

ACTAS DEL III CONGRESO
DE LA
ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE LITERATURA MEDIEVAL
(Salamanca, 3 al 6 de octubre de 1989)

Edición al cuidado de
María Isabel Toro Pascua

Tomo I



SALAMANCA

BIBLIOTECA ESPAÑOLA DEL SIGLO XV
DEPARTAMENTO DE LITERATURA ESPAÑOLA E HISPANOAMERICANA

1994

ISBN: 84-920305-0-X (Obra completa)

ISBN: 84-920305-1-8 (Tomo I)

Depósito Legal: S. 1014-1994

Imprime: Gráficas VARONA

Rúa Mayor, 44. Teléf. 923-263388. Fax 271512
37008 Salamanca

Simbología animal en la hagiografía castellana

Fernando BAÑOS VALLEJO

Al estudiar «la hagiografía como género literario en la Edad Media», en un trabajo inicialmente presentado como tesis doctoral y después corregido y abreviado, reparé en la función simbólica de ciertos animales. Reclamaban una atención que en aquel momento no permitía el planteamiento general, sobre todo si se consideraba la complejidad de las tradiciones animalísticas, que no son una excepción dentro del laberíntico mundo de los símbolos del Medievo.

En efecto, poco se ha escrito sobre los animales en la literatura medieval, y mucho menos en la hispánica, que no ha originado más que algunos artículos. La explicación de que el mundo animal, con una presencia ostensible en nuestra literatura medieval, haya permanecido desatendido, se hace evidente apenas acometido el empeño. Es sin duda la heterogeneidad de ese mundo la que lo hace invulnerable a todo intento simplista de sistematización, la que impide «encontrar una visión coherente», como advierte Michel Zink¹. Y es que coexisten en la Edad Media, al menos, las siguientes tradiciones: la bíblica y patrística, la de los naturalistas paganos —que se remonta a Aristóteles y encuentra una contribución fundamental para la Edad Media en Plinio el Viejo—, la del *Physiologus* y los bestiarios medievales, y la de las *Etimologías* isidorianas. Pero lo que complica realmente la representación del mundo animal no es esa diversidad de tradiciones, sino el hecho de que unas beben de otras. Finalmente, lo que termina de desconcertar al investigador es que los animales suelen aparecer como símbolos, no como signos unívocos, y por consiguiente admiten diversas interpretaciones, incluso dentro de una misma tradición. Es el caso del león, por ejemplo, que en la literatura hagiográfica puede tener valor positivo o negativo. Sólo al final de la Edad Media se aprecia que en determinados contextos los animales han pasado de ser símbolos plurales a convertirse en emblemas, por ejemplo en las representaciones de los pecados capitales, como expone Vicent-Cassy².

Por todo ello, lo que aquí se expone es más una declaración de intenciones que un resumen de conclusiones definitivas. No obstante, adelanto los resultados

¹ Véase Michel Zink, «Le monde animal et ses représentations dans la littérature du Moyen Age», en *Le monde animal et ses représentations au Moyen Age, Actes du xv^{ème} Congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*, Université de Toulouse—Le Mirail, 1985, págs. 47–71, cit. pág. 47.

² Véase Mireille Vincent-Cassy, «Les animaux e les péchés capitaux: de la symbolique à l'emblématique», en *Le monde animal...*, págs. 121–132.

de un primer acercamiento a la simbología animal en una parcela de nuestra literatura del Medievo, impresiones que deberán verificarse en ulteriores trabajos. Se trata no sólo de explicar el sentido de los símbolos en su contexto, sino además de investigar su procedencia, lo que efectivamente evidenciará, en palabras de Salvador Miguel, «la falacia que supone achacar a los bestiarios, de modo genérico e indeterminado, cualquier mención de animales con que nos tropecemos»³.

En definitiva, comparados los textos con sus fuentes inmediatas y las posibles remotas, podrá averiguarse a qué tradición se acercaron más los autores que decidieron divulgar en castellano *Vidas de santos* en los siglos XIII, XIV y XV. Ahora bien, una identificación con cualquiera de las corrientes sería una simplificación ingenua, puesto que unas influyen en otras. Los bestiarios medievales, por ejemplo, incorporan símbolos de la doctrina cristiana que vierten a lo sobrenatural y a lo divino las analogías que entre hombres y animales habían visto los autores paganos⁴.

La mención de animales es frecuente en la hagiografía medieval castellana, como puede comprobarse, por ejemplo, mediante la lista de apariciones de animales en las obras de Gonzalo de Berceo realizada por Joaquín Artiles⁵. Ahora bien, dadas las limitaciones, me he centrado en los animales que actúan o que al menos están presentes en los sucesos, no en los que son mencionados como término de comparación, como cuando se queja Santo Domingo de Silos «non me da mayor onra que farié a un can» (158d)⁶. Aun de los animales presentes, he atendido únicamente a los que obtienen en el contexto una función simbólica, sin considerar los que son descritos en sus costumbres naturales o usos domésticos normales. Con estos criterios, y del estudio de doce hagiografías individuales en castellano, resulta un muestreo bastante variado: obtenemos dos fieras (el león y el lobo), dos aves (la calandria y la paloma), varios animales domésticos y ganado (perro, caballo, ovejas), insectos (abejas) y un reptil unido a un animal fantástico (la serpiente-dragón). Detengámonos brevemente sobre el significado y las fuentes inmediatas y remotas de cada uno de ellos.

LEÓN

En la leyenda de *Santa María Egipciaca*, cuando Zózimas o Gozimás, el monje testigo de su vida santa, se dispone a enterrar el cuerpo según los designios divinos, se le acerca un león, mansamente, para ayudarle (vv. 1.385–1.390):

³ Nicasio Salvador Miguel, «La tradición animalística en las *Coplas de las calidades de las donas*, de Pere Torrellas», *El Crotalón*, 2 (1985), págs. 215–224, cit. pág. 223.

⁴ Véase Maria I. R. Gonçalves, «Simbología animal: prolongamentos clássicos na tradição literária da Idade Média», en *Actas del I Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Barcelona: PPU, 1988, págs. 321–327.

⁵ Joaquín Artiles, *Los recursos literarios de Berceo*, Madrid: Gredos, 1964, págs. 168–173.

⁶ Para las obras de Gonzalo de Berceo utilizo la edición de Brian Dutton, *Obras Completas*, Londres: Tamesis Books Ltd., 1967–1981, 5 vols., excepto para el *Poema de Santa Oria*, que cito por la edición de Isabel Uría Maqua, Madrid: Castalia, 1981.

El leyón cava la tierra dura,
el santo le muestra la medida.
(vv. 1.397-1.398)

mas, cuando l' vio la tierra echar;
non quiso allí en balde estar;
toda la tierra acarreyó,
sobre el cuerpo la echó.
(vv. 1.405-1.408)

El motivo del león se halla en el original francés en verso, y en las demás versiones de la leyenda. Como apunta Manuel Alvar⁷, probablemente se remonta a la narración de San Jerónimo sobre la *Vida* de San Pablo el anacoreta, a quien Jacobo de Vorágine asigna en su *Legenda Aurea* el honor de ser el primer ermitaño⁸.

Como «rey de los animales», aparece el león indefectiblemente en los tratados al uso desde los naturalistas paganos. San Isidoro en sus *Etimologías* se hace eco de un detalle curioso, que guarda relación con el pasaje mencionado, y es que «en presencia del hombre, el león es de naturaleza apacible»⁹. Philippe de Thaün, en el más antiguo de los bestiarios franceses conservados, ya interpreta esta mansedumbre en un sentido religioso, dentro de la identificación del león con Cristo¹⁰.

Si esta sumisión o incluso temor del león ante el hombre de que hablan los bestiarios, podría relacionarse con el motivo hagiográfico del «león reverente»¹¹, parece ésta la única conexión, por lo que estaríamos más bien ante un símbolo complejo que procede de la Biblia y llega a través de la literatura martirial hasta la hagiografía dedicada a anacoretas. En los textos martiriales los leones son frecuente medio de ejecución de los fieles cristianos, por tanto símbolo de la consagración. Quizás también por ello el hecho de que en determinadas ocasiones su ferocidad (y las fieras son uno de los tópicos de hostilidad del lugar que habita el anacoreta) se vea sometida, es clara manifestación del poder sobrenatural, ya desde el episodio bíblico de Daniel.

El león, tanto devorador como reverente, adquiere pues en la hagiografía una formulación simbólica específica, en cuanto que, como rey de los animales, se constituye en representación de la fuerza de la naturaleza, sólo sometida al poder sobrenatural de Dios. Habría que considerar si el episodio del *Poema de Mio Cid* no es una muestra más de la interrelación entre hagiografía y cantares de gesta.

⁷ Manuel Alvar, ed., *Vida de Santa María Egipcíaca*, Madrid: CSIC, 1972, 2 vols. Véase I, pág. 13, nota 21.

⁸ Utilizo la traducción de fray José M. Macías, Madrid: Alianza, 1984, 2 vols., cit. I, pág. 98.

⁹ Utilizo la edición de José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero, II, Madrid: Católica, 1983, pág. 69.

¹⁰ Ignacio Malaxecheverría, ed., *Bestiario medieval*, Madrid: Siruela, 1986, cit. pág. 28.

¹¹ Véase Antonio Garrosa Resina, *Magia y superstición en la literatura castellana medieval*, Universidad de Valladolid, 1987, pág. 63.

CALANDRIA

Especialmente significativas son las menciones de una «aveziella» en la *Vida de Santa María Egipciaca* por tratarse de interpolaciones del poeta español, como señala Manuel Alvar en la edición citada. A diferencia del resto de los animales que aquí se reseñan, la calandria no aparece ni en el texto francés ni en la versión de la *Legenda aurea*, ni en los relatos en prosa castellana del siglo siguiente¹². Indudablemente debe interpretarse como un símbolo de la libido, de la irrefrenable y constante lujuria de María pecadora, ya que el ave canta de amor sin distinción de estaciones, y el símbolo aparece justamente cuando María emprende una «aventura». Al abandonar su casa, para dirigirse a Alejandría:

En su camino entró María,
que non demandaba companyía:
una aveziella tenié en mano,
assí canta ivierno como verano;
María la tenié a grant honor,
porque cada día canta d'amor.
(vv. 141–146).

El símbolo se repite al ambarcarse en la galera rumbo a Palestina:

Vistié un panyo d'Alexandria,
tenié en mano huna calandria
(en esta tierra l' dizen triguera),
non hi a ave tan cantadera;
e prísola en el su punyo
(vv. 321–325).

Las aves, desde lo más remoto, han atraído la atención tanto de ciencias esotéricas como de estudios naturalistas. En cuanto a la simbología sexual, ya Aristóteles destacó la paloma torcaz y la tórtola como aves monógamas, convirtiéndose en representación de la fidelidad en la Biblia y en la literatura patristica¹³. San Isidoro opone a las costumbres castas de la paloma las inmundas de la perdiz¹⁴. La misma oposición aparece en los bestiarios medievales e incluso, o quizás sobre todo, en el folclore, por lo que puede concluirse que tal simbología pertenece al acervo común de todas las tradiciones. Probablemente sea la lírica tradicional la vía de transmisión del motivo concreto de la calandria, a juzgar por tres hechos:

¹² Véase Roger M. Walker, ed., *Estoria de Santa María Egipciaca*, Exeter, 1972, pág. xxiii.

¹³ Véase Marcel Bataillon, «La tortolica de *Fontefrida* y del *Cántico Espiritual*», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7 (1953), págs. 291–306, cit., pág. 293.

¹⁴ *Etimologías*, págs. 117–119.

pastores que cuidan de sus ovejas ahuyentando al lobo, presagia su condición de predicadores, guardianes de las almas, en una clara alegoría ovejas–fieles frente al lobo–pecado o diablo. Todo ello es patente, por ejemplo, en los siguientes versos de la *Vida de Santo Domingo de Silos*:

guardava est ganado	de toda lesión,
non facié mal en ellas	nin lobo nin ladrón
	(c. 24cd).

Nuestro Sennor, don Christo,	tan alta podestad,
dixo que pastor era,	e bueno de verdad;
	(c. 30ab)

Sennor sancto Domingo	de primas fue pastor,
depués fue de las almas	padre e guiador;
bueno fue en comienço,	a postresmas mejor,
	(c. 31abc).

La ampliación lógica de esa alegoría de clara procedencia bíblica es atribuir al perro guardián o pastor la función del hombre pastor, como efectivamente ocurre en una tradición específicamente hagiográfica que parece remontarse a una interpretación de San Agustín del salmo LXVIII²⁰, y no a los bestiarios ni a los naturalistas paganos. Así, la madre de Santo Domingo de Guzmán:

[...] ante que a él conçibiesse, vio en sueños que era ençinta de vn perriello que traye en la boca vna facha ençendida; [...] e que allongasse los lobos de las oueias con ladridos de la su predicación [...] ²¹.

Este sueño de la *Vida de Santo Domingo de Guzmán*, como el de su fuente principal, la *Legenda Sancti Dominici* de Humberto de Romans, parece proceder de la *Vida de San Bernardo*, a cuya madre le explica el presagio un venerable religioso: «serás madre de un poderoso mastín que defenderá la casa del Señor y ahuyentará de ella con sus ladridos a enemigos muy peligrosos»²².

ABEJAS

En la traducción de la *Vita Sancti Isidori* de Lucas de Tuy atribuída al Arcipreste de Talavera, hallamos otro símbolo de tradición estrictamente hagiográfica. El propio texto explicita la similitud del prodigio con uno ocurrido en la *Vida de San Ambrosio*²³:

²⁰ Véase María Teresa Barbadillo de la Fuente, ed. *Vida de Santo Domingo de Guzmán*, I, Universidad Complutense de Madrid, 1985, págs. 217–218, nota 19.

²¹ *Ibidem*, pág. 130.

²² Vorágine, *Legenda Aurea*, II, pág. 512.

²³ Véase *ibidem*, I, pág. 240.

Porque acaecióle lo que a S. Ambrosio, que vió el Duque su padre en un huerta donde el niño estaba, cómo un enxambre de avejas le entraba y salía por la boca, y en ella y sobre todo el cuerpo texían panales de miel²⁴.

Ni aquí ni en el texto de la *Legenda Aurea* dedicado a San Ambrosio se explica el significado del fenómeno; tan sólo se dice que es un presagio de la futura grandeza de los niños en cuestión. La analogía reside en la dulzura de la miel, con la que se expresa que determinados santos como San Juan Crisóstomo, San Isidoro, San Bernardo y San Ambrosio «dulcificaban los oídos de los creyentes», como apunta Moreno Feliú²⁵. El origen remoto podría estar en una leyenda concerniente a Píndaro y Platón²⁶.

CABALLO

En el célebre episodio de los votos de la *Vida de San Millán*, se aparecen el protagonista y Santiago para ayudar al ejército cristiano contra el infiel, y de ellos escribe Berceo que «Vinién en dos cavallos plus blancos que cristal» (c. 438a). El caballo, más que símbolo, es aquí un signo, uno de los signos del guerrero medieval, del, precisamente, «caballero», función que desempeñan en ese momento los santos. Se trata muy probablemente de otra muestra de la interinfluencia entre hagiografía y épica. Si más arriba se aludía a la posibilidad de que el motivo del león en el *Poema de Mio Cid* fuera de procedencia hagiográfica, ahora contemplamos un ejemplo de sentido inverso.

SERPIENTE-DRAGÓN

Para el final he reservado quizás el más importante de los animales simbólicos de la hagiografía, al menos por la frecuencia de apariciones. El origen remoto de la serpiente, el dragón, o serpiente-dragón (que no está muy claro), como encarnación del diablo o del mal evidentemente está en la Biblia, donde, a pesar de la parquedad con que se alude al demonio, ya se le identifica con la serpiente del *Génesis*: «Mas por envidia del diablo entró la muerte en el mundo» (Sab. 2, 24)²⁷. Los bestiarios medievales, además de constatar algunas propiedades fantásticas de la serpiente y del dragón, también los identifican con el diablo, ya influidos por la doctrina judeo-cristiana²⁸.

El símbolo aparece en varias de las hagiografías consideradas, pero basten como muestra dos de los episodios más significativos. Sobre la serpiente que

²⁴ Alfonso Martínez de Toledo, *Vidas de San Ildefonso y San Isidoro*, ed. de José Madoz y Molerés, Madrid: Espasa-Calpe, 1962, cit. pág. 72.

²⁵ Paz Soffa Moreno Feliú, «Species sanctorum exhibentes sanctos rite cognitos cum magna filomenae inventionem», *Arbor*, núm. 495 (marzo 1987), págs. 105-126, cit. pág. 119.

²⁶ Véase Jean Chevalier, Alain Cheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, Barcelona: Herder, 1988, pág. 41.

²⁷ Véase Ermanno Ancilli, *Diccionario de espiritualidad*, I, Barcelona: Herder, 1983, pág. 546.

