

## EL CIERVO EN LA HAGIOGRAFÍA MEDIEVAL: UN RECUENTO DE EPISODIOS\*

**José Aragüés Aldaz**

*Universidad de Zaragoza*

[jaragues@unizar.es](mailto:jaragues@unizar.es)

<https://orcid.org/0000-0002-8169-9786>

No parece existir un estudio exhaustivo y específico acerca de la presencia del ciervo en la hagiografía medieval. Las presentes páginas tampoco aspiran a serlo, ni pretenden, por supuesto, suplirlo. Por el contrario, desean llamar la atención sobre esa incómoda ausencia, evocando todo un rosario de escenas –algunas muy conocidas– tejidas sobre el contacto entre el animal y el santo en la tradición cristiana: el ciervo protegido por el hombre de Dios en el curso de una cacería, el amaestrado –convertido a menudo en bestia de labranza o de tiro–, la cierva nutricia y el venado sacrificado en alimento, el ciervo protector o vengador del santo, el que participa en la celebración sagrada, descubre el hogar del solitario o desvela la presencia de reliquias, aquel que propicia la fundación de un santuario –determinando su ubicación, definiendo su contorno u obteniendo un territorio para el mismo–, el ciervo crucífero y parlante, que invita a la conversión, o aquel que, también dotado de la voz, traslada una noticia o profetiza un hecho aciago<sup>1</sup>.

---

\* El presente estudio se ha beneficiado del apoyo de los proyectos de investigación: *Catálogo de obras medievales impresas en castellano (1475-1601): libro antiguo y humanidades digitales* (PID2019-104989GB-I00) y *La hagiografía hispánica ante la Reforma protestante* (FFI2017-86248-P) y se enmarca en los trabajos del grupo investigador Clarisel, que cuenta con la participación económica del Gobierno de Aragón y del Fondo Social Europeo.

<sup>1</sup> Al propósito estricto del rastreo de motivos que aquí nos ocupa, resulta imprescindible la consulta de los *Acta sanctorum* (en adelante, ASS) y del más accesible corpus de los *Petits Bollandistes* (PB). Guillermo Kurtz emprendió la exploración de este último recurso y de otras herramientas igualmente útiles (como el diccionario iconográfico de Drake y Drake 1916), preparando una primera tabla, que puso generosamente a mi disposición y que constituyó un impagable punto de partida para la redacción de las presentes páginas. Pero estas deben también mucho a la generosidad de otros amigos (en especial, a la de

La sola enumeración de esas escenas anuncia la confluencia de motivos de naturaleza diversa, y con un peso diferente en sus respectivos contextos: la aparición del venado puede adquirir un aire fugaz y episódico en algunos relatos, pródigos en acontecimientos de carácter maravilloso, o devenir, por el contrario, un asunto medular en el diseño de la biografía del santo, definiendo de manera rotunda su iconografía. Esos motivos concurren, por lo demás, en textos correspondientes a momentos históricos y ámbitos culturales distantes, asomando en algunos de ellos –ante todo en las áreas de influencia céltica y anglo-sajona– con una singular frecuencia. Es justamente esa diversidad la que confirma los riesgos de un tratamiento unívoco de las apariciones del ciervo en las letras hagiográficas del Medievo, la dificultad de hallar un significado único –y no digamos ya un origen común– para todas ellas. Y, sin embargo, en esa misma variedad se halla enunciada, según pienso, la misma necesidad de un examen de conjunto del asunto<sup>2</sup>.

Concebidas, según reza su título, como un recuento de episodios, las presentes notas apenas ofrecen un punto de partida para ese futuro análisis, deteniéndose justamente en sus umbrales. De hecho, un estudio cabal habría de comenzar aclarando la filiación exacta que mantienen todos los textos hagiográficos aquí evocados, rastreando la incesante migración de motivos –y la misma contaminación textual– que subyace a esa floración de anécdotas, plena de préstamos y duplicaciones, y no ajena a la fabulación etimológica. Todo ello antes de proyectarse *ad extra*, para interrogar la relación que esos encuentros con el venado mantienen con las referencias al animal en otros contextos discursivos. Por ejemplo, en el de la novela. También al propósito

---

Vicenç Beltran, a quien debo su cariñoso encargo, y a la de Fernando Baños, quien no dudó en realizar por mí una búsqueda de concordancias en la *Acta Sanctorum Database*: <<http://acta.chadwyck.co.uk/>>, que orientó mi recorrido por los volúmenes de esa magna obra.

<sup>2</sup> Los trabajos consagrados a algunas biografías –en especial, las de Eustaquio y Huberto– ofrecen una información valiosa para la dilucidación del sentido de esas apariciones en otros textos. Véanse, ante todo, Heffernan (1975), Thierry (1991), Koch (2018) y Daiber (2018). Una idéntica utilidad poseen otros trabajos interesados, de manera general, en la presencia del mundo animal en la hagiografía y la literatura religiosa del período (Bernhardt 1937, Boglioni 1985, 1999, Caprotti 1986, Galloni 1993, Pichon/Dufournet 1994, Anti 1998, Voisenet 2000, Alexander 2008, Gai 2009 y Crane 2013). También son de interés algunos estudios de propósito diverso, como los debidos a Cigada (1965: 68-84), Ó Hógáin (1992-1993), Roland (1997), Lozano Renieblas (2003: 76-80), Walter (2003: 56-59), Lombard-Jourdan (2005: 277-280) o Grisward (2016: 148-151). La fecundidad del ámbito irlandés a propósito de esa presencia animal en la hagiografía ha sido destacada por Boglioni (1985: 937-938) y Alexander (2008: 57-84, «The Irish Variant»). Y véanse Donatus, con un apartado específico dedicado al ciervo (1934: 138-147), y Falsett, con un ordenado muestrario de relaciones entre santos y animales (1960: 6-160). Para la presente selección de episodios, añado a la lectura de los ASS la de las *Vitae sanctorum Hiberniae* (VSH), en la ed. de Plummer (1910). Y véase Sharpe (1991), para la trayectoria textual de esas biografías latinas, escritas entre los siglos VII y XIV, y recogidas, esencialmente, en tres compilaciones de los siglos XIII y XIV. Para la asidua asociación del ciervo a la figura del santo en la literatura y la iconografía galesas, Henken (1991: 80-96).

que nos ocupa, la frontera que separa esta última de la hagiografía es ciertamente difusa, y hubo de ser transitada, al parecer, en ambos sentidos. En unos y otros textos, el encuentro con el ciervo tiene lugar en una suerte de espacio liminar, en el extraño umbral que marca el inicio de una nueva vida o el acceso al Más Allá.

Asociado a las nociones de «mediación» y de «paso», el venado proyecta su reconocible figura sobre las más diversas situaciones de transición espacial o temporal: la sucesión de las estaciones y el renacer anual —celebrados al arrimo de su disfraz—, la travesía del lugar peligroso, el ingreso en la soledad, la fundación del espacio sagrado, el hallazgo del amor o de la fe<sup>3</sup>. No es ajeno a ese espíritu, claro está, el simbolismo asignado al ciervo por la literatura cristiana, ya desde su tradicional identificación con el Redentor, documentada en la obra de Orígenes, Ambrosio y Jerónimo, y sugerida en las figuraciones crucíferas del animal. El venado es emblema de la resurrección y del renacimiento bautismal, condición significada en la regeneración anual de su cuerna y en el motivo, algo más complejo, de su apropiación de la ponzoña de la serpiente y el viaje hacia el arroyo sanador. La imagen de ese proceso de purificación, de raigambre mítica, fue popularizada por los bestiarios, desde el mismo *Fisiólogo*, y quedó asociada por igual al Cristo vencedor de la muerte y al cristiano renovado por la gracia en la escritura patristica y medieval<sup>4</sup>. Allí hubo de convivir con una lectura más convencional de aquel acceso del animal a las aguas, a veces encaminado a saciar la sed provocada por el acoso de los sabuesos: una estampa esta última que permitía evocar de un modo más sencillo, al amparo de los Salmos, el deseo del alma de una pronta unión con el Creador: «Como anhela el ciervo los arroyos, / así te anhela mi ser, Dios mío»<sup>5</sup>. El recuerdo literal o parafrástico de ese pasaje veterotestamentario es muy frecuente en las letras religiosas —y, por ende, en las hagiográficas—, al hilo de la ponderación de los deseos espirituales del santo, de los afanes del místico y, por supuesto, de la esperanza en la vida eterna<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> A propósito de ese rol mediador del ciervo, perceptible en el sustrato mítico, en la materia folclórica y en la literatura religiosa y profana, véanse Dubost (1994) y Grisward (2016: 158-164).

<sup>4</sup> Para la imagen en los bestiarios, véase la aportación de Martín Pascual a este volumen, y añádanse Crane (2008: 77-98) y Dubost (1994: 288-290). Para la presencia del ciervo en Lucrecio, Plinio y diversos autores medievales, con especial atención a los libros de caza, Lombard-Jourdan (2005: 21-25).

<sup>5</sup> 42 (41),2: *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, / Ita desiderat anima mea ad te, Deus*. Al respecto de su fortuna, léanse las contribuciones de Gómez Aranda y Díaz de Bustamante en este volumen.

<sup>6</sup> Léanse, entre tantas otras, las hagiografías de Eutiquio, patriarca de Constantinopla (†582), el solitario Bouin (s. vi), Lietberto († 1076), Hedwigis († 1243) y Zita († 1278), o la del premonstratense Hermannus Josephus († post 1230), quien permanecía absorto en los misterios divinos, deseando a su Señor «como desea el ciervo las fuentes de agua» y ascendiendo en su arrebatado, con «saltos de ciervo» (*saltus*

Pero no es tan habitual como pudiera suponerse la ocurrencia de esa u otras citas bíblicas en las escenas que refieren el encuentro real entre un santo y un ciervo, que aquí nos ocuparán de manera preferente. En esas escenas, el simbolismo del venado hubo de operar, a lo sumo, de modo latente<sup>7</sup>; como hubo de hacerlo su consideración benéfica, implícita en esa misma simbología, y no desmentida por su ambigua ubicación taxonómica, que hubo de arrimarlo, ocasionalmente, a los dominios del animal doméstico<sup>8</sup>.

Por lo demás, todas esas apariciones del ciervo, simbólicas o literales, mantienen una evidente relación con el lugar otorgado al mismo en la cultura folclórica y en otras tradiciones religiosas, obligando a indagar en estas

---

*illos cervinos*), de lo humano a lo divino (de modo respectivo, ASS, 6 de abril, I, p. 569; PB, 11, p. 510; ASS, 23 de junio, IV, p. 604; ASS, 17 de octubre, VIII, p. 234; ASS, 21 de abril, III, p. 507; ASS, 7 de abril, I, p. 700). La cita aparece en ocasiones en boca de los mismos santos, como Florberto (s. VII), Burchard, obispo de Würzburg († ca. 754), Arhau, obispo de Bellay († 1206) o Caterina de Siena († 1380): *Sicut cervus desiderat ad fontem aquae vivae, sic desiderat anima mea egredi de corpore tenebroso iste, & videre te in veritate sicuti es* (ASS, 1 de noviembre, I, p. 378; ASS, 14 de octubre, VI, p. 585; PB, 12, 147; ASS, 30 de abril, III, p. 942). Otras metáforas relacionadas con el ciervo asoman en la vida del solitario Schetzelon o Scocelin († 1139), quien, tras una breve conversación con los monjes enviados por san Bernardo, escapó a lo oscuro del bosque, «como un ciervo soltado por Dios» (ASS, 8 de agosto, II, p. 175), o en las *Homilias* de Juan Crisóstomo sobre Pelagia (s. IV), en las que se recrea el episodio en el que la santa se dio la muerte arrojándose al vacío y burlando así a los soldados que la esperaban a su puerta, logrando así subir al cielo, como la cierva «que escapa a la cima de un monte inaccesible a los pies y a las flechas de los cazadores» (*sicut cerva, cum evadit venatorum manus, in quas inciderat, ad alicuius montis verticem, venatorum pedibus et telorum jactibus inaccesum*; ASS, 9 de junio, II, p. 161). Los ejemplos podrían multiplicarse. Para la simbología cristiana del ciervo, Donà (1996: 339-340), Voisenet (2000: 83-84, 195-196, 310-311), Crane (2013: 80-86) y Koch (2018: 36-37). Para su simbolismo en la Antigüedad tardía, pagana y cristiana, Domagalski (1990: 113-168). Para su presencia en la literatura piadosa, véase la contribución de Beltran al presente volumen.

<sup>7</sup>Con todo, el salmo se recuerda en el episodio de la conversión de Wulfhad, según se verá, y el simbolismo asoma con convicción en un pasaje de la *Vida* de David de Gales, referido, por su singularidad, al final de estas páginas. Y véase también, entre otros testimonios, la *Vita* de Agustín, obispo de Canterbury, debida a Gocelin (ASS, 21 de mayo, VI, pp. 375-395), donde el motivo se evoca a propósito de la labor pionera de san Letardo en la iglesia de San Martín, en el contexto de la lucha contra los ritos paganos: *et ut cervus post serpentum virus intendens sinit ad fontes aquarum, ita inimicis fidei venenosis paganorum ritibus exaestuans, ad ipsam ecclesiam, tamquam ad vitae fontem, cum ipsa alumna regina rapiebatur* (p. 383). En la necesidad de indagar el simbolismo latente de las referencias al mundo animal en la hagiografía —y en la escasa presencia de ese simbolismo, a su vez— insiste Bognioni (1985: 963-967; 1999: 63-64).

<sup>8</sup>Para la asociación del ciervo a actitudes benévolas, Voisenet (2000: 83-84, 355, 412), Giai (2009: 64-73) y Anti (1998: 159-161, 170-179), con una acertada reflexión sobre las propias connotaciones del bosque —espacio de la soledad y del hallazgo de lo desconocido— como escenario habitual de los encuentros. La tradicional distinción entre «el ganado y los animales de carga», de un lado, y las «bestias» salvajes, de otro, ocasionó algún problema taxonómico en la consideración del ciervo. San Isidoro, de hecho, abordó el tratamiento de este último junto a los representantes de la primera categoría, aun reconociendo su distancia con respecto a ellos (Voisenet 2000: 83). Los bestiarios de la segunda familia oscilaron entre su ubicación entre las «bestias» y su más específica inclusión en la categoría de los *quadrupedia* (animales salvajes, mas no feroces). Al respecto, Crane (2013: 77-79). Para el asunto del amaestramiento ocasional del ciervo (que no supone en modo alguno una domesticación de la especie), véanse Voisenet (2000: 229-230) y la contribución de Kurtz a este volumen.

últimas el posible origen de algunos de los motivos que afloran en los textos. La presencia del venado en la hagiografía medieval constituye a menudo un signo de aquello que Philippe Walter denominara «mitología cristiana» (o, quizá mejor, «cristianizada»): ese sustrato pagano –memoria antigua de tradiciones, supersticiones y leyendas– que subyace a ciertas celebraciones religiosas a lo largo del calendario<sup>9</sup>. Buena parte de los episodios aquí recogidos sugiere, en efecto, una condición sagrada del ciervo –como enviado de la divinidad, si no como guía hacia la misma– que encuentra un sentido más pleno a la luz de esas tradiciones<sup>10</sup>. A este respecto, no es preciso volver sobre la importancia de la figura del dios-ciervo galo Cernunnos (o cualquiera de sus avatares), en tanto liberador de la humanidad, a través del ya mencionado combate contra la serpiente o el dragón<sup>11</sup>; como no parece necesario insistir

<sup>9</sup> Walter (2003). Por lo que respecta a la proyección folclórica de muchos de los pasajes aducidos, bastará con señalar en estas notas, a vuelapluma, su correspondencia con diversos motivos del *Index* de Stith Thompson, comenzando, lógicamente, por algunos especialmente reiterados, ya sea al propósito específico del ciervo (B184.4 *Magic deer*, B211.2.1 *Speaking stag*, B253.5 *The deer with a cross carried between their horns*, B256.9 *Stag plow for saint. Also draw chariot, bear burdens, and allow to saint to use their horns as a book rest*, B443.1 *Helpful deer*, B558.4 *Deer hitched to wagon*) o al más general de mundo animal (B155 *Location determined by halting of an animal*, B251.2 *Animals honor saint*, B251.4.1 *Beast invokes saint's protection*, B251.4.1.1 *Beast seeks saint's help against hunters*, B256 *Animal as servant of saint*, B256.5 *Obedience of the feathered creatures to the commands of saint*, B563.4 *Animal leads cleric to holy place*, B771.2 *Animal tamed by holiness of saint*, F989.15 *Hunt for extraordinary (magic) animal*). Añádanse las entradas dedicadas a los animales en los índices de motivos de la hagiografía galesa e irlandesa propuestos de manera respectiva por Henken (1991: 155-160) y Bray (1992: 88-90).

<sup>10</sup> Para el ciervo como instrumento al servicio de la divinidad, véanse Dubost (1994: 290-294), Donà (1996: 336-354), con una rica información bibliográfica, y Voisenet (2000: 292-301, 405-407), con útiles reflexiones en torno a la figura del ciervo crucífero (condición también atribuida, aunque solo en sus representaciones simbólicas, a la paloma y al cordero) y al papel del venado –compartido por tantos otros animales– en la localización del lugar sagrado, la guía en el camino o la misma alimentación del santo (tema este último con abundantes precedentes clásicos).

<sup>11</sup> La omnipresencia de esa huella del dios-ciervo mítico en la cultura medieval ha sido analizada en numerosas ocasiones, aunque no siempre con el detalle y la convicción con la que es planteada por Lombard-Jourdan (2005). Allí se analiza el ritual del Carnaval como modo de pervivencia de esa tradición mítica en torno al dios Cernunnos, es decir, como reactualización anual de aquel viejo combate entre el ciervo y la serpiente (62-88). También el Gargantúa de Rabelais sería encarnación, en modo paródico, de Cernunnos –como el hada-serpiente Melusina lo sería de su antagonista–, y muestra de la pervivencia de aquellas tradiciones gálicas en la oralidad y la cultura popular (114-136). Todo ello sin obviar el papel del dios-ciervo como ancestro mítico de la monarquía francesa, asunto vinculado al de los poderes terapéuticos de los reyes-taumatúrgos contra la escrófula (137-183). Para el ámbito germánico, véase la aportación de Manrique al presente volumen. El contrapunto de esa pervivencia es, por supuesto, la denuncia y persecución eclesial de aquellas prácticas paganas vinculadas al culto del ciervo a través del disfraz y la máscara (*cervulum facere*) en las calendas de enero (véase Arbesmann 1979, también a propósito del carácter meramente reiterativo de ciertas fórmulas penitenciales en los escritos más tardíos, así como para el paulatino olvido del significado original de esas prácticas y su transformación lúdica). Y véase Voisenet (2000: 401-403), para las virtudes mágicas atribuidas al disfraz con la piel del animal. En este sentido, no falta en los textos hagiográficos la alusión a la costumbre de envolver el cuerpo del difunto en esa piel, relacionada con la condición de animal psicopompo atribuida al venado (Eliade 1985: 151), y testimoniada

en la asociación del venado al culto de ciertas deidades femeninas –Artemisa, Cibeles, Hera–, o en el significado de aquella cierva blanca portada por Sertorio durante la campaña de Hispania, presentada ante las crédulas tropas locales como regalo de Diana y erigida en guía de sus decisiones, de acuerdo con una reveladora anécdota recordada por numerosos autores griegos y latinos, y difundida en los siglos medios<sup>12</sup>. De igual modo, convendría indagar lo que el contexto habitual de las escenas aquí recogidas –el de la caza del animal, a menudo reservada al rey y su séquito– debe al carácter ritual de esas prácticas venatorias desde la Prehistoria, bien documentado en diversos ámbitos<sup>13</sup>. Algo de esa dimensión ritual pervive en la Edad Media, a pesar de las reticencias eclesiásticas<sup>14</sup>. Unas reticencias que, además, hubieron de confluir en la época con todas las cautelas morales impuestas al ejercicio de la caza desde el *Decretum* (1139-1142) de Graciano, fundadas en un comentario sobre los Salmos erróneamente atribuido a san Jerónimo y resumidas por Juan de Salisbury al amparo de una célebre sentencia («nunca se ha leído de

---

también en la épica a propósito de los restos de Roldán, Oliveros y Turpin tras la batalla de Roncesvalles (Lombard-Jourdan 2005: 20). Las reliquias de Carlos el Bueno, asesinado el 2 de marzo de 1127, fueron debidamente honradas siete semanas más tarde, levantando su cuerpo, que aparecía todavía incorrupto, y cosiéndolo «en una piel de ciervo, según la costumbre del país». Un saco de cuero de ciervo contenía los cuerpos de san Raven y san Rasiphe († ca. 470), depositados en un sarcófago de piedra escondido a veinte pies de profundidad, y descubierto por una religiosa gracias a una milagrosa revelación (PB, 9, p. 15). El cuerpo de Columba de Rieti († 1501), apenas un esqueleto a causa del ayuno y la penitencia, fue revestido tras su muerte y ceñido con un cinturón con un hueso de ciervo, como había solicitado en vida (*et induerunt vestimentis, cingentes zona cum osse cervi, sicut petierat*; ASS, 20 de mayo, V, p. 388\*).

<sup>12</sup> Aluden al episodio Valerio Máximo, Plinio el Viejo, Frontino y Aulo Gelio, entre los latinos, y Plutarco, Apiano y Polieno, entre los griegos, quienes parecen en deuda, directa o indirecta, con las pérdidas *Historiae* de Salustio. Al respecto, García-Gelabert/Blázquez Martínez (2007: 108-110), Pezzè (2016) y Cigada (1965: 4, 95-110), quien sugiere que la anécdota podría explicar la fortuna del tema del «ciervo blanco» en las letras medievales, exponiendo al paso los diversos orígenes (célticos, germánicos, paleocristianos, griegos) aducidos para ese célebre motivo. El «ciervo blanco» asoma en la épica rolandiana antes de hacerlo en el célebre pasaje inicial del *Erec et Enide*, de Chrétien de Troyes, punto de partida de su exitoso itinerario en la tradición artúrica. Para la citada asociación del ciervo a las deidades femeninas, también en el contexto del análisis de las raíces míticas del tema de la «cierva blanca», véase Donà (1996: 340-341). Del ciervo en la mitología se ocupa, de modo general, Domagalski (1990: 97-110)

<sup>13</sup> Véanse, en este mismo volumen, las contribuciones de García Trabazo y Kurtz.

<sup>14</sup> Domagalski (1990: 53-95), Galloni (1993: 3-106), Voisenet (2000: 218-227), Lombard-Jourdan (2005: 91-113), Crane (2013: 101-119) y Cigada (1965: 107-109). Para la caza ritual y la presencia del animal-guía en las leyendas en torno al nacimiento de una nación o el origen de una ciudad –tema relacionado con algunas fundaciones sagradas aquí consignadas–, véase Eliade (1985). Y no se olvide el motivo de la caza nocturna salvaje (*Mesnie Hellequin*) y el papel del ciervo psicopompo en ella. Un breve repaso por algunos de los relatos que concilian los temas de la santidad y la caza, en Bord/Mugg (2004: 39-43). Y añádase Thiébaux (1974: 59-66), al propósito estricto de san Eustaquio. Por lo demás, la caza del ciervo puede ser también el escenario de algunas anécdotas en las que la acción del animal –y su propia relación con el santo– cobra una relevancia muy discreta. Es el caso, por ejemplo, de la protagonizada por san Mochua de Balla († 637), referida algo más abajo, en la que el rescate del cuerpo del ciervo se convierte en punto de partida de un milagro de diferente signo.

un santo cazador»), de la que las aficiones de juventud de varios de nuestros protagonistas –en especial, las de san Eustaquio, pero también las de Huberto de Lieja o las del más tardío Conrado Confalonieri– constituyen, más que un contrapunto, acaso la confirmación, a tenor del abandono de aquellas prácticas como signo de su conversión<sup>15</sup>. Tampoco a propósito de esas implicaciones morales se dirá mucho aquí. Porque son justamente ese tipo de cuestiones las que confirman la necesidad de un análisis notablemente más amplio y ambicioso que el presente, apoyado en una suma de perspectivas y herramientas críticas (de las aportadas por los estudios etnológicos o iconográficos a las emanadas de la etología, la historia de los animales o la ecocrítica) que apenas podrían ser insinuadas en estas páginas.

## 1. El ciervo protegido

### *Criaturas de Dios*

Si ellas han de ofrecer, según decíamos, un mero recuento de episodios, no parecerá inoportuno comenzar por un motivo ciertamente frecuente en las letras hagiográficas del período –el del venado que busca refugio en la persona del santo–, aunque su asunto muestre una aparente inversión de los principios que rigen la mayor parte de las apariciones del animal en el corpus, resueltas en su acción benéfica sobre los hombres de Dios. La protección al ciervo

---

<sup>15</sup> En el citado comentario atribuido a san Jerónimo, la condena del cazador, fundada en la historia bíblica –y en concreto, en la consideración de los personajes de Nemrod y Esaú–, se complementa con el elogio del pescador, figura cargada de connotaciones evangélicas (*et penitus non invenimus in Scripturis sanctis, sanctum aliquem venatorem. Piscatores invenimus sanctos*), de acuerdo con un planteamiento seguido por Graciano y por tantos otros. Y cf. las palabras de Juan de Salisbury en su *Policriticus: Interroga patres tuos, et annuntiabunt ibi, majores tuos, et dicent se nusquam sanctum legisse venatorem*. Corolario de todo ello es la prohibición de la actividad venatoria a los eclesiásticos en la legislación canónica. Al respecto, entre otros, Emerson (1903: 1-5), Thiébaux (1967: 263-265), Boglioni (1985: 952-954), Del Río (ed. 1990, Basurto, *Diálogo del cazador y del pescador*, pp. XC-CIII) y Galloni (1993: 107-125), que recuerda, en todo caso, la legítima excepción representada por algunos reyes santos dedicados a la caza, como Ludovico Pío († 840) o Eduardo el Confesor († 1066). De los casos de san Eustaquio y san Huberto me ocupo más abajo. La trayectoria de Conrado Confaloniero de Piacenza († 1351) es igualmente significativa. Como recordaba su hagiógrafo, Vincentio Lattara, Conrado, gracias a su afición venatoria, perdió las riquezas terrenales, pero alcanzó las celestiales (*ob venatum, cuius mira capiebatur voluptate, terrenis opibus exspoliatus ad caelestes comparandas omnem operam adhibuit*; ASS, 19 de febrero, p. 164). En una de sus cacerías, el caballero ordenó prender fuego al matorral donde se habían escondido unas piezas. El fuego se extendió y arrasó campos y casas. Un pobre fue acusado del incendio y condenado a muerte, pero el caballero se declaró culpable. Tras satisfacer con sus bienes los daños causados, tanto él como su esposa quedaron en la miseria. Viendo en ello la voluntad de Dios, la esposa ingresó en las clarisas y Conrado optó por la vida de ermitaño, vistiendo el hábito de la Tercera Orden de San Francisco. Su iconografía lo muestra, de hecho, junto a un ciervo (Drake y Drake 1916: 29).

—que no falta en las biografías de san Patricio († 461), desde la redactada por Muirchú en el siglo VII<sup>16</sup>, y se extiende a los propios familiares del santo en el caso de san Gebhard († 995)<sup>17</sup>—, se ilustra con una oportuna lección moral en un episodio protagonizado por san Lomer († 593):

El santo, fundador de la abadía de Corbion, cerca de Chartres, paseaba en soledad meditando acerca de algún pasaje de las Escrituras, cuando vio a una cierva que huía de los lobos. Apiadado de la criatura, Lomer les gritó: «¡Eh, bestias ferocísimas, siempre voraces (*heus, saevissimae ferae, semper rapaces*), dejad de perseguir a este animalillo y volved a vuestra soledad!». A continuación, refiriéndose al sentido de esa escena (*alludens ad significationem*), dijo: «He aquí la peor y la más hostil clase de bestias; pues del mismo modo que estos nunca cesan de rapiñar, devorando siempre con sus mordeduras la carne de los demás, también el diablo, en verdad un lobo ferocísimo (*lupus videlicet ferocissimus*), ronda todos los días buscando en la Iglesia de Cristo a quienes pueda perder y ahogar». Al oír al santo, los lobos abandonaron de inmediato la persecución y regresaron a su escondite. La cierva, temiendo regresar por el camino por el que había venido, decidió acompañar a quien la había rescatado hasta su mismo oratorio. Allí, san Lomer la estuvo acariciando, hasta que pudo enviarla, casi dos horas después, al bosque<sup>18</sup>.

La lectura alegórica de san Lomer no constituye la norma en la presentación de unas anécdotas cuyo valor moral reside, de modo implícito, en ese hermanamiento entre el animal perseguido y el santo, emblema de la

<sup>16</sup> Cuando el santo se hallaba en Armagh, encontró una cierva tumbada con su cervatillo, a la que sus acompañantes querían matar. Patricio lo prohibió y, mostrando sus entrañas piadosas (*viscera pietatis*), cargó al cervatillo en sus brazos, acariciándolo (*propriis ulnis baiulans manibus palpavit, attraxavit*), y lo llevó hasta el bosque. La cierva siguió mansamente al santo para recuperar a su cría cuando este la puso en tierra (*Vita, auctore Iocelino monacho de Furnesio*, ASS, 17 de marzo, II, pp. 540-580, cap. XVI, p. 573). A la versión de Muirchú remite Alexander (2008: 66-67), quien considera el valor simbólico de la anécdota, a propósito del camino de la sangrienta sociedad pagana de Irlanda hacia la pacífica cristiandad.

<sup>17</sup> El padre de Gebhard, el conde Ulrich de Braganza, se mostró especialmente piadoso con todas las criaturas, según recordaba el *Cronicon Constantiense*. Un día, a primera hora, una cierva golpeó con su pata la puerta de su aposento. El conde ordenó a su sirviente que la siguiera. Esta le condujo hasta el bosque y, mostrándole a su cervatillo con un pie atrapado en una cuerda, comenzó como a suplicarle ayuda, inclinando su cabeza y moviendo sus orejas. El hombre soltó la pata del cervatillo, y la cierva marchó contenta con su pequeño hacia el bosque, mientras el sirviente regresaba a casa, para contarle a su señor lo sucedido. «En estas y en otras cosas similares —aclaraba el narrador de la anécdota—, es como si bromeara Dios con este venerable señor (*talibus et his similibus cum hoc venerabili viro Deus quasi ioculabatur*), porque el hombre feliz que se apiada en el Señor —sancionaba ahora, recordando los Salmos— nunca verá su existencia amenazada (*quia iocundus homo, qui miseretur in Domino, non commovebitur in aeternum*)». El pasaje es reproducido en el *De S. Gebhardo vel Gebehardo Episc. et Conf. Constantiae in Suevia commentarius praeuius*, ASS, 27 de agosto, VI, pp. 106-115, I, p. 106. Y cf. Ps 112 (111),5-6: *Jucundus homo qui miseretur et commodat; disponet sermones suos in iudicio: / quia in aeternum non commovebitur*.

<sup>18</sup> *Vita, auctore monacho curboniensi anonymo*, ASS, 19 de enero, II, pp. 230-235, cap. III, pp. 232-233.



predilección de este último por las más humildes criaturas de Dios. En esas escenas, el santo puede lograr tanto la calma del venado cuanto la pacificación de aquellas bestias que, como el lobo, acosan a otros animales, favoreciendo la armónica convivencia entre el depredador y su presa, y su común obediencia al hombre, en una suerte de retorno al estado edénico. Esa suma de motivos adquiere un matiz más intenso en el caso de la protección al animal perseguido en la cacería, argumento aparentemente sencillo, pero que acrisola a menudo un universo de tensiones entre el poder eclesiástico y el nobiliario, simbolizadas en la ruidosa incursión del cazador y sus sabuesos en una naturaleza elegida por el solitario para el retiro y la meditación. En muchas escenas, la actitud violenta del cazador –que asume en buena medida la condición salvaje de la bestia– contrasta con una presencia del santo capaz por sí misma de tranquilizar al animal perseguido y al perro acosador, propiciando la conversión final del noble. Los ejemplos de esa benéfica acción –inaugurados con la liebre salvada por san Martín, de acuerdo con el relato de Sulpicio Severo, y con el jabalí protegido por el eremita Emiliano, referido por Gregorio de Tours– asoman apenas en un par de ocasiones en la hagiografía irlandesa en el siglo VIII, para multiplicarse a partir del siglo X en el ámbito bretón, en el galés y en tantos otros, al punto de configurar un verdadero tópico (el «topos del ermitaño y el cazador», en palabras de Alexander, o la «anti-caza» del santo, como prefirió Galloni), erigido en símbolo de la capacidad de la Iglesia para contener los abusos de los más poderosos<sup>19</sup>.

### *El arrepentimiento del cazador*

Avito († 570), eremita en Sarlat, en la diócesis de Périgueux, salvó a una cierva perseguida por los cazadores<sup>20</sup>, y el irlandés Aidan de Ferns († 626-632) hizo lo propio con un venado, colocando sobre su cornamenta su tablilla de cera (*ceraculum suum*), de modo que los perros tomaron al animal por una estatua (*apparuit eis cervus quasi quoddam simulacrum*), volviendo sobre sus pasos<sup>21</sup>. Algo más complejo es el caso del galés Iltuto (ss. V-VI), que abun-

<sup>19</sup> El desarrollo del tópico es analizado por extenso por Alexander (2009: 117-131). Pero véanse también Boglioni (1985: 968-970, 975-982), Galloni (1993: 117-121), Anti (1998: 172-174) y Voisenet (2000: 208-210, 218-227, 244-253, 350, 383).

<sup>20</sup> La cierva, exhausta y herida a punta de espada (*lassitudine confectam et gladii sui mucrone vulneratam*), llegó hasta la celda del santo. Avito abrió la puerta y, llevado por la misericordia, arrebató aquella bestia a los cazadores, para enviarla sana y salva (*illaesam et sanam*) a los extremos del yermo. *Vita ex duobus mss. Sarlatensibus*, ASS, 17 de junio, III, pp. 361-365, p. 364. Y Alexander (2008: 122).

<sup>21</sup> Después, el ciervo, quitándose la tablilla, marchó en libertad. *Vita ex duobus veteribus MSS.*, ASS, 31 de enero, II, pp. 1112-1120, cap. I, p. 1112 (y, de modo más breve, *Vita sancti Aidui sive Madoc*, VSH, II, pp. 295-311, § vii, p. 296). El *ceraculum* parece ser, en efecto, *scriptorium quodpiam instrumentum*, aun-

da en el motivo del amansamiento del animal (*de fera fieri mitem domesticum*) e introduce el tema de la contrición del cazador —el rey Merchiaunus—, experimentada por el monarca tras una comida milagrosa en la morada del santo —en la que no falta la conversión del agua en vino y licores— y la recepción de un anuncio divino, de carácter conminatorio, a su llegada al palacio<sup>22</sup>. Más habitual, con todo, es que el arrepentimiento se produzca en la misma escena de caza, a través de una advertencia del cielo en forma de castigo transitorio. Así sucede en un episodio de la *Vida* de san Basiano de Lodi († ca. 409), que justifica, precisamente, la presencia del ciervo en su iconografía:

El santo emprendió el camino de Ravena escapando de su padre, que le instigaba a abandonar la fe cristiana. A tres días de su destino, el santo divisó una cierva con dos cervatillos, a quienes los cazadores habían privado de cualquier posibilidad de escapatoria. Movido por la piedad, el santo ordenó a los animales que vinieran a él, en el nombre del Señor. La cierva, abandonando su ferocidad, se acercó. Basiano la acariciaba con su mano, y ella comenzó a lamer sus pies, como si supiera que en él había de hallar su salvación. Los cazadores, que se habían acercado esperando cobrar sus piezas, no entendían qué significaba aquella amabilidad del animal hacia el caminante. Pero uno de ellos, más desvergonzado que sus compañeros (*ceteris impudentior*), les incitó a tomar su botín, intentando él mismo arrebatar la cierva al santo. Este le prohibió, en nombre de la divinidad, dañar a los animales, pero el cazador, preso de la ira (*furore insano arreptus*), le golpeó. Su arrogancia fue castigada de inmediato desde el cielo, pues fue poseído por el demonio, quien le dejó ciego, haciéndole casi entregar la vida. El resto de los cazadores se postraron a los pies de Basiano, solicitando piedad. Este se acercó al moribundo, rogando a Dios su perdón, y, tomando su mano derecha, transmitió al demonio la orden divina de

---

que no faltó quien lo identificara con su manto (*chlamys*). Véase la anotación al pasaje en la p. 1113 (y el envío a la p. 1119: *pueri libellum*). Y cf. Du Cange, *Glossarium*, s.v. *ceraculum*, para su identificación con las *tabulae cereae*. Drake y Drake (1916: 4) asignan la anécdota también a Aidan de Lindsfarne († 651).

<sup>22</sup> Como el rey Merchiaunus se hallara un día cazando, lanzó sus perros tras un ciervo. El venado, huyendo, entró en la cámara del santo, buscando allí refugio casi como lo haría un ser humano (*quasi humano more*). Después de entrar, permaneció tranquilo (*mitigatus*) a los pies del santo. Los perros, que esperaban fuera su salida, dejaron de repente de ladrar. El rey, al percibir ese extraño silencio, se acercó al lugar. Al ver calmados a sus perros y, lo que es más sorprendente, al ciervo salvaje convertido en un dulce y manso animal, se enfureció contra aquel que, sin su permiso, había habitado ese yermo, sin duda más apropiado para la caza. Pese a los requerimientos del rey, Iltuto se negó a entregarle al animal, aunque le dio licencia para que entrara en su morada. Merchiaunus, todavía airado —aunque consciente ya de la santidad de aquel hombre— rechazó inicialmente el ofrecimiento. Poco después, calmada su ira, aceptó la invitación del santo para comer, asistiendo a un nuevo prodigio: la concesión milagrosa a un insulso pez de todos los sabores demandados por el rey y la conversión del agua en el vino y los licores por él solicitados. Al regresar a su palacio, Merchiaunus recibió en sueños aquel anuncio divino que le exhortaba al arrepentimiento (*emendato, sic commendo, et emmendationem ne differas*). *Vita S. Iltuti, auctore anonymo*, ASS, 3 de noviembre, III, pp. 225-234, cap. VIII, pp. 227-228. Y véase Alexander (2008: 119-120).

regresar al infierno (*sedem tartaream celeriter adeas*). El diablo abandonó al instante aquel cuerpo, que, sin embargo, permanecía inmóvil, hasta que el santo disipó su ceguera con el signo de la cruz. A su orden, el cazador se levantó sano y salvo, siendo entregado a sus compañeros. Estos quedaron turbados por la escena y, dando gracias a Basiano, regresaron a sus tierras, donde contaron a todo el mundo lo que habían visto. La cierva, por su parte, dócil y atenta a cualquier orden del santo, regresó con sus cervatillos, mientras Basiano proseguía aquel camino que había emprendido huyendo de su padre<sup>23</sup>.

El episodio, tejido sobre un leve juego de paralelismos –la cierva perseguida y acosada, al igual que el propio Basiano, el animal postrado inicialmente a los pies del santo, como lo estarán después los mismos cazadores, el feliz abandono de estos últimos de un escenario del que desaparecerán, con idéntica sensación, la cierva y el mismo protagonista–, ofrece así una de las primeras ocurrencias del motivo del castigo del cazador, que asoma también en otras hagiografías, como la de san Petroc (s. VI)<sup>24</sup> o la de san Neot de Cornualles († 877). En esta última, el asunto ofrece algunas curiosas variantes, como el traslado del castigo a los sabuesos o la ubicación del episodio en una fuente reparadora, motivo cargado, como sabemos, de una honda connotación simbólica:

Cierto día en que el santo se hallaba en aquella fuente leyendo el salterio, una cierva acosada por los rabiosos ladridos de los perros se abalanzó sobre él, dando saltos incontrolados. La cierva, cayendo a los pies de Neot, como si reclamara la salvación con su misma voz (*tamquam voce sua*), permaneció allí postrada largo tiempo, hasta que él le ordenó marcharse. Viéndolo los perros, huyeron todos a la vez, cual si hubieran sido heridos por una grave mordedura

<sup>23</sup> *Vita auctore anonymo, ex Bonino Mombritorio*, ASS, 19 de enero, II, pp. 222-226, cap. II, p. 223. El ciervo perseguido puede ser sustituido por otro animal, como sucede en el caso del célebre san Marcou o Marculfo († 588), cuyas reliquias concedieron a los reyes de Francia el poder taumatúrgico de la sanación por la imposición de manos. Marcou salvó una liebre, refugiada bajo su hábito. Reclamada por un joven cazador airado, el santo la dejó marchar, y esta pasó entre los perros y los caballos, que habían quedado inmóviles. El mismo cazador quiso espolear a su caballo, cayendo en tierra y quedando gravemente herido, aunque sería sanado finalmente por el santo con el signo de la cruz. *Vita I (S. Marculphi Abbatis)*, ASS, 1 de mayo, I, pp. 71-75, cap. III, p. 74. Y Alexander (2008: 122).

<sup>24</sup> Petroc estudió en Irlanda y viajó, según su leyenda, a Roma, Jerusalén y una isla del Océano Oriental, de donde regresaría en compañía de un lobo, antes de convertirse en abad en Cornualles. Un día vio un ciervo que huía hacia él, al cual perseguían los siervos de un rico caballero, de nombre Constantino. El santo protegió al ciervo, llevado por un sentimiento de piedad (*pietatis affectu*), y los cazadores, temiendo tocar al animal acogido a su amparo, informaron del caso a su señor. Este, indignado y movido por una ardiente ira, trató de herir con su espada al siervo de Dios, quedando congelados todos sus miembros con una repentina parálisis (*subito stupore totis membris dirigit*). Finalmente, el caballero volvió en sí, convirtiéndose a la fe de Cristo, con veinte de sus soldados. Así lo reza la *Vita (suspecta)*, de Ioannes Tinmouthtensis, ASS, 4 de junio, I, pp. 399-402, p. 401.

o por un golpe (*tamquam gravis morsus vel ictus afflicti vulnere*). El mismo cazador, postrándose también, adoró al santo, y, «despojándose del hombre viejo, se revistió del hombre nuevo», recibiendo el hábito sagrado. Como testimonio de ello, el cuerno del cazador fue depositado en la iglesia de San Petroc, en recuerdo de Neot, haciendo las veces de sus reliquias<sup>25</sup>.

La actitud devota del cazador en la *Vida* de Neot anuncia la existencia de versiones más amables o moderadas del tema, en las que el castigo divino es sustituido por la paralización momentánea de los perseguidores, absortos en la contemplación de los hechos. Así sucede en un episodio de la *Vida* de Esteban († ca. 795), monje en la laura de San Sabas, en Palestina<sup>26</sup>, y en otro afín de la de san Humberto de Hainault o de Maroilles († 680)<sup>27</sup>. Un paso más en esa sutil gradación lo ofrece un pasaje de la vida de Goddrick († 1170), buhonero y marinero antes de su retiro eremítico en Finchel, donde sería célebre por su actitud hacia los animales. También Godrick protegió a un ciervo, escondiéndolo astutamente a los cazadores. Pero, en este caso, serán la gozosa contemplación del santo y la apreciación de su bondad motivos suficientes para el arrepentimiento y la petición de perdón por parte de aquellos<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> *Vita (S. Neoti Confessoris)*, autore anonymo, ASS, 31 de julio, pp. 319-329, cap. III, p. 324.

<sup>26</sup> En el desierto, unos arqueros árabes seguían sin descanso a una cierva. La bestia, exhausta, se refugió junto al santo y le besó los pies, como si se hallara dotada de razón y le estuviera rogando que le librara del peligro. Esteban pidió a los cazadores que se la entregaran. Ellos, al verla con la cabeza apoyada en el seno del santo, quedaron estupefactos, y, concediéndole su petición, se fueron ensalzando la fe de los cristianos. *Vita acephala auctore Leontio sancti discipulo*, ASS, 13 de julio, III, pp. 531-613, cap. VIII, p. 571.

<sup>27</sup> La persecución del ciervo tuvo lugar mientras el santo arrancaba zarzas y otros arbustos del terreno que iban a ocupar sus monjes, despojado de su manto para obrar con mayor ligereza. Presionado por el estruendo de las trompetas, el ciervo daba constantes saltos. Finalmente, logró sortear los mordiscos de los perros y las lanzas de los cazadores, y se dirigió en línea recta, sabiendo bien lo que hacía (*haud incerta quo aspiraret*), hacia el manto del santo, colocándose bajo el mismo para engañar a sus perseguidores. Los perros, en lugar de acercarse, se retiraron con timidez, y los cazadores quedaron de tal manera sumidos en la descoordinación y el miedo (*in dissolutionem atque formidinem adeo converti*), que no pudieron usar sus armas, abrumados por el peso de sus cuerpos y sin fuerza en su mente (*verumtota obrigente mole corporum, robur mentis penitus amitterent*), ante la evidencia de que la bestia había sido salvada por el poder de Dios. Uno de ellos bajó de su caballo y proclamó con humildad ante el santo: «lo que los hombres se niegan a creer, lo confiesan las bestias, y lo que adoran estas últimas, los hombres lo desprecian» (*quod miseri homines, pater sancte, credere fugiunt, ferae fatentur; colunt bestiae, quod homines aspernantur*). El cazador agradeció la revelación de lo que hasta entonces estaba oculto, porque aquella protección otorgada al animal también podía ser prestada a los hombres. Por ello, le ofreció todo lo necesario para el establecimiento de los monjes, incluida una villa, legada con las debidas escrituras. *Vita, auctore anonymo monacho Maricolense*, ASS, 25 de marzo, III, pp. 561-567, cap. II, p. 563. Añádase el caso del bretón san Brioc, que rescató un ciervo perseguido por los perros haciendo el signo de la cruz (Alexander 2008: 119).

<sup>28</sup> En tiempos del obispo Rainulso, ciertos familiares persiguieron con sus perros a un ciervo que habían elegido entre el resto por su hermosura. El animal, urgido por los ladridos y el alboroto, buscó refugio en el santo, solicitando su auxilio con unos bramidos lastimeros (*et querulis mugitibus flagitare putabatur auxilium*). Godrick, al verlo agotado y tembloroso ante la puerta de su choza, se apiadó de él y le dejó entrar. Los perros, contrariados por la pérdida de su pieza, se volvieron ladrando contra sus dueños. Estos

*Donaciones*

Esa petición, por lo demás, se acompaña en ocasiones de la solicitud de la compañía y la conversación edificante del hombre de Dios, recompensada a menudo con la donación de bienes o tierras. Así sucede en la leyenda de Ninnoca. Nacida hacia el siglo v en Gran Bretaña, la santa emigró a la Bretaña francesa, donde fundó un monasterio conocido como Lan-Nennoc, en el terreno facilitado por el príncipe Guerec a tal efecto. Tres años más tarde, el propio Guerec se acercó allí, con ocasión de una cacería:

Los cazadores intentaban capturar con sus mejores perros un ciervo que destacaba del resto, el cual había huido varias veces. Tras atravesar bosques y montes, exhausto por el esfuerzo, el venado se refugió en la iglesia de Ninnoca. Ni los cazadores ni sus perros fueron capaces de perseguirle más allá del arroyo que discurría ante el monasterio ni del atrio situado al frente del mismo. Finalmente, el propio Guerec entró en la iglesia y quedó absorto al contemplar un gran milagro (*tantique miraculi stupore correptus*), dando gracias a Dios, pues allí pudo ver, en medio del coro de obispos y abades, de monjes y de religiosos, al animal yaciendo mansamente a los pies de la santa. El príncipe, gozoso, permaneció siete días junto a la sierva de Dios, ofreciendo numerosos dones y encomendándose a sus oraciones. Tiempo después, Guerec, pensando de qué modo podría aliviar la escasez del convento, convocó un concilio, decretando ante las autoridades eclesiásticas y civiles de Bretaña la donación de todas las tierras de la parroquia de Pleumeur, y de la iglesia de Santa Julita, además de ganado (*trecentos tam equorum quam equarum, et totidem boum et vaccarum, nec non et minutorum animalium*), y de una ingente suma de víveres –sal, vino y trigo–, que habían de ser llevados hasta allí en barco<sup>29</sup>.

No muy distintos son los casos protagonizados por san Guenailus (Gwenhael), segundo abad del monasterio de Landévennec, en Bretaña (s. vi), a quien

---

últimos, siguiendo las huellas del ciervo, rodearon el lugar y, abriéndose camino con sus espadas entre la maraña de zarzas y espinos, hallaron al varón de Dios, vestido con viles harapos. Siendo preguntado por el ciervo, Godrick no quiso traicionarle, y solamente respondió: «Dios sabe dónde está» (*Deus novit ubi sit*). Los cazadores, contemplando la belleza angélica de su rostro y su misma santidad, solicitaron perdón por su osadía, conservando en la memoria aquel hecho, que referirían después a menudo. El ciervo, por su parte, permaneció con el santo hasta la mañana, cuando le fue permitido marchar, pero durante muchos años acostumbró a volver donde habitaba el santo, tumbándose a sus pies, como si quisiera agradecerle aquella liberación. *Vita, auctore Galfrido monacho coaevo, ex ms. codice Archimonasterii Cisterciensis*, ASS, 21 de mayo, V, cap. II, pp. 70-85, pp. 74-75. Y véase Reginald de Durham, *Libellus, Appendix miraculorum*, cap. XXI, pp. 365-366. En la importancia de esta última biografía para la exploración de la presencia del mundo animal en la hagiografía ha insistido Boglioni (1999: 60-61), quien subraya además la profunda dimensión ejemplar y didáctica que adquiere esa presencia en el relato.

<sup>29</sup> *De S. Ninnoca Virgine in Britannia Minori commentarius historicus*, ASS, 4 de junio, I, pp. 407-411, cap. III, pp. 410-411.

el rey Guerrecchus premió con dos propiedades<sup>30</sup>, o por el eremita Carilefo, a quien Childeberto, por influencia de su esposa, la reina Ultrogothe, prometió tanta tierra como su asno pudiera rodear en un día de marcha, propiciando la construcción de la abadía de Anille<sup>31</sup>. Los ejemplos de esa protección al ciervo asoman también por las vidas o la iconografía de Abundio, obispo de Como († 469), Aventino de Troyes († 537), Catalina de Suecia († 1381) y Fructuoso de Braga o del Bierzo († 665)<sup>32</sup>, como lo hacen en muchos otros relatos, donde se funden con otros motivos más complejos, como el descubrimiento, gracias al venado, del ermitaño aislado del mundo, la devoción del animal hacia un santo o hacia sus reliquias, o su participación milagrosa en la fundación del lugar sagrado. Habrá ocasión de recorrer esos relatos al abordar estos asuntos.

<sup>30</sup> Cuando Guenailus se dirigía hacia el monasterio de Calotherus, un ciervo enorme, acosado por los cazadores y sus perros, se arrojó bajo su manto, buscando allí el más seguro refugio (*tutissimum nactus refugium*). Y ocurrió algo admirable: los perros, que parecía que iban a capturarlo, jadeando como estaba y abatido por el esfuerzo, doblaron sus rodillas y cesaron en sus lamentos. Los cazadores, atónitos ante el prodigio (*novitate rerum attoniti*), no osaron llegar hasta un animal confiado a tal protección, y se retiraron. Entonces, el santo dijo al venado: «Vete a salvo, no tienes nada que temer ya». Los cazadores contaron al rey Guerrecchus lo sucedido, y este rogó al santo que se dignara visitarle. Durante su estancia, el rey se sintió feliz, exultante, pues sus oídos no se cansaron de escuchar sus palabras, ni sus ojos de percibir su presencia (*in sermonibus et praesentia sancti non poterant satiari oculi eius visu nec aures impleri auditu*). Finalmente, el santo se mostró preocupado por su grey, de la que no deseaba ausentarse más, y recibió licencia para regresar, obteniendo del rey aquellas dos excelentes propiedades, que quedaron como posesión perpetua para el monasterio. *Vita S. Guenaili*, ASS, 3 de noviembre, I, pp. 674-679, cap. II, p. 677. Y véase Alexander (2018: 119).

<sup>31</sup> Recoge la anécdota, datada en el 525, Pétigny (1882: 129-131). El pasaje refiere también la ira inicial de Childeberto, ante su caza frustrada. A veces, el animal se identifica con un uro (Bord/Mugg 2004: 42, Alexander 2008: 120-121).

<sup>32</sup> San Abundio es representado junto a un ciervo, al que parece conceder protección (PB, 4, p. 171). La familiaridad con las fieras fue atributo de S. Aventino de Troyes. En una ocasión, un terrible oso se presentó en medio de la noche rugiendo a la entrada de la cueva que habitaba el santo. Este, atemorizado, comenzó a orar a Dios y, cuando ya amanecía, abrió la puerta para dejar entrar al animal, al que hubo de sanar de una astilla clavada en el pie. Una vez liberado el oso, fue un ciervo salvaje el que entró en la cueva, para no ser atrapado por los hombres. *Vita (S. Avertini), auctore anonymo*, ASS, 4 de febrero, I, pp. 486-487, cap. III, p. 487. Y cf. PB, 2, p. 287. Cuando el marido de Catalina de Suecia se hallaba cazando, una cierva, acosada por los perros, se arrojó hacia la santa, logrando así salvar la vida (PB, 3, p. 604). La iconografía de san Fructuoso lo presenta junto a una cierva, aunque el episodio al que remiten las imágenes lo protagoniza en la fuente más antigua una gama (*damula*) o una cabrita salvaje (*caprea*). Perseguida por una turba de cazadores con sus perros, y cuando ya sentía próxima la muerte, la *bestiola* vio al santo y no dudó en refugiarse bajo su manto. Este la defendió de los cazadores y la llevó al monasterio. Y se volvió tan mansa que seguía al santo a todas partes, y si él se alejaba un poquito, no paraba de balar o de dar voces, hasta que volvía a verlo (*numquam balare aut vocibus perstrepere cessaret, quo usque eum de-nuo revideret*). Muchas veces, incluso, llegaba hasta su lecho y se acostaba a sus pies. La fama del hecho creció por los contornos, pero un joven, llevado por la locura y la envidia, la mató en ausencia del santo. Cuando este regresó, la buscó y, al no encontrarla, preguntó por ella, siendo informado de lo sucedido. Lleno de dolor, dobló sus rodillas ante Dios y se postró en el suelo. El joven fue presa de una grave fiebre, y pidió al santo que rogara por él, para evitar su muerte. Fructuoso imploró la misericordia de Dios, e impuso la mano al joven, que sanó no solo de su fiebre, sino también, gracias a la oración, de las enferme-

## 2. Bestias amaestradas

### *Imperium in bruta animalia*

Muchos de los episodios recién reseñados concluyen con la mención de los gestos de agradecimiento del ciervo hacia el santo, preludiando un motivo –el de su amaestramiento– que sanciona aquella edénica capacidad de regir los actos de los animales concedida por Dios a sus elegidos. Tras huir de la boda acordada por su padre y atravesar junto al arcángel san Rafael el *locum tormentorum*, san Macario Romano divisó a lo lejos un onagro, con el que anduvo dos días por un angosto sendero. Al tercero, el animal huyó, ante la aparición de un enorme ciervo. El santo reprochó a este último aquella huida y le ordenó que le guiara (*per Deum te conjuro, semitam mihi ostende*). El ciervo se inclinó como un *animal domesticum* y entró en un camino estrechísimo, acompañando al santo otros tres días, hasta que un dragón horrible provocó su marcha apresurada<sup>33</sup>. Cuando Ciarano de Clonmacnoise († 546) era alumno de san Finian en la escuela de Clonard, un venado le ofreció su cornamenta para reposar su libro. En cierta ocasión, Ciarano escuchó la campana y se levantó bruscamente, haciendo que el ciervo corriera hacia el bosque con el libro, pero al día siguiente el animal regresó con este intacto. Un caso similar acerca de Cainnech († 600) refiere su *Vida*, escrita en el siglo VIII. Otro venado trajo sobre su espalda y depositó ante Columba († 597) los libros que este había dejado olvidados<sup>34</sup>.

La voluntad de servicio asoma con otro perfil en el ciervo figurado en la iconografía de Ida de Toggenburg o de Fischingen († ca. 1226), en recuerdo de aquel que, por la noche, iluminaba con doce velas en sus cuernos (*duodecim candelas in cornibus eius arboreis deferens*) su camino de ida y vuelta a la iglesia, acompañándola como lo haría una persona (*humaniter comitando antecedebat*). La coincidencia de la fiesta de la santa con la de san Huberto –convertido tras la visión de un ciervo crucífero según sus biografías más tardías– pudo influir en la adición de ese detalle sobrenatural, aunque el motivo de la cornamenta convertida en candelabro se hallaba presente con anterioridad en la materia de Roma (*Roman d'Énéas*) y en la de Bretaña (*Livre*

dades del alma. *Vita, auctore coaevo ex ms. Bracarensi et Sandovallo*, ASS, 16 de abril, II, pp. 431-436, cap. II, p. 433. Para la presencia de la cierva en su iconografía, PB, 4, p. 241, y Drake y Drake (1916: 51).

<sup>33</sup> *Vita fabulosa S. Macarii Romani servi Dei, qui inventus est iuxta Paradisum, auctoribus Theophilo, Sergio et Hygino*, ASS, 23 de octubre, X, pp. 566-574, p. 570.

<sup>34</sup> Son ejemplos recordados por Donatus (1934: 144-145). Para Cainnech, véase Alexander (2008: 75) y *Vita sancti Caimnici*, VSH, I, pp. 152-169, § xxxvi, p. 165. Thompson, B256.3 *Deer makes its horns available as a bookholder to a saint*.

*d'Artus*)<sup>35</sup>. En cualquier caso, ese aire maravilloso acompaña a la presencia del venado en otras anécdotas hagiográficas, como la protagonizada por Matilde de Ringelheim († 968), madre del emperador Otón I, recogida ya en su biografía del siglo x:

En una ocasión, acabada la misa, se extravió una pequeña vasija de oro (*aurea ampulla*) destinada a contener el vino del sacrificio. Los sirvientes de la reina, angustiados, la buscaban por todas partes. Al día siguiente, cuando Matilde requirió la vasija para la misa, se le comunicó que había sido robada. Conmovida, salió de la iglesia y se encontró con una pequeña cierva que había sido criada dentro de los muros del monasterio. Al verla, la llamó con un tierno gesto, ordenándole en nombre de Cristo que devolviera el recipiente que se había tragado. El animal lo vomitó rápidamente (*citius ampullam evomuit*), cediendo así al mandato «de quien siempre fue obediente a Dios». Todos los presentes dieron gracias al Señor, porque la reina había recibido del animal aquella vasija intacta, sin que ella misma hubiera visto que se la tragara, ni se lo hubiera oído a nadie<sup>36</sup>.

Algo más convencional es la anécdota atribuida al irlandés Cronano († ca. 640), quien logró que un ciervo comiera frutos de su cesto (*poma etiam de sinu viri Dei comedit*) y permaneciera junto a él con toda familiaridad, hasta recibir permiso para regresar al bosque<sup>37</sup>. Y hasta graciosas son las escenas protagonizadas por aquellos díscolos ciervos amonestados por el griego Lucas Iunior y el citado Godrick de Finchel, cuyo *imperium in bruta animalia* había sido reconocido explícitamente en su *Vita*. Son, en efecto, muy numerosos los episodios que refieren la sumisión de venados –desde aquel ejemplar presente en el «convento de animales» reunido por el irlandés Ciarán

<sup>35</sup> Al respecto, Daiber (2018: 248-249), quien sugiere también una posible confusión entre *cervus* y *ceruus* ('vela de cera'). Cigada (1965: 82-83, 100) señala que, a pesar de todo, el motivo podía estar presente en la tradición hagiográfica con anterioridad. