

ANIMALES FABULOSOS DE TRADICIÓN CLÁSICA EN *LA GRAN CONQUISTA DE ULTRAMAR**

Jordi Redondo
Universitat de València
Jordi.Redondo@valencia.edu

RESUMEN

La crónica titulada *La Gran Conquista de Ultramar* encierra una riqueza literaria mayor de lo que se esperaría para dicho género. La presente contribución examina algunos casos de inserción de elementos propios de la fábula de animales y de la narración de corte antropológico, ambos dentro de la tradición clásica.

PALABRAS CLAVE: Crónica, fábula, cuento maravilloso, cuento popular, tradición clásica.

FABLE ANIMALS FROM THE CLASSICAL TRADITION IN *LA GRAN CONQUISTA DE ULTRAMAR*

ABSTRACT

The chronicle entitled *La Gran Conquista de Ultramar* brings up a much more rich literary sample than expected because of its genre. Our contribution considers the insertion of elements taken from the animal fable and the anthropological narration, both within the Classical tradition.

KEYWORDS: Chronicle, fable, wonder tale, folktale, Classical tradition.

El estudio en *La Gran Conquista de Ultramar*¹ de los elementos literarios, y en especial los de orden sobrenatural, merece un tratamiento pormenorizado para el que tan sólo contamos con alguna investigación (Cuesta Torre, 1996). En un anterior trabajo sobre esta obra, sin duda alguna digna de mayor atención en muchos sentidos, ya señalamos cómo su creación se inscribe en el marco estético de la crónica de cruzadas de segunda generación, si se nos permite el término, en la que la elaboración literaria cobra un mayor protagonismo². También apuntamos al interés regio por construir todo el relato a partir de una función propagandística, de un plan en el que la literatura está al servicio de la ideología³. Y es precisamente el plano ideológico en el que se inserta la tradición clásica, como provechoso venero de recursos para indicar sin expresar, para sugerir sin precisar⁴. De acuerdo con su datación, fijada en los años 1291-1293 (Gutiérrez Baños, 1997: 226; Domínguez, 2001: 873-899; Ramos, 2002), *La gran conquista de Ultramar* se inscribe en una época

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2020.32.39>

FORTVNATAE, N° 32; 2020 (2), pp. 589-602; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



de profunda reconfiguración de dicha tradición clásica, como ya tuvimos ocasión de exponer. Nos servimos para ello, entre otros elementos, del empleo de animales sobrenaturales: la cierva que cría a los siete hijos del conde Eustacio, el cisne que tira del batel en el que aparece el caballero, la golondrina mensajera que en medio de la batalla anuncia a éste la victoria, y el dragón con que el héroe Corvalán traba un recio combate (Redondo, 2013: 144-150). Nuestra intención es la de completar cuanto antes expusimos mediante la exposición de otros casos de no menor interés. Ahora bien, daremos inicio a nuestros comentarios con un pasaje que ya abordamos, pero en el que la presencia de los motivos animalísticos merece una atención mayor. Se trata del sueño que la condesa Ida tiene en su noche de bodas con el héroe Eustacio:

Cuando el conde Eustacio e Ida, su mujer, hobieron folgado a su placer una gran pieza, adormeciéronse amos. Mas la dueña comenzó a soñar un extraño sueño e muy maravilloso: soñaba que era en la cibdad de Hierusalem, e que estaba de pies sobre una piedra de mármol, ante'l templo de nuestro Señor, e miraba con mucha atención

* De la ejemplar trayectoria académica del Profesor Ángel Martínez Fernández quisiéramos brevemente subrayar dos rasgos: su continuada dedicación a la epigrafía, ciencia que combina todas las filológicas y al alcance, por tanto, de muy pocos, y su capacidad para abarcar la helenidad entera.

¹ Para el presente estudio se ha empleado la edición de Gayangos 1951 (= 1851). Las traducciones son del autor, salvo las de Claudio Eliano, que se deben a José Vara Donado, profesor nuestro en la Universidad de Salamanca en las materias de Griego Micénico y Estilística Griega.

² Redondo, 2013: 80-81: «Así como en las primeras obras no se registra una marcada preocupación por el realismo, mientras que en cambio se concede mayor atención al comentario de carácter ideológico, de condena del Islam y alabanza de los héroes y mártires cristianos, en las obras posteriores se da el caso contrario. Ni que decirse tiene que *La gran conquista de Ultramar* se mira en el espejo de estas crónicas más recientes. Junto a esta mayor literaturización, ha de tenerse en cuenta la utilización de otro tipo de fuentes, como el cantar de gesta provenzal *Cansó d'Antioca*».

³ Redondo, 2013: 143: «La extensa obra titulada *La gran conquista de Ultramar* es ante todo un vasto cuadro escénico que narra y ensalza la gesta de las cruzadas, como parte de la política de propaganda del rey Alfonso X el Sabio. El entronque de la conquista de Tierra Santa con la leyenda del Caballero del Cisne, utilizada con el fin de conferir al héroe de la cruzada una genealogía mítica que lo hiciera digno del título de rey de Jerusalén, se ha de ver no sólo a la luz de los fabulosos orígenes dinásticos de Godofredo de Bouillon, el héroe de la gesta, sino también porque Alfonso X siempre tuvo en mente la reivindicación de la corona alemana. Es más, puede decirse que la sección de corte predominantemente literario y de carácter ficticio, centrada en la leyenda del Caballero del Cisne, se narra desde la óptica del emperador de Alemania, protector primero de la duquesa Catalina y después de la duquesa Beatriz y de su hija Ida. Tanta es, en nuestra opinión, la dimensión propagandística de la obra, incluso allí donde parece que nos movemos en el terreno de la mera ficción literaria».

⁴ Redondo, 2013: 144: «Pero junto al marco histórico, real o imaginado, hay una dimensión sobrenatural que la obra no descuida. Este plano de la obra es el que enlaza más directamente con la tradición literaria de la Antigüedad, como tendremos ocasión de comprobar, pero su función no es la de simplemente embellecer el texto a fin de hacer más placentera su lectura; muy al contrario, el plano mitológico y maravilloso refuerza el perfil épico de los personajes, introduce elementos que proporcionan a la acción el contexto propio de una gesta gobernada por los divinos designios, o bien sugiere en el receptor de la obra claves no siempre fáciles de desentrañar, cuya importancia en ésta opera mediante la articulación de un metatexto de orden religioso».



al sepulcro. En esto veía que el templo que era lleno de ratones e de murciélagos; así que apenas podría hombre andar por él, que los pies no pudiese sobre ellos. E en cuanto los ella así estaba catando, sálfale a ella por la boca un grifo e dos águilas muy grandes e muy fieras e muy extrañas a gran maravilla, e aquellas dejábanse correr luego, e mataban todas aquellas bestias malas que fallaban en el templo, e echábanlas fuera, e dejábanlo todo muy limpio, e el sepulcro de nuestro Señor otrosí. E después desto, veía que habían fecho sobre el altar lechuzas e buhos sus nidos; así que estaba todo como dañado dellos. E en esto venían volando el grifo e las dos águilas, e echaban fuera todas aquellas aves, así pequeñas como grandes, que no dejaban ahí ninguna. E después venían a ella todos tres, e tomábanla por fuerza en peso, e subíanla encima de la torre de David, onde veía toda cibdad e la tierra en derredor; e estando así allí, posábanle amas las águilas en las espaldas, la una en el hombro diestro e la otra en el siniestro, e poníanle en la cabeza una corona de oro muy rica; mas el grifo la picaba tan fieramente sobre los pechos, que le sacaba el corazón e todo lo que el vientre tenía, e tenía lo colgado del pico, e volaba con ello tanto, fasta que salía por medio de las puertas que llaman Áureas, por do entró nuestro Señor el día de Ramos en Hierusalem; e andaba así cercando los muros e la villa con ello en derredor, volando a tanto que toda la encerraba la villa e los muros a ella dentro en el cuerpo. E desta visión hobo la dueña tan grande miedo, que no pudo estar que no diese muy grandes voces *etc.* (Gayangos, 1951: 91-92).

Permítasenos en primer lugar comentar determinados usos lingüísticos del pasaje que apuntan, a nuestro ver, a una sintaxis de traducción. Así lo indican 1) la conjunción expletiva de la frase *en esto veía que el templo que era lleno de ratones etc.*; 2) la extraña posición –incluso para el romance leonés– del primer pronombre en *e en cuanto los ella así estaba catando*; 3) y 4) la locución *a tanto* y de nuevo el pronombre, ahora el segundo, en *volando a tanto que toda la encerraba la villa e los muros a ella dentro en el cuerpo*. Pasemos ahora al contenido, que es el objeto de nuestro interés aquí. La condesa ve el templo de Jerusalén infestado de ratones y murciélagos, a los que luego califica de *bestias malas*. En la literatura antigua se nos cuenta cómo el dios Apolo tuvo que expulsar a golpe de arco a los ratones que habían invadido su templo en Esminte, junto a la ciudad de Crise, en la Tróade⁵. Sobre el grifo y las águilas ya comentamos que su simbología pasaba de la cultura antigua a la cristiana, y cómo los valores que representan son los del poder y la guerra, y por tanto los de la divinidad y el héroe, respectivamente⁶. La alusión a *lechuzas e buhos* parecería en principio ponernos sobre la pista de animales asociados a la sabiduría,

⁵ Las citas literarias no se limitan a Homero, Hom. *Il.* I 3.9; hay que mencionar también a Ovidio, *Fast.* VI 425 y *Met.* XII 585. Tal vez la más cumplida noticia es la que nos da Eliano, Ael. *NA* XII 5.

⁶ Redondo 2013: 155: «Que dichos seres tomen la forma de un grifo y dos águilas encaja también tanto en la mitología antigua, donde se asocian a las funciones segunda y primera, respectivamente, como en la simbología cristiana».



ya que se trata de las aves vinculadas a Atenea⁷. La opinión de los antiguos, no obstante, no era precisamente favorable a este ave nocturna: de ella no se lee en Eliano ni una sola noticia positiva, antes bien la tiene por un animal dañino, contrario al padre de los dioses y hombres, Zeus, y por tanto a los olímpicos (Ael. *NA* I 29, III 9, v 2 y x 37). A la imagen del grifo y las águilas dando muerte a las lechuzas y buhos y liberando de ellas el templo se yuxtaponen los textos neotestamentarios en los que Jesús expulsa del templo a los mercaderes (*Mt.* XXI 12-17, *Mc.* XI 15-19, *Lc.* XIX 39-40 y 45-48), y que eran bien conocidos del lector u oyente de las crónicas medievales.

Veamos ahora la narración de la visión de Corvalán:

E luego que se adormeció, durmió quanto el tercio de la noche, e comenzó a soñar un sueño que le duró fasta en la mañana; e fue éste que toda el alegría e el esfuerzo que hobiera ante de noche se le tornara en miedo e en pesar; ca le parecía que se veía cerca de Roma, fuera de los muros de la cibdad, e mirábala toda en derredor, e veía los muros derribados en muchos lugares e ella mal poblada, e decía en su voluntad [...]. En tanto que él estaba esto diciendo, veía dentro en la cibdad, do es la iglesia mayor de San Pedro, moverse muy gran ruido, como de trueno, e levantábase un aire mucho espeso de dentro de la cibdad de Roma, e alzábase mucho alto; después tendíase sobre toda la tierra, e íbase así alzando fasta que llegaba a las más altas nubes; e desta manera iba muy quedo, cubriendo toda la tierra de los cristianos desde la mar de Occidente fasta la mar Adriana; e cuando allí llegaba, comenzaba a crecer, e volvíase con un nublado de agua bermeja muy espesa; e después pasaba la mar cabo Constantinopla, allí do llaman el brazo de San Jorge; e al pasar salían de ahí truenos e pedrisco, e relámpagos e rayos, que destruían toda la tierra que es dicha Cecilia e la cibdad de Niquea, e toda la otra tierra que ha nombre Bitinia fasta la noble cibdad de Antioca; e allí derribaba el palacio mayor e el alcázar, que un punto no se detenía, e íbase destruyendo todas las tierras fasta que llegaba a Hierusalen; e allí parábase sobre la villa e mataba todos los moradores, que ninguno non quedaba a vida, grande ni pequeño; e cuando esto había hecho, comenzaba una lluvia muy mansa, e cesaba con ella la tempestad; e después veía encima de la torre de David un grifo tan grande, que cuando abría sus alas cubría todo el reino de Hierusalen, e todas las aves de aquel reino, grandes e pequeñas, echábanse ante él, las alas tendidas, como si le adorasen. E veía, otrosí, por los caminos tantos camellos desollados, que le parecía que non había tantas ovejas en el mundo. Después desto, veía un muy grande huego, donde llegaban las llamas bien fasta las nubes. E de allí salió un gran león, e dejábase ir a él, e de allí do estaba armado dábale tan grandes heridas de las manos en el escudo, que gelo fendía todo por medio, e derribábalo del caballo en tierra, pero non lo podía matar, porque estaba bien armado. E después desto, venían siete mastines ovejeros, muy grandes e muy bravos, e rompíanle las armas e mordíanle tan mal, que lo dejaban pasar por muerto, mas non lo podían matar. De todas estas cosas que vió

⁷ Sobre el pasado teromórfico de esta diosa, véase Harrison, (1922: 306-307), con referencia también a Esquilo, *Euménides* 407.

Corvalán en visión fue tan espantado, que más no podría ser; así que, despertó dando voces de manera que todos fueron maravillados, cuantos con él estaban; e después que hobo entrado en su acuerdo perdió más de aquel miedo e vestióse, e fuese para la mezquita a hacer oración, e desde que la hobo hecho, asentóse en un poyo de fuera cabe la puerta, su mano en su mejilla, e comenzó pensar en aquellas visiones que viera (*GCU II LXX*, ed. Gayangos, 1951: 214).

De los animales citados en este pasaje, los que protagonizan la visión de Corvalán tienen en las literaturas clásicas una larga tradición: el grifo pertenece a la categoría de los animales creados por la mitología y presentes en la literatura paradoxográfica y fabulística desde Heródoto⁸, mientras que los mastines se asocian con la idea de una muerte ejemplar, como castigo a un comportamiento particularmente impío⁹, y el número de siete responde también a la lógica de la escatología y la interpretación en clave sobrenatural. El caso del león, de tan frecuente en la mitología, no requiere de mayor comentario¹⁰. Ya sólo este pasaje justificaría para *La gran conquista de Ultramar* un lugar señero entre las obras donde el mundo animal se alza en el primer plano de la creación literaria.

Nuestro siguiente texto fue también objeto de un primer análisis (Redondo, 2013: 147-150) al que ahora quisiéramos añadir un aspecto relevante en lo relativo a la transmisión del motivo. Se trata del monstruo –para una descripción detallada véase Soriano, 1996: 512-515– al que Corvalán da muerte:

Yendo así andando su camino derecho para Oliferna, levantóse una gran tempestad de vientos e de pedriscos que caían de las nubes, e torbellino que revolvía el polvo, e tan grande e tan espeso, que les quitó la vista; así que, non vieron el camino e perdiéronle, e tomaron a siniestro, cerca del monte que dicen Tigris, do son las piedras vellosas, por una carrera antigua, que no era usada ya de andar, e era ya cubierta de yerba verde e de hiedra, e hacía una calura tan grande que los quemaba; e entraron en la tierra del rey que decían Abraham. E había una muy gran sierpe, de la cual contaremos agora aquí, en aquella tierra del monte Tigris en una peña muy alta,

⁸ Hdt. III 116; IV 13, 27; Paus. I 24, 6; Ael. *NA* IV 27; Plin. *H.N.* VII 2, x 70. Por el pasaje de Eliano sabemos que hubo ya noticia del grifo en las *Pérsicas* de Ctesias de Cnido, probablemente a causa de la larga tradición sobre este animal en las culturas escita e irania.

⁹ En la Grecia antigua son jaurías de perros, considerado el animal impúdico por excelencia, las que descuartizan vivos a Eurípides y Heráclito, motivo que tanto la literatura cristiana como la medieval repiten en casos como el de la malvada Jezabel, cuyo cadáver quedará insepulto y pasto también de perros. En este segundo caso puede apuntarse la concurrencia del motivo en la tradición hebrea, cf. *Reyes II* 9, 10.

¹⁰ El león, animal que en el segundo milenio ocupaba amplias zonas de Grecia –véase para los datos arqueológicos Bartosiewicz 2009, para los históricos Franks, 2013: 38-39, con referencias a Hdt. VII 127, que confirma su presencia en Tracia y Acarnania, Arist. *De an.* 597b7 y 606b15, y Paus. VI 5, 5, que los sitúa en torno a las estribaciones del Olimpo, y para los literarios Alden (2006)–, está incluido por Hesíodo en el catálogo de monstruos infernales de la *Teogonía*, vv. 270-336.





e ésta era una bestia fiera, muy grande e muy espantosa además, que estaba en una cueva, e tenía en el cuerpo treinta pies en luengo, e en la cola, que había muy gorda doce palmos, con que daba tan grande herida, que non había cosa viva a que alcanzase que no la matase de un golpe; las uñas había tan luengas como una vara de cuatro palmos, e cortaban como navaja, e eran tan agudas como alezna; e los sus dientes agudos e luengos más que los de la víbora; e el su cuerpo era como concha, e tan duro, que ninguna arma non gelo podría falsar, e era tan grande e espesa e embarneçada de su cuerpo, e hecha de tantos colores, que non se podrían contar; tanto eran entremezcladas las unas con las otras, pero a lugares apartados entre sí, ca era de la color que llaman añir, e de color de pez e de bray e de verde. Otrosí era a lugares negra e bermeja e amarilla, de la color de la pantera, que es otrosí bestia de muchas colores, e por ende llaman algunos jaspe pantera, porque son las colores tan mezcladas en ellas, que non las podrían contar ni decir nombre cierto; pero es aquella bestia fiera la que llaman en España loba cerval, e los latinos le dicen pantera; e había cabellos luengos como un palmo, e duros, e tales e tan fermosos como fillos de oro, e la cabeza grande e ancha, e los oídos muy espantosos de ver, e las orejas mayores que de una adaraga, con que se escudaba e se encubría a manera de esgremidores, de tal forma, que non la poría ninguno herir en la cabeza, e daba tan grandes voces, que se podrían oír a grandes dos leguas, e traía en la frente una piedra que relumbraba tanto, que podría hombre ver de noche la su claridad a dos leguas e media, e non pasaba ninguno por aquel camino que della pudiese escapar a vida, e había destruído esa tierra yerma a derredor tres jornadas, ca las gentes de las villas e de los castillos al derredor eran huidos por miedo della, e por ende, non había hí quien labrase ni había hí vianda ninguna (*GCU II CCXLII*, ed. Gayangos, 1951: 304-305).

También aquí apreciamos evidencias de una literatura de traducción, como indican las construcciones sintácticas *a grandes dos leguas y que podría hombre ver*, ésta última de clara impronta occitana. La tradición clásica de monstruos de especie reptil, caracterizados por el gran tamaño, naturaleza ígnea, garras letales, cuerpo de escamas de colores abigarrados y a menudo por tener tres cabezas y seis ojos, y que habitan profundas cuevas o simas en las que devoran a sus presas, suele ubicar dichos seres en los llanos de Anatolia central. Así lo hacen Homero con la serpiente a que da muerte el héroe Belerofonte¹¹ y Hesíodo con Equidna, de la que dice que se halla en el país de los arimos¹². Por otra parte, evidencias textuales procedentes de los archivos de Anatolia, unidas a las que el propio Homero ofrece, llevan a Watkins a situar el mito de la Quimera en el reino de Licia (Watkins, 1995: 450-451). Pues bien, creemos que esta tradición, que en su día llegó a Homero, se encuentra en la

¹¹ Homero, *Iliada* VI 178-183. Poco antes el poeta narra cómo el héroe Belerofonte es enviado por el rey Preto a la corte del rey de Licia, que es el que le encarga una serie de empresas, de las que la primera consiste en eliminar a la Quimera.

¹² Hesíodo, *Teogonía* vv. 295-305. Hesíodo también se refiere a la Quimera, vv. 319-325, aunque sin referirse a su localización.

Chanson des chétifs y por tanto en *La gran conquista de Ultramar*¹³. Según el *Antiguo Testamento*, la tierra de Abraham radicaba en el corazón de Mesopotamia, en Ur de Caldea (*Gen.* 11, 27), pero la referencia de nuestro pasaje no parece un dato seguro; sí lo es una segunda localización geográfica, ya que por la montaña del Tigris hemos de entender la cordillera del Antitauro –pero no el monte Ararat, mucho más al nordeste–, en Armenia, en el territorio que a finales del siglo XII constituía el reino de Edessa, y que coincide con lo que en la época imperial eran Comágene y Cilicia. Por allí discurre el camino a Alepo, que probablemente es la Oliferna de nuestro texto. Creemos, por tanto, que tras el episodio de la bestia hay una tradición epicórica.

Nuestro siguiente pasaje nos trae el caso de la fiera que arrebató un hijo a su madre:

[...] A este infante dexárale durmiendo su ama debaxo de una oliva, e cubriólo con su manto, e paraba mientes a los otros niños que se bañaban e que andaban en aquella albuhera en barcos pequeños. E entre tanto que miraba el ama la alegría que los donceles fazían, e mientras que Harpín salió de la cibdad, descendió por una peña un lobo muy grande e muy fuerte, que llaman las gentes de aquella tierra papión, e vino corriendo para aquel infante, e tomólo atravesado en la boca e fuese con él. (...) Salió en el monte un jimio de travieso, e quando vió al lobo cómo levaba al niño, agradóse mucho dél, e dio salto al lobo e quitóselo; ca era muy grande e viejo e espeso de miembros e de cuerpo, e había los brazos espantosos, muy vellosos e canos de la vejez, e los pies largos e anchos, e la cabeza grande e la catadura fea e espantosa, e había las orejas blancas, e los dientes agudos, e las uñas grandes e muy fuertes. (...) E en tanto que él estaba así quejándose, salieron del monte quatro leones muy grandes, e quando los vio venir contra él hobo gran miedo (...) E los leones allegaron a él por tomarlo, mas quísole Dios guardar e la señal de la cruz que él ficiera, en tal manera que non pudieron allegar a él nin al caballo, e comenzaron a andar al derredor del cerco, voceando de hambre; e el conde estaba a pie e vínole a la memoria san Hierónimo, e conjuró los leones en el su nombre, diciendo que, así como él sacara la espina al león del pie quando era enfermo e non podía andar, que así ficiese partir aquellos leones de aquel lugar; e luego que los leones oyeron mentar al señor san Hierónimo, fuéronse, que non osaban estar hí más, e comenzó luego a escurecer por una lluvia menuda que fizo Dios. Muchas maravillas vio aquella noche el Conde: que le aparecieron serpes e bestias fieras, que pasaban por una senda tan cerca de aquel lugar quanto un trecho de arco, e había allí un lago, adonde venían a beber aquellas bestias; e en toda aquella tierra cinco leguas a derredor non había agua dulce para beber (*GCU II CCLV*, ed. Gayangos, 1951: 314).

En este pasaje advertimos la aparición de elementos propios del cuento popular, como lo es la función del extravío o pérdida de un niño (Propp, 2001: 44);

¹³ Para un ejemplo de cómo una tradición oral del segundo milenio a.C. puede perfectamente llegar a la literatura escrita de épocas posteriores –por no citar ejemplos del Cáucaso, bien conocidos por Dumézil–, véase Redondo, 2004.



de la fábula, como lo es el motivo del león cuya espina extrae una persona que más tarde recibe su ayuda en un caso de riesgo; de la hagiografía, como el motivo de la sorprendente y milagrosa superación de un peligro cierto merced a la sola mención de un personaje protector; y de la novela, que conjuga los citados géneros en el seno de una estructura narrativa de mayor complejidad. El motivo de *La gran conquista de Ultramar* se halla también en el *Libro del caballero Zifar*—cuya datación más probable se fija hacia los años 1332-1333¹⁴, cuando una leona aprovecha el descanso del héroe y su esposa Grima para llevarse a Garfín, uno de los hijos de la pareja, hasta que es rescatado por un grupo de cazadores encabezado por un ricohombre:

Yo andando el otro día a caça con mis canes e con mi compañía, senti los canes que se espantauan mucho, e fuy en pos ellos e falle que yuan latiendo en pos una leona que leuaua una criatura en la boca muy fermosa, e sacudierongela, e tome yo la criatura en los braços e traxela a mi posada (González, 2001⁴: 140).

E la ventura fue buena para nos, ca a mi leuaua la leona en la boca, que me tomara cerca de una fuente, estando y nuestro padre e nuestra madre, e me metio en un monte, e aquel que nos porfijo andaua estonçe por el monte buscando los venados; e los canes quando vieron la leona, fueron en pos ella, e tanto la afincaron que me ouo a dexar luego (González, 2001⁴: 208).

E yo e este mi hermano, commo niños que non auiamos entendimiento, andando trebejando por el prado, salio una leona de un montezillo que estaua en un collado y cerca, e lleo ally do nos estauamos trebejando, e tomome en la boca e leuome al monte. E aquel que nos crio salio a caça con su gente e sus canes, e plogo al Nuestro Señor Dios que entrando comigo la leona en el monte, recudieron los canes de aquel burges con ella, e al ruydo de los canes que yuan latiendo por el rastro de la leona, lleo el burges con su gente e sacaronme de su poder (González, 2001⁴: 212).

El patrón es idéntico: la madre deja a su(s) hijo(s) jugando y de repente aparece un animal salvaje que se lo(s) lleva. En la mitología antigua, Atalanta fue criada por una osa después de haber sido expuesta en el bosque por su padre (Apollod. *Bib.* III 9, 2), de la misma manera que Rómulo y Remo, abandonados por el rey de Alba Longa y usurpador a la vez del trono, Amulio, fueron protegidos y criados por la loba Luperca (Plu. *Rom.* I 4, 2-4). El carácter folclórico del motivo queda bien especificado en el listado de Stith-Thompson (Thompson, 1955-1958, motivo B 535), sin que por ello falten referencias similares en las literaturas clásicas, como la historia de Androcles y el león, que narran dos autores casi contemporáneos,

¹⁴ Cf. Orduna, 1991; Vaquero, 1992: 866-867; Cacho Blecua, 1996, 1999. Para una opinión diferente, y que no compartimos, véase F. Maíllo, 1998: 483, que apunta a la segunda mitad del siglo XIII.



Aulo Gelio y Eliano (Ael. *NA* VII 48; Aul. Gel. *Noct.* v 14, 30). Más adelante se produjo la cristianización del tema a través de la figura de san Jerónimo, tal como recoge la *Legenda aurea* de Iacopo da Varazze (Graesse, 1850: 655-657).

Son también animales los protagonistas de una aparición maravillosa:

E luego que entró por la senda donde fuera el conde Harpín, pareciósele tres ciervos blancos, e iban delante de él, e él iba siguiéndolos por montes e por valles; e sabed que aquellos tres ciervos blancos eran san Jorge, san Bárbaro e san Dionís *etc.* (*GCU II* CCLVII, ed. Gayangos, 1951: 316).

Las apariciones de animales que son en realidad seres divinos se cuentan entre los prodigios, *θαύματα*, desde cuando menos la tradición mítica, con mención especial para Zeus, pero sin olvidar a otros dioses de gran antigüedad y vasto poder, como Hera y Poseidón. Un caso de animal con poderes sobrenaturales y que representa a una divinidad es el de la cierva de Sertorio (Sancho Montés, 2005).

Nuestro siguiente pasaje nos lleva al género de la historiografía de corte antropológico, que en parte empieza con los logógrafos y continúa con los geógrafos. Esto es lo que dice la crónica castellana:

E eran allí venidos, señaladamente para matar a los ricos hombres de la cristiandad, los acemitanos; que eran negros por todo el cuerpo, mas habían los ojos e las uñas e las palmas de las manos bermejas como sangre, e comían carne cruda sin otro adobo, e los más dellos non se entendían unos a otros sino por señas, e ladraban como canes e hablaban en durmiendo, e cuando entraban en batalla, nunca conocían a ninguno, aun por pariente que fuese. Esta gente de los acemitanos, según cuenta la historia, no sabían de fecho de armas, como otra gente, ca non traían escudos, ni lanzas ni espadas ni arcos ni porras; empero traían lorigas muy fuertes e bacinetes de cuero tan fuertes, que recudía dellos el golpe de la saeta o de la espada, e cabalgaban en caballos muy ligeros e bien enseñados, e traían cuchillos muy fuertes e bien templados de acero e emponzoñados, que ferían tan fieramente que no había armadura ninguna, de fuste ni de fierro ni de paño, que ninguna cosa aprovechase a aquel que firiesen. [...] E cuando los acemitanos vieron que no podían ir adelante, por el estorbo que les hacían los moros que fuían, firieron en ellos, e mataron muchos además. Estonce fue tan grande la priesa de los que fuían de los blancos, esto es, de los ángeles, que los mataban e iban en pos ellos matando, que fueron vencidos estos acemitanos, e mayormente después que vieron a los blancos, de cuya vista fueron muy espantados (*GCU II* CLVI y CLVIII, ed. Gayangos, 1951: 270 y 271).

No se trata en esta ocasión de animales fabulosos, sino de unos seres intermedios entre la animalidad y la humanidad, pues de una y otra comparten rasgos evidentes. El cronista les atribuye el color negro, el desconocimiento del alimento cocinado, la incapacidad de comunicarse mediante el lenguaje —unida en cambio a la facultad de hablar durante el sueño—, el desconocimiento de la práctica bélica y, por último, la inmisericordia en combate. Todo esto nos dibuja un estado que va más allá del salvajismo para adentrarse en las lindes del mero reino animal. Así lo señalan sus usos alimentarios —*comían carne cruda sin otro adobo*— y la comparación con los perros —*ladraban como canes*—.



En la literatura castellana de la época ya señalamos otro ejemplo de este tóxico; en el *Libro del caballero Zifar* se lee esto:

e a la parte del çierço della son las tierras de Çim, e a la parte de mediodia son las tierras de Agas e de Almus, e a la partida de los enopes, a que dizen canrancales, porque comen los omes blancos do los pueden auer (*Libro del Caballero Zifar*, ed. González, 2001⁴: 448).

En las literaturas clásicas el primer autor que se hace eco de la existencia de este pueblo semisalvaje es Heródoto, que los describe del siguiente modo:

οἱ Γαράμαντες δὴ οὗτοι τοὺς τρωγλοδύτας Αἰθίοπας θηρεύουσι τοῖσι τεθρίπποισι· οἱ γὰρ τρωγλοδύται Αἰθίοπες πόδας τάχιστοι ἀνθρώπων πάντων εἰσι τῶν ἡμεῖς πέρι λόγους ἀποφερομένους ἀκούομεν. σιτέονται δὲ οἱ τρωγλοδύται ὄφις καὶ σαύρους καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ἐρπετῶν· γλῶσσαν δὲ οὐδεμιῇ ἄλλῃ παρομοίην νενομίκασι, ἀλλὰ τετρίγασι κατὰ περ αἰ νυκτερίδες.

Estos garamantes dan caza con sus cuádrigas a los trogloditas. Los etíopes trogloditas son los más ligeros de piernas de todos los hombres de que hemos oído noticia en los relatos que se nos refiere. Los trogloditas se alimentan de serpientes, lagartos y especies similares de reptiles; hablan una lengua que no se parece a ninguna otra, sino que aúllan como los murciélagos (Hdt. IV 183, 4).

Entre las fuentes antiguas destaca lo que nos cuenta Eliano en su *Historia de los animales*, uno de los más conspicuos referentes de la literatura animalística:

ᾧσιν τὴν Αἰγυπτίαν διελθόντι ἀπαντᾷ ἐπὶ τὰ ἡμέρων ὄλων ἐρημία βαθυτάτη. μετὰ δὲ ταύτην Κυνοπρόσωποι νέμονται ἄνθρωποι κατὰ τὴν ὁδὸν τὴν ἐς Αἰθιοπίαν ἄγουσαν. ζῶσι δὲ ἄρα οὗτοι θηρῶντες δορκάδας τε καὶ βουβαλίδας. ἰδεῖν γε μὴν μέλανές εἰσι, κυνὸς δὲ ἔχουσι τὴν κεφαλὴν καὶ τοὺς ὀδόντας. ἐπεὶ δὲ εἰσὶ κασι τῶδε τῶ ζῶφ, καὶ μάλα γε εἰκότως αὐτῶν ἐνταυθοῖ τὴν μνήμην ἐποιησάμην. φωνῆς δ' οὖν ἀμοιροῦσι, τρίζουσι δὲ ὀξύ· κάτεισι δὲ ὑπὸ τὴν ὑπὴνην αὐτοῖς γένειον, ὡς εἰκάσαι τοῖς τῶν δρακόντων αὐτό. αἱ δὲ χεῖρες αὐτῶν ὄνυξιν ἰσχυροῖς καὶ ὀξύτατοις εἰσι τεθηγμέναι· τὸ δὲ πᾶν σῶμα δασεῖς πεφύκασι, κατὰ τοὺς κύνας καὶ τοῦτο. ὠκιστοὶ δὲ εἰσι καὶ ἴσασι τὰ ἐν τοῖς τόποις δύσβατα. ἐντεῦθεν τοὶ καὶ δυσάλωτοι δοκοῦσιν.

Cuando se ha traspasado el oasis egipcio, se encuentra uno de frente con un desierto extensísimo que lleva siete días completos de viaje. A continuación de él, viven unos hombres, los Cara de perro, a lo largo del camino que conduce a Etiopía. Por lo visto, éstos viven dedicados a la caza de gacelas y antílopes, son de color negro y tienen la cabeza y los dientes de perro. Y ya que se parecen a este animal, es un gran acierto que justo en este lugar y momento haya hecho mención de ellos. Y así resulta que no están dotados de habla, sino que chillan. Les cae por debajo de la barba un mentón que se puede comparar con el de las serpientes. Sus manos están afiladas gracias a unas uñas fuertes y aguzadas. Tienen por naturaleza un pelaje tupido por todo su cuerpo, también esto como los perros. Son velocísimos y conocen los lugares de difícil acceso que hay en su territorio. Precisamente por eso tienen fama de que resultan difíciles de apreciar (Ael. NA x 25. Trad. Vara Donado, 1989: 406-407).



Nuestro siguiente texto proviene de un tradado científico de la enjundia de la *Geografía* de Estrabón, en la que se lee lo siguiente:

Νομαδικὸς μὲν οὖν ὁ βίος τῶν Τρωγλοδυτῶν, τυραννοῦνται δὲ καθ' ἕκαστα, κοιναὶ δὲ καὶ γυναῖκες καὶ τέκνα πλὴν τοῖς τυράννοις, τῷ δὲ τὴν τυράννου φθείραντι πρόβατον ἡ ζῆμια ἐστὶ· στιβίζονται δ' ἐπιμελῶς {ὥς} αἱ γυναῖκες, περικείμεναι δὲ τοῖς τραχήλοις κογχία ἀντὶ βασκανίων. πολεμοῦσι δὲ περὶ τῆς νομῆς, κατ' ἀρχὰς μὲν διωθόμενοι ταῖς χερσίν, εἶτα λίθοις, ὅταν δὲ τραῦμα γένηται, καὶ τοξεύμασι καὶ μαχαιρίσι· διαλύουσι δ' αἱ γυναῖκες εἰς μέσους προῖοῦσαι καὶ δεήσεις προσενέγκασαι· τροφή δ' ἔκ τε σαρκῶν καὶ τῶν ὀστέων κοπτομένων ἀναμίξ καὶ εἰς τὰς δορὰς ἐνειλουμένων, εἴτ' ὀπτομένων καὶ ἄλλως πολλαχῶς σκευαζομένων ὑπὸ τῶν μαγείρων, οὓς καλοῦσιν ἀκαθάρτους· ὥστε μὴ κρεοφαγεῖν μόνον ἀλλὰ καὶ ὀστοφαγεῖν καὶ δερματοφαγεῖν· χρῶνται δὲ καὶ τῷ αἵματι καὶ τῷ γάλακτι καταμίξαντες. ποτὸν δὲ τοῖς μὲν πολλοῖς ἀπόβρεγμα παλιούρου, τοῖς δὲ τυράννοις μελίκρατον, ἀπ' ἄνθους τινὸς ἐκπιεζομένου τοῦ μέλιτος, ἔστι δ' αὐτοῖς χειμῶν μὲν ἡνίκα οἱ ἐτησῖαι πνέουσι, κατομβροῦνται γάρ, θέρος δ' ὁ λοιπὸς χρόνος. γυμνῆται δὲ καὶ δερματοφόροι καὶ σκυταληφόροι διατελοῦσιν· εἰσι δ' οὐ κολοβοὶ μόνον ἀλλὰ καὶ περιτετημημένοι τινὲς καθάπερ Αἰγύπτιοι. οἱ δὲ Μεγαβάριοι Αἰθίοπες τοῖς ῥοπάλοις καὶ τύλους προστιθέασι σιδηροῦς, χρῶνται δὲ καὶ λόγχαις καὶ ἀσπίσιν ὠμοβυρσίνοις, οἱ δὲ λοιποὶ Αἰθίοπες τόξοις καὶ λόγχαις. θάπτουσι δὲ τινες τῶν Τρωγλοδυτῶν ῥάβδοις παλιουρίναις δῆσαντες τὸν αὐχένα τῶν νεκρῶν πρὸς τὰ σκέλη, ἔπειτα εὐθύς καταλεύουσιν ἰλαροὶ, γελῶντες ἅμα, ἕως ἂν τοῦ τὴν ὄσιν σώματος ἀποκρῦψωσιν· εἴτ' ἐπιθέντες κέρασ ἀΐγειον ἀπίασιν. ὁδοιποροῦσι δὲ νύκτωρ ἐκ τῶν ἀρρένων θρεμμάτων κώδωνας ἐξάπαντες, ὥστ' ἐξίστασθαι τὰ θηρία τῷ ψόφῳ· καὶ λαμπάσι δὲ καὶ τόξοις ἐπὶ τὰ θηρία χρῶνται, καὶ διαγρυπνοῦσι τῶν ποιμνίων χάριν ᾧδῆ τινι χρώμενοι πρὸς τῷ πυρί.

La vida de los trogloditas es de carácter nómada y se gobiernan por medio de un caudillo para cada grupo, de modo que mujeres y niños son comunes salvo en el caso de los caudillos; a quienquiera seduzca a la mujer de un caudillo le corresponde una cabra como multa; se maquillan cuidadosamente con afeite negro como las mujeres, y se ciñen conchas alrededor del cuello a modo de amuleto. Contienen por el pasto, rechazándose al principio con los brazos y luego con piedras, y una vez que se produce una herida, con puñales y arcos; ponen a ello fin las mujeres avanzándose en medio de unos y otros y dirigiéndoles sus demandas. Su alimento consiste en carnes y huesos que se cortan revueltos y enrollados en sus propios pellejos, y son luego asados y preparados de diferentes formas por los cocineros, que reciben el nombre de impuros; de suerte que no sólo comen carne, sino también huesos y pieles; toman también, mezclándolos, leche y sangre; la bebida de la mayoría es una infusión de paliuro, pero la de los caudillos es un preparado de miel, obtenida al exprimir una flor. Su invierno tiene lugar cuando soplan los vientos etesios –hacen caer abundante lluvia–, y el tiempo restante es la estación cálida; suelen ir desnudos, o vestidos de pieles y de cuero; no sólo se mutilan, sino que algunos están también circuncidados como los egipcios; los etíopes megábaros añaden nudos a sus bastones y emplean lanzas y escudos de cuero encrudecido, y los demás etíopes arcos y lanzas. Algunos de los trogloditas entierran atando el cuello del cadáver a las piernas con ramas de paliuro y sepultándolo luego bajo piedras contentos y riéndose, hasta que lo ocultan de la vista; entonces colocan encima un cuerno



de cabra. Viajan de noche colgando campanas de los animales machos para ahuyentar a las fieras con el ruido; también se sirven de antorchas y arcos contra las fieras, y permanecen en vela por sus rebaños ayudándose de una tonada, a la vera del fuego (Strab. XVI 4, 17).

Por último, debe también reseñarse un pasaje de *Las etiópicas* de Heliodoro:

Ἦδη δὲ πλησιάζων Αἰθιοπικῶ περιπίπτει λόγῳ (...). οἱ δὲ ἐπεδίωκον, τοὺς ὅσοι Τρωγλοδῦται σφῶν (ἦσαν δὲ εἰς διακοσίους) προτέρους ἐπαφέντες. Τρωγλοδῦται δὲ μοῖρα μὲν ἐστὶν Αἰθιοπική, νομαδική τε καὶ Ἀράβων ὄμιλος, δρόμου δὲ ὀξύτητα φύσει τε εὐτυχοῦντες καὶ ἐκ παίδων ἀκούοντες, τὴν μὲν βαρεῖαν ὄπλισιν οὐδὲ ἀρχὴν ἐδιδάχθησαν ἀπὸ σφενδόνης δὲ κατὰ τὰς μάχας ἀκροβολιζόμενοι ἢ δρᾶσι τι πρὸς ὄξυ τοὺς ἀνθισταμένους ἢ καθυπερτέρους αἰσθόμενοι διαδιδράσκουσιν· οἱ δὲ ἀπογινώσκουσιν αὐτίκα τὴν ἐπίδιωξιν ἔπτρωμένους τῇ ποδωκείᾳ συνειδότες καὶ εἰς ὅπας τινὰς βραχυστόμους καὶ χηραμοὺς κρυφίους πετρῶν καταδυομένων. οὗτοι δ' οὖν τότε πεζοὶ τοὺς ἵππεας ἔφθανον καὶ τινὰς καὶ τραυματίας γενέσθαι σφενδονῶντες ἴσχυσαν· οὐ μὴν ἐδέξαντό γε ἀντεφορμήσαντας ἀλλὰ προτροπάδην εἰς τοὺς ἀπολειφθέντας τῶν φιλίων πολὺ καθυστεροῦντας ἀπεδίδρασκον.

Cuando ya estaba próximo [*sc.*, Bágoas], cae en una emboscada de los etiopes [...]; los contrarios los perseguían, enviando en primer lugar a cuantos de entre sus filas eran trogloditas –eran unos doscientos–. Los trogloditas son una parte de los etiopes, nómada y limítrofe de los árabes, que por naturaleza gozan de una rapidez en la carrera que además practican desde niños, que no se han instruído ni por asomo en el armamento pesado, por lo que en las batallas disparan desde lejos con hondas, o bien llevan a la práctica algún ataque contra quienes se les oponen, o si se perciben de su inferioridad se dan a la fuga; sus contrarios renuncian al punto a la persecución, al darse perfecta cuenta de que están como provistos de alas por su velocidad, y de que se deslizan por huecos entre angostas peñas y por ocultas cavidades de las rocas. Estas gentes, pues, con ser de a pie aguardaban entonces a los jinetes, y se hicieron fuertes hasta el punto de producirles bajas al dispararles sin pausa sus hondas; no obstante, no esperaron a su acometida cuando de nuevo se lanzaron contra ellos, sino que se daban desordenadamente a la fuga tras aquellos de entre sus aliados que se habían quedado atrás, al retrasarse mucho (Hldr. VIII 16).

Con Heliodoro advertimos cómo el tópico se ha literaturizado hasta perder buena parte del contenido antropológico que le proporcionaba el mayor atractivo; ahora nos hallamos ante unos temibles guerreros, pero completamente humanos, ya que nada queda de sus usos animalescos. Frente a los textos de Heródoto, Estrabón y Heliodoro, ha de ponerse de relieve cómo es Eliano la fuente del pasaje de nuestra obra.

La conclusión a estas breves notas no hará sino recoger las observaciones formuladas: hemos visto cómo *La gran conquista de Ultramar* responde a las características de una obra compleja, en la que se funden géneros diversos: el principal es el de la crónica en una de sus formas, la crónica de cruzadas, muy proclive al empleo de técnicas de literaturización que la alejan de la historiografía; géneros secundarios, presentes en diferente grado a lo largo de la obra, son entre otros los del cuento



maravilloso, la fábula y el *exemplum* moralizante, y es en ellos donde registramos la aparición de animales maravillosos. Por otra parte, y como ya precisamos en anterior ocasión (Redondo, 2013: 77-78), la fusión de elementos tomados de diferentes géneros no permite separar en la obra secciones dedicadas, respectivamente, a la realidad y la ficción, sino que ambos espacios literarios se mezclan a lo largo de aquella sin mayor límite que la discrecionalidad con que el autor se sirve de ambos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALDEN, M. (2005): «Lions in paradise: Lion similes in the *Iliad* and the Lion Cubs of *Il.* 18.318-22», *The Classical Quarterly* 55: 335-342.
- BARTOSIEWICZ, L. (2009): «A Lion's share of attention: Archaeozoology and the historical record», *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 60: 759-773.
- CACHO BLECUA, J. M. (1996): «Los problemas del Zifar», en F. RICO & P. RAMOS (eds.), *Libro del caballero Zifar. Códice de París*, Barcelona, pp. 55-94.
- CACHO BLECUA, J. M. (1999): «Del *Liber Coronationis et Consilii* al *Libro del Caballero Zifar*», *La Corónica. A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures* 27: 45-66.
- CUESTA TORRE, L. (1996): «Lo sobrenatural en El caballero del Cisne», en C. ALVAR & J. M. LUCÍA MEGÍAS (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá, pp. 255-265.
- DOMÍNGUEZ, C. (2001): *Repertorio romance de la 'materia de Ultramar' hispanomedieval (siglos XII a XV). Un estudio comparado de la literatura de cruzada*, Santiago de Compostela [Tesis doctoral].
- FRANKS, H. M. (2013): *Hunters, Heroes, Kings: The Frieze of Tomb II at Vergina*, Atenas.
- GAYANGOS, P. DE (1951): *La gran conquista de Ultramar*, Madrid (= Madrid 1851).
- GONZÁLEZ, C. (ed.) (2001⁴): *Libro del Caballero Zifar*, Madrid.
- GRAESSE, TH. (ed.) (1850): *Legenda aurea, vulgo Historia Lombardica dicta*, Leipzig.
- GUTIÉRREZ BAÑOS, F. (1997): *Las empresas artísticas de Sancho IV el Bravo*, Valladolid.
- HARRISON, J. (1922): *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge.
- MAÍLLO, F. (1998): *Los arabismos del castellano en la Baja Edad Media*, Salamanca.
- ORDUNA, G. (1991): «Las redacciones del *Libro del cavallero Zifar*», en *Studia in honorem Prof. M. de Riquer IV*, Barcelona, 283-299.
- PROPP, V. (2001): *Morfología del cuento*, Madrid.
- RAMOS, R. (2002): «*La Gran Conquista de Ultramar*», en C. ALVAR - J.M. LUCÍA MEGÍAS (eds.), *Diccionario filológico de la literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, pp. 603-608.
- REDONDO, J. (2004): «Elements mitològics i folclòrics a la *Crònica* de Pere Antoni Beuter» (en colaboración con À.F.O. GUIXOT), en M.À. VILALLONGA - D. FERRER - D. PRATS (eds.), *Història i Llegendes al Renaixement. Actes del IV Col.loqui Internacional problemes i Mètodes de la Literatura Catalana Antiga*, Girona (= *Estudi General* 23-24), pp. 261-280.
- REDONDO, J. (2013): *La tradición clásica en la literatura castellana medieval. Cuatro estudios*, Madrid.
- SANCHO-MONTÉS, S. (2005): «Plutarco a la Primera Part de la Història de València d'En Pere-Antoni Beuter», en M. JUFRESA et al. (eds.), *Plutarco a la seva època. Paideia i societat*, Barcelona, pp. 835-842.



- SORIANO, C (1996): «El episodio de Baldovín y la sierpe en *La gran conquista de Ultramar*», en C. ALVAR - J. M. LUCÍA MEGÍAS (eds.), *La literatura en la época de Sancho IV*, Alcalá, pp. 511-520.
- THOMPSON, S. (1955-1958): *Motif-Index of Folk Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-books and Local Legends I-VI*, Bloomington, Indiana University Press.
- VAQUERO, M. (1992): «Relectura del *Libro del caballero Çifar* a la luz de algunas de sus referencias históricas», en *Actas del II Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval II*, Alcalá, pp. 857-871.
- VARA DONADO, J. (1989): *Claudio Eliano, Historia de los animales*, Madrid.
- WATKINS, C. (1995): *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford.

