



Lemir 12 (2008): ??-??

ISSN: 1579-735X

## Monstruos y portentos: Dos visiones antagónicas de las razas prodigiosas en la *General Estoria* de Alfonso X

Ana Benito  
Indiana-Purdue University (USA)

### RESUMEN:

En este artículo se examinan las dos visiones contradictorias con las que se caracteriza a las razas prodigiosas en la *General Estoria* de Alfonso X: como monstruos o como portentos de la naturaleza. Mi tesis central sostiene que estas dos visiones opuestas recogen las dos caracterizaciones —benévola y maldita— con que la cristiandad las caracterizó a lo largo de la Historia y aparecen en la obra alfonsina de una u otra manera según la fuente de la que fueron tomadas.

### ABSTRACT:

My research analyzes the two contradictory views with which the monstrous races are portrayed in Alfonso X's *General Estoria*. These two portraits show them either as monsters or just as portentous creatures. I claim that these antagonistic perspectives mirror the two ways —as benevolent or damned beings— in which Christian tradition interpreted them through History. Their appearance under either way in Alfonso's work depends on the Christian source that the *General Estoria* used at that part of the narration.

---

### Introducción

Trogloditas, sátiros, antípodas, astomi, pigmeos, esciápodos, cinocéfalos..., la existencia de individuos y razas prodigiosas fue un hecho aceptado desde la Antigüedad por distintas culturas y credos religiosos, tanto occidentales como orientales. Sin embargo, el grado de humanidad concedido a estos seres no fue unánime a través del tiempo, llegó a convertirse en un punto de abierta discrepancia entre diversos autores de una misma cultura o aparecieron incluso en el mismo texto clasificadas desde perspectivas contradictorias, como es el caso de la *General Estoria* de Alfonso X.

Repasemos un poco el devenir de su existencia. La mitología grecorromana había proporcionado ejemplos concretos como las sirenas, los centauros o el minotauro, pero fue

de vital trascendencia que superaran la categorización de mitos y lograran ser materia de tratamiento científico en una época ya considerada del «logos». En concreto, Aristóteles rescató su pertenencia a lo meramente fabuloso y reflexionó sobre su existencia en *Sobre la generación de los animales* (IV, 3, 769a – 4, 773a). Lo mismo se puede decir del historiador Herodoto, quien ofrece en sus *Historias* la primera descripción sistemática de pueblos con aspecto físico insólito y costumbres poco usuales, a los que, por cierto, nunca califica de monstruos. En opinión de Acosta (269), sin embargo, fueron los griegos Megástenes y Ctesias, los dos autores de quienes proceden las referencias más repetidas a lo largo de la Antigüedad. Ambos viajaron a Oriente, Persia e India respectivamente y escribieron sendas obras tituladas *Indika*. Fueron especialmente favorecidas las descripciones relativas a pigmeos y cinocéfalos de Ctesias, a quienes este autor sitúa en la India. Posteriormente en el siglo I, Pomponio Mela en su *Chorographia* y Plinio con su *Naturalis historia* proporcionaron los catálogos de razas portentosas que sirvieron de base a la *Collectanea* de Solino (siglo III), la obra más consultada y citada durante la Edad Media en este tema.<sup>1</sup>

No hay que olvidar otras fuentes que contribuyeron a la popularidad de su difusión, como los relatos homéricos y las aventuras de Alejandro Magno por la India, éstas últimas de composición probable en el siglo III por un escritor anónimo de Alejandría al que se denomina Pseudo-Calístenes. Las hazañas de Alejandro llegaron a nosotros principalmente a través de la versión en latín escrita por el arcipreste León de Nápoles, conocida como *Historia de preliis*. Tampoco se debe desdeñar una aportación ya señalada por el investigador Casas Rigall (254), se trata de la fisiognómica, pseudociencia que conectaba el carácter específico de las personas a determinadas características físicas, disciplina ésta muy practicada por los médicos de la Antigüedad e incluso de la Edad Media. En muchos casos, la apariencia poco habitual de estas razas desencadenó el miedo atávico a lo diferente y condicionó su catalogación como figuras de moralidad desdeñable.

El bagaje cultural de las obras mencionadas fue utilizado por los cronistas de la Edad Media, quienes, casi sin excepción, incorporaron referencias y descripciones de seres distintos a los humanos comunes dando por sentada su existencia real. En la Península, la ingente obra del rey Alfonso X no fue una excepción. El rey Sabio retomó las fuentes europeas que trataron la materia de las razas portentosas y las incorporó en la *General Estoria* como parte de la historia universal conocida hasta su tiempo.

### Las razas prodigiosas en la *General Estoria*

En una obra de carácter universalista como la que se pretendía crear en la *General Estoria* coexisten con el mismo grado de importancia los relatos bíblicos, las historias mitológicas y otros textos de carácter histórico o pseudohistórico entre los que no podían faltar las alusiones a estos pueblos extraordinarios. Aunque al lector moderno le extrañe la mezcla de elementos reales, sacros y legendarios en una misma crónica histórica, no debe olvidarse que el encuentro entre lo histórico y lo ficticio fue siempre técnica común entre los historiadores de cualquier época. Sin embargo, nada más lejos de las intenciones

1.– Para una visión panorámica sobre el tema del tratamiento histórico de las razas portentosas véanse, entre otros, el estudio mencionado de Acosta y los de Baltrušaitis, Kappler, Friedman, Lecouteux, López-Ríos y Williams.

alfonsinas que intentar ficcionalizar la historia. Alfonso condenó expresamente la pura ficción por su futilidad y la fantasía por su peligro moral.<sup>2</sup> El proyecto histórico del rey Sabio, por el contrario, adoptó una perspectiva universalista y científica en la que los acontecimientos y personajes históricos se incorporan al relato por su valor didáctico. Como observa Funes, «la categoría personaje respondía al modelo de figura ejemplar, la secuencia narrativa al modelo del *exemplo* y narrador y punto de vista permitían mantener a la vez una perspectiva unívoca y un relato plural, donde lo controvertido y lo contradictoria encontraban su punto de equilibrio» (165). Tampoco hay que olvidar la influencia cultural de la concepción cristiana de la Historia. Como muy bien ha explicado Alan Deyermond (142), existe una diferencia fundamental entre la concepción del designio histórico entre el mundo grecorromano y el judeocristiano. Mientras el griego percibía la Historia de la humanidad como ciclos repetidos eternamente, el pensamiento hebreo otorgó a la historia su carácter lineal, es decir, la historia tuvo un principio en el tiempo y tiene un final, lo que es más importante todavía, tiene un propósito. Eusebio, Jerónimo y con posterioridad San Isidoro en el siglo VII retomaron esta visión de la Historia de corte teleológico. Bajo este prisma, se explica el universo creado por Dios y la historia humana como el resultado de dos fuerzas motoras; de un lado el amor del Creador por sus criaturas y del lado opuesto la fuerza del pecado humano, originado por el pecado original, poder que ralentiza el progreso del designio divino. De este modo, la figura geométrica que mejor representaría el movimiento de la historia del hombre en la ideología cristiana sería una escalera espiral. La literatura, el arte pictórico y otras producciones culturales romances acuden a esta iconografía reiteradamente.<sup>3</sup> Esta concepción resulta fundamental, como ya ha señalado Deyermond (142), en dos de los mecanismos operativos más importantes del pensamiento medieval, la lectura tipológica de la Biblia y el concepto de la *traslatio imperii o traslatio studii*. Bajo la lectura tipológica se entendía que los personajes y elementos del Antiguo Testamento prefiguraban o anunciaban otros presentes en el Nuevo Testamento, pero con frecuencia se extrapolaron los tipos bíblicos al dominio de la historia en general. Por su lado, la concepción del *traslatio imperii o traslatio studii* transfiere el poder hegemónico y cultural desde el imperio babilónico sucesivamente a los siguientes imperios occidentales —medo, persa, macedonio, griego, romano— (Le Goff, 171). Así se explica la constante interacción de la historia sagrada con la profana y la presencia de los héroes y mitos clásicos en crónicas de corte universalista como la *General Estoria*. La intención totalizadora de la Estoria no debía dejar de lado a esta parte de la tradición preocupada por pueblos y razas extrañas que durante largos siglos habían sido entendidos como de existencia real o posible. Lo curioso es que aparecen en la obra alfonsina representadas bajo dos perspectivas antagónicas, o bien dignas de asombro, como *miravilliae*, como una mutación de la naturaleza de carácter inofensivo; o bien desde una perspectiva opuesta, como temibles, crueles y agresivas y con características claramente deshumanizadas.

2.— Véase al respecto, *General Estoria*, Libro XXV, cp. 1 en el que se condena al rey Darcon por perder el tiempo con historias que «non tienen pro a el nin a mantenimiento del regno, ca nin eran buenas estorias, nin fechos de Dios, nin de naturas nin de grandes omnes (753). Otro tanto se deduce de la alusión a la fantasía como una enfermedad peligrosa en el *Setenario* (48). Las *Partidas* también condenan a los que usan la fantasía sin medida porque «han de caer en locura» (Segunda partida, título XIII, ley VIII). Son todos estos ejemplos que señala Funes (165-66).

3.— Stephen Reckert en *Beyond Chrysanthemums: Perspectives on Poetry East and West*, por ejemplo, ha explorado por extenso la frecuencia de esta simbología en la cultura romance.

zadoras. La raíz de esta dicotomía parece responder tanto a la visión que ofrece la obra fuente de la que fueron tomadas como a dos explicaciones distintas respecto al origen de las razas prodigiosas, ambas presentadas por la filosofía cristiana.

Grupos de razas con características distintas a las humanas aparecen en la Parte I de la *General Estoria*, en los capítulos que tratan las campañas de Moisés en Etiopía al servicio del faraón de Egipto (XI, 39-40). En este apartado son citadas como curiosidades dignas de asombro más que como razas temibles y peligrosas. Se mencionan a los atlantes, reflejados como hombres de tan poca memoria que se ofuscan cuando el sol se pone porque piensan que van a morir, olvidándoseles que la luz solar volverá a aparecer al día siguiente; a duras penas parecen hombres, ni tienen costumbres parecidas a ellos y, según cuenta la crónica, no sueñan las mismas cosas que los otros hombres. De los trogloditas se dice que moran en cuevas, comen carne de serpientes y no tienen voz humana. Los garamantes son gente que no se casa, sino que vive con cualquier mujer; de los anguilas se dice que sólo adoran a los espíritus del infierno; de los granfasantes que andan desnudos, que no pelean entre sí ni con otra gente; de los blemios que no tienen cabeza y tienen la boca y los ojos en el pecho, de los sátiros que sólo tienen de humano la figura y se describe a los ymantopades como seres con un solo pie que normalmente se desplazan arrastrándose como serpientes, pero que también pueden ponerse de pie, andar a saltos y ser más veloces que cualquier hombre. Apreciamos en estas descripciones que las diferencias de estos seres prodigiosos responden al aspecto físico, sus costumbres o ambos al tiempo. Resulta curioso para el lector moderno que en la misma lista de razas extrañas se cite a los egipcianos, una raza de existencia comprobada, de los que se dice que fueron descritos por Plinio como las imágenes de una pintura antigua y fea. Este hecho, quizá confirme más, si cabe, la credulidad en la existencia de estos seres remotos. Pues bien, sobre todas estas razas, la *General Estoria* apostilla que:

Et maguer que destas yentes que uso diximos uinieron en ayuda delos de Merce, Moysen quando los uio, entendio que mas eran yentes de marauillar se dellos los otros omnes, por las figuras que auien quales oyestes, que non de temer les ninguno por sus armas. (311b-312a).

En este caso, la fuente de la que tal descripción ha sido tomada es, tal como declara la propia crónica, la *Historia naturalis* de Plinio, quien, al igual que Herodoto, consideraba a las razas prodigiosas como una manifestación propia de la Naturaleza, que tiende a la diversidad y alcanza su plenitud discrepante en las regiones más calientes y distantes. De ahí que, tradicionalmente, se considerara a países como Libia, la India y Etiopía como los más abundantes en pueblos de este género extraordinario. Para estos autores no pasan de ser un extremo de la Naturaleza que no presenta peligros.

Llegados a este punto, convendría detenernos a considerar los problemas que la inclusión de las razas portentosas suponían en la filosofía cristiana. Como sabemos, los griegos y otros pueblos de la Antigüedad no hicieron del origen de estas razas un problema dogmático, sino jerárquico. Se les consideró como parte de los *bárbaros*, extranjeros ajenos al mundo helénico y, por tanto, de categoría inferior a la de los griegos. Tampoco el judaísmo se interesó mucho por los seres portentosos, apenas aparecen en la Biblia y quedaron excluidos del relato histórico debido a la auto-denominación de los judíos como único

pueblo elegido por Dios, lo cual hacía innecesaria cualquier explicación sobre su procedencia última.

Pero, por el contrario, sí planteaban un problema para la filosofía creacionista de la cristiandad. A partir de la admisión dogmática de un origen único para los hombres, como creaciones de Dios y descendientes todos de Adán y Eva, el cristianismo medieval debía explicar su origen, es decir, resolver si tenían o no carácter humano. Se trataba de decidir, en caso afirmativo, dos cuestiones: cómo desde nuestros primeros padres se había llegado a una descendencia tan diferente de los seres normales y si eran una muestra del poder divino o si constituían una descendencia degenerada y depravada. La cuestión dirimía incluso si estas razas eran descendientes del demonio, lo que las convertía en advertencia divina contra el pecado, especialmente los dos perpetrados por nuestros primeros padres, es decir, la desobediencia y el orgullo. Del mismo modo, la vocación ecuménica de la Iglesia, que intenta cobijar a toda la humanidad bajo el mensaje de Cristo, obligaba a determinar también la función cósmica que estas razas cumplían dentro del plan divino de la Creación.

Como bien ha apuntado Acosta (292), se percibía una tensión en el cristianismo medieval —y después en el renacentista— entre el espíritu ecuménico de la Iglesia y sus tendencias etnocentristas, comunes a otros pueblos europeos (y a los chinos, en la otra parte del mundo). En esta concepción, en el centro estarían los pueblos considerados por ellos mismos como civilizados, en un primer círculo concéntrico se situarían las gentes calificadas de bárbaras, de cuya condición humana no se duda, y en el tercer círculo, en la periferia más distante, aparecerían territorios mal definidos, habitados por pueblos más o menos desconocidos, acerca de cuya condición humana la duda parece ser la norma por sus diferencias en cuanto al aspecto físico y a las costumbres. Visión que prevaleció en gran medida en cuanto los europeos se lanzaron a su carrera imperialista por Oriente y América.

Pues bien, la interpretación de los pueblos periféricos como extravagancias sin peligro, tal como aparece en el pasaje mencionado de la *General Estoria*, fue la visión heredada por el pensamiento cristiano a partir de San Agustín en el siglo IV y de San Isidoro con posterioridad. En su *De civitate Dei* XVI, 8-9, San Agustín se inclina por apoyar la existencia de las razas portentosas tal como señalan algunos historiadores antiguos, con la excepción de los antípodas, de los que desmiente su existencia. En su opinión, las mismas causas que provocan el nacimiento de algunos seres monstruosos entre nosotros, podrían ser el origen de pueblos enteros de ellos. Tales criaturas forman parte del concierto de la Creación, concebido por Dios como una suma de elementos semejantes y diversos. Son, a su juicio, humanos de todo punto y por tanto descendientes de Adán, con alma, y susceptibles de ser evangelizados. Tales afirmaciones debieron influir si duda en las peregrinaciones de los misioneros europeos que en el s. XIII se aventuraron por Oriente.

La aportación fundamental de San Isidoro en las *Etimologías* (XI, 3) fue una matización entre lo que se debe considerar como *portentum*, que implica una metamorfosis completa —serpiente nacida de mujer, por ejemplo— y lo que es *portentosum*, con una mutación parcial como el caso de humanos con seis dedos en una mano. El obispo sevillano también señaló dos puntos importantes, a saber, que algunas de estas razas portentosas debían su nombre más a sus extrañas costumbres que a características de su morfología

y que existían otros portentos ficticios, creados por la deformación de un hecho real. Por ejemplo, los tres cuerpos de Gerión eran en realidad, tres hermanos muy bien avenidos, como un alma en tres cuerpos (Casas, 256). Desde el s. XII estas ideas fueron imponiéndose cada vez con más fuerza. Las encontramos en obras como la *Carta del Preste Juan de las Indias* (h. 1177), enciclopedias como el *Trésor* de Brunetto Latini y el *Speculum* de Vicente de Beauvais, ambas del s. XIII, o los dos libros de viaje que gozaron de mayor popularidad en la Edad Media: el *Milione*, de fines de mil doscientos, es decir, la relación del itinerario de Marco Polo por Oriente y el *Livre de Jehan de Mandeville* (segunda mitad del XIV) sobre viajes en su mayor parte imaginarios.

Sin embargo, esta visión positiva de los portentos no fue la única asimilada por la cultura medieval. Durante el Medievo se había fraguado la idea contraria de que ciertos pueblos, debido a su impiedad, fueron castigados con la monstruosidad. En consecuencia, las razas prodigiosas tendieron a ser consideradas como grupos de seres malignos y amenazantes. Esta concepción ignominiosa no era nueva. Los centauros, y en ocasiones las sirenas, habían sido interpretados como producto del sacrilegio castigado por Zeus. Entre los geógrafos y viajeros árabes se hablaba también de la tribu de los medio hombres, cuyas características físicas eran fruto de un castigo divino de los impíos:

En San 'a' [Arabia] hay una tribu de árabes cuyos individuos han sido transformados en la mitad de un hombre, de tal forma que sólo tienen media cabeza, medio cuerpo, una sola mano y un pie. Les llaman Wabar y son descendientes de Iram, hijo de Sem, hermano de Ad y de Tamud. Carecen de inteligencia y viven en la región de al-Ayam en el país de al-Sihr, a orillas del mar de la India. Los árabes les llaman Nisnas y les dan caza para comérselos. Los Nisnas hablan en árabe, llevan nombres árabes, se reproducen y recitan poemas. (Abu Hamid el Granadino en *El regalo de los espíritus*. A. Ramos, trad. 1990: 28).

Es importante recordar que los autores cristianos medievales asociaron el origen de las razas monstruosas con un pecado y un ulterior castigo divino distintos al pecado original bíblico y su correspondiente sanción. Algunas versiones encuentran su origen en la figura de Caín. La literatura hebrea antigua y medieval difundió una imagen del asesino de Abel que se retira a vivir en el desierto abrumado por su culpa y asume aspecto y costumbres de hombre salvaje.<sup>4</sup> Algunos textos le atribuyen cuernos en la frente u otras protuberancias en el cuerpo, aparecidas como castigo por su crimen (Mellinkoff, 59-61). Otros textos rabínicos ponen en duda que Caín fuera hijo de Adán y atribuyen su nacimiento a relaciones sexuales entre Eva y Samael, es decir, Satanás (Emerson, 835-838). Claro está, que este origen satánico de la monstruosidad quedaba descartado si se tenían en cuenta los acontecimientos del diluvio, puesto que toda la raza humana con la excepción de la familia de Noé, desapareció de la faz de la Tierra. Así, para el cristianismo medieval el auténtico progenitor de los monstruos es Cam, el hijo maldito de Noé, aquél que se burló de la desnudez de su padre Noé al encontrarlo embriagado en su tienda. Cam, a través de su hijo Canaán, se convierte así en la versión postdiluviana de Caín. Cam fue además

4.- Ruth Mellinkoff ofrece un profundo y exhaustivamente documentado estudio de la imagen de Caín a lo largo de la historia en su libro *The Mark of Cain*. Sobre el tema de Caín como hijo del demonio, véase el artículo de Oliver F. Emerson.

el receptor de Asia —y en algunas versiones también de África— en el reparto de la tierra conocida que Noé hizo entre sus hijos. Parte del castigo aplicado a la descendencia de Cam consistió en volverse negros.<sup>5</sup> De esta forma se confirmaba el carácter maldito de muchos de los pueblos periféricos, se creaban los prejuicios contra el color oscuro de la piel y se abría el camino para justificar la ulterior esclavitud de los africanos y de los negros en general. Alfonso X también se hace eco de esta prefiguración peyorativa de los africanos y la usa como argumento que justifica la lucha contra los musulmanes en España en la *General Estoria*.<sup>6</sup>

Esta visión peyorativa es la que se desprende del pasaje de la «Estoria de Alexandre» en la Parte IV de la historia alfonsí, un relato que retoma los acontecimientos descritos en la *Historia de preliis*. Casi desde el primer momento en que Alejandro llega con sus huestes a las lejanas latitudes de la India aparecen razas o individuos con rasgos extra o infrahumanos. En una arenga hacia sus tropas (155) Alejandro compara a todos los bárbaros con seres carentes de seso y semejantes todos a las bestias. Equiparación que queda corroborada en otro pasaje posterior en el que durante la noche son atacados por todo tipo de animales salvajes y agresivos, en su mayoría descomunales o simbiosis de varias bestias, entre los cuales se cita a «omnes salvages con seis manos» (169-173).

Resulta interesante que entre estos seres prodigiosos, un buen número de ellos pertenece al género femenino —ocho de las dieciséis razas prodigiosas descritas. Aparecen dos episodios enteros sobre las amazonas (161-165), una tierra poblada únicamente por mujeres (181), otras mujeres extrañas (183), un grupo de mujeres muy grandes de cuerpo, con barbas hasta los senos, cabezas planas, vestidas con pieles, cazadoras y corredoras de montes (183). Se habla también de hembras con dientes de puerco y cabellos hasta los pies, cubierto el cuerpo de pelos como de avestruz o camello (185), de estatura de doce pies; más allá se encuentran con las almiás, mujeres muy hermosas, cabello hasta los tobillos, pies de caballo y de siete pies de altura. La alteridad de los seres prodigiosos queda así doblemente marcada en estos episodios al tratarse de un «otro» en cuanto a raza y poseer una segunda oposición basada en el género o sexo frente a la «normalidad» de los varones guerreros alejandrinos. Sin excepción, todas son halladas en ríos, bosques o selvas, quizá haciendo gala de la extensa tradición que liga ríos y lugares frondosos con una connotación sexual y de misterio.

En otros capítulos Alejandro encuentra cíclopes (213) y cinocéfalos (212), es decir, seres con cabeza de perro en general, pero además, el relato de Alejandro les añade cervices de caballo, cuerpo y dientes de grandes dimensiones y la capacidad de soltar llamas por la boca. Que tales seres gozaban de gran popularidad ya en la época de Alfonso X lo demue-

5.- En el relato bíblico, los tres hijos de Noé se repartieron el mundo existente, correspondiéndole Europa a Jafet, África a Cam y Asia a Sem. A veces se invirtieron los papeles de Sem y Cam, como muestran historias tan difundidas como el libro de Juan de Mandevilla. Casas Rigall señala esta confusión entre los territorios adscritos a Cam y Sem que produjeron la asociación medieval entre los mongoles y el Gran Can con el bíblico Cam, lo cual supuso también la inmediata demonización de los mongoles (260).

6.- La *General Estoria* se hace eco del envilecimiento de los musulmanes invasores de la península adscribiéndolos a su origen geográfico: «...que toda cosa de tierra de ál que nós de los de Cam de África, e dond quiere que los moros sean en cualesquiera otras tierras, ca pues que moros son, todos son de Cam, e si pudiéremos algo levar déellos por batalla o por cualquier fuerça, aun prender a ellos e ferlos nuestros siervos, que non fazemos y pecado nin tuerto nin yerro alguno.» (Parte I, II, 29).

tra el hecho de que la crónica apostilla que éstos son los mismos «que en España dezimos muchas veces en las hazañas canróstrigos» (*Historia novelada de Alejandro Magno*, 212). Entre todas estas criaturas y los soldados del magno emperador apenas media diálogo ni signo de negociación. Lo normal es que huyan al ver a las tropas de Alejandro o que les enfrenten y sean obligados a emprender la retirada ante la superioridad del ejército del rey macedonio.

Todas estas maravillas, dice textualmente la crónica, son un misterio encubierto de Dios en los tres elementos, el agua, la tierra y el aire que el Creador muestra para que tengamos conocimiento de que Alexandre es capaz de vencer a todos y todo se hace por poder de Dios (173-175). Se nos ofrece así una curiosa síntesis entre la interpretación de las razas prodigiosas como expresión de la diversidad en la obra divina y su calificación como seres no totalmente humanos, susceptibles de ser vencidos por la superioridad racial de hombres «normales». Naturalmente, al responder a un designio divino se justificaba también la posición del emperador Magno como de origen divino, sancionado por el designio de Dios.

Pero no sólo las etnias prodigiosas poseen elementos de embrutecimiento. La historia novelada nos ofrece también varios rasgos de animalización sufridos por las huestes alejandrinas mientras atraviesan el desierto. En concreto, se dice que sus soldados chupan las espadas y beben aceite y su propia orina, acuciados por la sed. Debe entenderse, sin embargo, que en el ejército de Alejandro se trata de un comportamiento excepcional, mientras que en las razas monstruosas constituye la norma o una característica biológica. Hay que tener en cuenta, no obstante, que Alejandro no topa únicamente con semi-bestias en sus expediciones, algunos de los pueblos que halla son de semejanza totalmente humana, con el único defecto de no querer someterse a las aspiraciones de conquista del magno emperador y otros, como los gimnosofistas y los brahmanes hindúes sólo resultan peculiares por su desnudez y por su filosofía. Este episodio es relevante porque pone de manifiesto las discrepancias entre la filosofía oriental y la occidental. Alejandro les comunica su deseo de alcanzar su sabiduría y los sabios hindúes alaban en él su sed de conocimiento, pero le reprochan su vida guerrera y llena de pleitos (195). El rey macedonio, por su parte, reprueba su estilo ascético de vida, argumentando que sus privaciones y aislamiento se entienden en su mundo como castigo para los «malos omnes» (195) y que Dios no quiso que las penas fueran perdurables. Incluso al toparse con seres enteramente humanos, encomiados por su sabiduría, el etnocentrismo europeo del relato de Alejandro ofrece una visión excluyente que aparta a la cultura no europea hacia la marginalidad cultural.

### Conclusión

La inclusión de episodios con razas monstruosas en la *General Estoria* viene justificada por tres razones. De un lado, una larga tradición que desde los clásicos griegos y romanos hablaba de su realidad y clasificaba su existencia en listas tipológicas, convirtiéndolas en parte de los grupos pobladores de la Tierra que forman la historia de la humanidad. En segundo lugar, su presencia en la *General Estoria* se debe al carácter universal y moralizante de la crónica alfonsí. En su empeño por no encubrir nada, ni las buenas obras ni las malas,

las unas para ser modelo de imitación, las otras para huir de su práctica, el proyecto del rey Sabio debía proporcionar un compendio del saber de su tiempo en cualquier tema. El carácter de palabra revelada y sacra que la Cristiandad concedió a los textos bíblicos otorga a los acontecimientos y personajes incluidos en la Biblia el rango inapelable de verdaderos y reales. De ahí que las alusiones a las razas prodigiosas del Antiguo Testamento adquirieran el rango de históricas y fueran incluidas en la crónica de Alfonso. El mismo objetivo didáctico persigue la inclusión, bajo el epígrafe de historia universal, de unas hazañas tan salpicadas por lo imaginario como las de Alejandro. No se debe olvidar que el rey macedonio representó para la Edad Media el prototipo de *speculum principium* o monarca medieval perfecto.<sup>7</sup> En el mismo siglo que Alfonso compuso su historia universal, la literatura castellana del mester de clerecía produjo el monumental *Libro de Alexandre*, obra en la que la intención ejemplar de la historia de Alejandro como monarca y caballero es evidente.<sup>8</sup>

Por último, he querido mostrar que las dos visiones antagónicas ofrecidas en la *General Estoria* a propósito de estos pueblos portentosos son el reflejo de la doble actitud con que el pensamiento cristiano configuró su origen y su lugar en el plan divino, o como muestra de la diversidad de la Creación o como prueba de un castigo del Creador contra un pecado, que no es el original de nuestros primeros padres, sino el de una raza maldita proveniente de Cam, el hijo insolente de Noé. Bajo este prisma, se originaron algunas de las pautas que en épocas posteriores serían la base para la conquista, la esclavización y el exterminio de todo lo no europeo. La *General Estoria* no hace sino reflejar el amplio espectro moral con que las razas plinianas fueron calificadas, desde curiosas e inofensivas hasta exponentes de la degeneración física y moral de la humanidad.

### Obras mencionadas

- ACOSTA, Vladimir, *La humanidad prodigiosa. El imaginario antropológico medieval*, Caracas, Monte Ávila, 1996.
- AGUSTÍN, San, *De cicitate Dei*, en *Obras de San Agustín*, t. XVI, ed. bilingüe de J. Morán, Madrid, BAC, 1958.
- ALFONSO X EL SABIO, *General Estoria. Primera Parte*, ed. Antonio García Solalinde, Madrid, Centro de estudios Históricos, 1930.
- ARISTÓTELES, *De la génération des animaux*, ed. P. Louis, Paris, Les Belles Letres, 1961.
- BALTRUŠAITIS, Jurgis, *Le Moyen Âge fantastique. Antiquités et exotismes dans l'art gothique*, París, Flammarion, 1955.
- CASAS RIGALL, Juan, «Razas humanas portentosas en las partidas remotas del mundo (de Benjamín de Tudela a Cristóbal Colón)», en *Maravillas, peregrinaciones y utopías: Literatura de viajes en el mundo románico*, Valencia, Universitat de València, 2002.

7.- De esta opinión son autores como Ian Michael en *The Treatment of Classical Material in the Libro de Alexandre* y R.S. Willis en «Mester de Clerecía: a definition of the *Libro de Alexandre*.»

8.- El aspecto moralizador del *Libro de Alexandre* no excluiría la evidencia de que su vida es presentada en última instancia como un ejemplo de la vanidad de las cosas de este mundo, como un hombre que conquistó todo el mundo conocido de su tiempo y murió traicionado por sus generales y por su propio orgullo. Al mismo tiempo, sus cualidades como rey, general y caballero son siempre encomiadas.

- DEYERMOND, Alan, «Building a World: Geography and Cosmogony in Castilian Literature of the Early Thirteenth Century», *Canadian Review of Comparative Literature*, 23, 1 (1996), 141-159.
- EMERSON, Oliver F., «Legends of Cain, Especially in Old and Middle English», *Modern Language Association*, 21, 4 (1906), 831-929.
- FRIEDMAN, John BLock, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Cambridge, Harvard University Press, 1981.
- FUNES, Leonardo, «Materia legendaria en el discurso historiográfico del siglo XIV: La fantasía y la configuración literaria de una verdad histórica», en *Fantasia y literatura en la Edad Media y los Siglos de Oro*, eds. Salvador Miguel, Nicasio, Santiago López Ríos y Esther Borrego Gutiérrez, Madrid, Iberoamericana, 2004, 163-178.
- GONZÁLEZ ROLDÁN, T. y Pilar SAQUERO DUÁREZ-SOMONTE, eds., *Alfonso X el Sabio: La historia novelada de Alejandro Magno. Edición acompañada del original latino de la Historia de preliis (recesión J2)*, Madrid, U. Complutense, 1982.
- HERODOTO, *Los nueve libros de la Historia*, ed. del P. Bartolomé Pou. Madrid, Porrúa, 1981.
- ISIDORO, San, *Etimologías*, ed. bilingüe de J. Oroz y M. Marcos, Madrid, BAC, 1982-1983, 2 vols.
- KAPPLER, Claude, *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Âge*, Paris, Payot, 1980.
- LECOUTEUX, Claude, *Les monstres dans la pensée médiévale européenne*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbone, 1993.
- LE GOFF, Jacques, *Medieval Civilization 400-1500*, New York, Barnes & Noble Books, 2000.
- LÓPEZ-RÍOS, Santiago, *Salvajes y razas monstruosas en la literatura castellana medieval*, Fundación Universitaria Española, 1999.
- Mc CRINDLE, J.W., *Ancient India as described by Ktesias the Knidian*, Patna, Eastern Book House, 1987.
- , *Ancient India as described by Megasthenes and Arrian*, Nueva Delhi, Today and Tomorrow's Printers and publishers, 1972.
- MELLINKOFF, Ruth, *The Mark of Cain*, Berkeley, University of California Press, 1981.
- MICHAEL, Ian, *The Treatment of Classical material in the Libro de Alexandre*, Manchester, Manchester University Press, 1970.
- PLINIO, *Naturalis historia*, ed. H. Rackman, W. Jones y D. Eichholz, Cambridge (Massachusetts)-London, Harvard U.P., 1938-1963, 10 vols.
- POMPONIO MELA, *Chorographia*, ed. bilingüe latino-francesa de A. Silberman, Paris, Les Belles Lettres, 1988.
- RAMOS, Ana, trad., *Abu Hamid Al-Garnati. Tuhfat Al-Albab (El regalo de los espíritus)*, Madrid, CSIC-Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1990.
- RECKERT, Stephen, *Beyond Chrysanthemums: Perspectives on Poetry East and West*, Oxford, Clarendon, 1951.
- SOLONIO, *Collectanea rerum memoravilium*, ed. de T. Mommsen, Berlín, Weidmann, 1958.
- WILLIAMS, David, *Deformed Discourse. The Function of the Monster in Mediaeval Thought and Literature*, Exeter, Exeter University Press / McGill-Queen's University Press, 1999.
- WILLIS, R. S., «Mester de Clerecía: a definition of the Libro de Alexandre» *Romance Philology*, x (1956 - 1957), 212- 24.