÁLVAREZ FAEDO, Universidad de Oviedo
David ARBESÚ, University of South Florida (EE. UU.)
José Julio ARRANZ GARCÍA, Universidad de Extremadura
José Vicente CABEZUELO PLIEGO, Universidad de Alicante
Gabriel Alejandro CALARCO, IIBICRIT, Universidad de Buenos Aires-CONICET (Argentina)
David CALLENDER, Cardiff University (Reino Unido)
María Antonia CARMONA RUIZ, Universidad de Sevilla
Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, Universitat Autònoma de Barcelona
Javier CASTIÑEIRAS LÓPEZ, Universidad de León
Pablo CASTRO HERNÁNDEZ, Universidad Alberto Hurtado-Universidad de Santiago de Chile (Chile)
Marta CENDÓN FERNÁNDEZ, Universidade de Santiago de Compostela
David CHAO CASTRO, Universidade de Santiago de Compostela
María Teresa CHICOTE POMPANIN, Universidad Complutense de Madrid
Mario COSSÍO OLAVIDE, University of Minnesota (EE. UU.)
Carlos de AYALA MARTÍNEZ, Universidad Autónoma de Madrid
José DOMINGUES, Universidade Lusíada de Porto (Portugal)
Paulo DRUMOND BRAGA, Universidade Aberta (Portugal)
Isabel DRUMOND BRAGA, Universidade de Lisboa (Portugal)
Ferrán ESQUILACHE MARTÍ, Universitat de València
Laura FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Universidad Complutense de Madrid
José Manuel FRADEJAS RUEDA, Universidad de Valladolid
Juan Héctor FUENTES, IIBICRIT, Universidad de Buenos Aires-CONICET (Argentina)
Roberto J. GONZÁLEZ ZALACAIN, Universidad de La Laguna
Miguel HERGUEDAS VELA, Universidad de Valladolid
Juan Manuel IBEAS ALTAMIRA, Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea
Juan Francisco JIMÉNEZ ALCÁZAR, Universidad de Murcia

Jorge JIMÉNEZ LÓPEZ, Universidad de Zaragoza
Antonio LEDESMA GONZÁLEZ, Universidad de Oviedo
Juan Cruz LÓPEZ RASCH, Universidad Nacional de La Pampa (Argentina)
Rosa María MARINA SÁEZ, Universidad de Zaragoza
Fernando MARTÍN PÉREZ, Universidad de Cantabria
Pedro MARTÍNEZ GARCÍA, Universidad Rey Juan Carlos
Pascual MARTÍNEZ SOPENA, Universidad de Valladolid
Diego MELO CARRASCO, Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)
Adelaide MILLAN DA COSTA, Universidade Aberta (Portugal)
Sonia MORALES CANO, Universidad de Castilla-La Mancha
David NOGALES RINCÓN, Universidad Autónoma de Madrid
Eugenio M. OLIVARES MERINO, Universidad de Jaén
María Ivalla ORTEGA BARRERA, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria
Giselle Carolina RODAS, Universidad Pedagógica Nacional-Universidad Nacional de Lomas
de Zamora (Argentina)
Ana María ROMERA MANZANARES, Universidad Complutense de Madrid
Manuel ROSAS ARTOLA, Universitat Jaume I
Amparo RUBIO MARTÍNEZ, Instituto de Estudios Gallegos Padre Sarmiento (CSIC-XuGa)
Enrique José RUIZ PILARES, Universidad de Cádiz
José Luis SENRA GABRIEL Y GALÁN, Universidad Complutense de Madrid
Antonio SERRANO CUETO, Universidad de Cádiz
Lluís To FIGUERAS, Universitat de Girona
Julio Rubén VALDÉS MIYARES, Universidad de Oviedo
Lydia VÁZQUEZ JIMÉNEZ, Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea
Ana del Carmen VIÑA BRITO, Universidad de La Laguna

INFORME ANUAL DEL PROCESO EDITORIAL DE *CUADERNOS DEL CEMYR*

El promedio de tiempo de publicación desde la llegada de los artículos a la Redacción de la revista hasta su impresión (pasando por el proceso selección, lectura, evaluación y corrección de pruebas) es de once meses y medio. Los evaluadores/as son miembros de diversas facultades de centros nacionales e internacionales.

Estadísticas:

- Núm. de artículos recibidos en la redacción para esta edición: 23
- Núm. de artículos aceptados: 21
- Núm. de artículos aceptados tras su revisión: 18
- Núm. de artículos reevaluables: 3
- Núm. de artículos rechazados: 2
- Promedio de evaluadores por artículo: 2,38
- Promedio de tiempo entre llegada y aceptación de artículos: 1,5 meses
- Promedio de tiempo entre aceptación y publicación: 8,28 meses

El 99,54% de los manuscritos enviados a *Cuadernos del CEMYR* ha sido aceptado para su publicación.



Servicio de Publicaciones
Universidad de La Laguna