²⁸ Véase *ed. cit.*, pág. 181.

amedrenta a la Oria silense, poco se puede añadir después del artículo de Alan Deyermond sobre «Berceo, el diablo y los animales»²⁹. Allí se hace notar que, aunque el episodio se encuentra ya en la *Vita* latina de Grimaldo, Berceo agrega unos detalles que refuerzan el elemento sexual. En efecto, «la descripción de la serpiente no podría ser más explícitamente fálica»³⁰:

El mortal enemigo, que suso en los cielos por espantar la duenna faciéli malos gestos,	pleno de travesura, buscó mala ventura, que oviésse pavura, mucha mala figura.
---	---

Prendié forma de sierpe poniéseli delante oras se facié chico, a las veces bien grueso,	el traïdor provado, el pescueço alçado; oras grand desguisado, a las veces delgado.
--	--

(cc. 327–328).

Ante los buenos oficios del santo, el diablo huye («fue mal escarmentado el draco traïdor», c. 333c); único desenlace posible en la hagiografía, como muestra también el Arcipreste de Talavera en su *Vida de San Isidoro*³¹. Pero aunque indefectiblemente las serpientes huyen despavoridas ante la presencia del santo, en algún caso parece confundirse la representación demoniaca con una creencia ancestral que considera las serpientes como protectoras de un lugar sagrado. San Isidoro escribe: «Entre los paganos siempre eran consideradas como genios de un lugar»³². Y esa función parecen cumplir las serpientes que habitan una cueva hasta que San Millán la escoge como morada (cc. 29–31), lo mismo que en la *Vida de San Vitores*:

[...] y como començasen de andar dexado el valle vinieron asomar ençima una peña en la qual estaua vna grande cueua y dentro en ella una sierpe. La qual como aquellos que con el martyr yuan viessen començaron mucho de espantarse. [...] E luego el martyr dixo a la sierpe dame lugar que asaz ay para mi y para ti. E esta voz oyda la sierpe se fue y jamas de alli adelante la vieron. La qual se auia criado en la misma cueua por todos los siete años. En los quales la villa de çereso auia estado cercada de los moros [...]

²⁹ En *Homenaje al Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas «Dr. Amado Alonso» en su cincuentenario, 1923–1973*, Buenos Aires, 1975, págs. 82–90.

³⁰ *Ibidem*, pág. 89.

³¹ *Ed. cit.*, pág. 103.

³² *Etimologías, ed. cit.*, pág. 81.

³³ Luciano Huidobro Serna, ed., «Vida de San Vitores por Gutiérrez de Cerezo (Primer libro incunable de la imprenta de Burgos)», *Boletín de la Institución Fernán González y de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Burgos*, 25–26 (1946–1947), págs. 449–452 y 644–649; 27 (1948), págs. 45–46. Cit. pág. 649.

Ante las formulaciones simbólicas comentadas y su posible procedencia inmediata y remota, sería simplista adscribir la hagiografía castellana medieval a una tradición concreta de simbología animal. Puede considerarse cierta relación (que no necesariamente influencia) con los bestiarios medievales, sobre todo en los símbolos más universales, como el del león, la serpiente-dragón o las aves, tomadas genéricamente; pero evidentemente los animales simbólicos de la hagiografía medieval deben mucho más a la literatura patrística, y en última instancia a la Biblia³⁴, aunque algunos aparecen con unos atributos fantásticos que no inspiran las Sagradas Escrituras.

Excepto dos de los animales considerados, extraños, en principio, a la literatura didáctica cristiana y que parecen proceder de la tradicional (la calandria de la lírica; de la épica el caballo), el resto de los símbolos podría considerarse específicamente hagiográfico. No, obviamente, porque la hagiografía origine los símbolos en sí —ya se ha insistido en la existencia anterior de todos ellos— sino porque las formulaciones simbólicas consideradas se encuentran, concretamente, no sólo en los originales inmediatos, sino en otros muchos textos hagiográficos. La literatura hagiográfica no crea estos símbolos, pero, como género de larga tradición y de amplia y multiforme divulgación en la Edad Media, los desarrolla en direcciones que responden a sus fines, por lo que podría afirmarse que, en íntima conexión con la iconografía y con otros géneros de literatura didáctica, será escenario de un nuevo código de simbología animal, puesto que no puede identificarse ni con la tradición de los bestiarios ni con la primitiva literatura cristiana.

³⁴ Véase Gregorio Penco, «Il simbolismo animalesco nella letteratura monastica», *Studia Monastica*, 6 (1964), págs. 7-38.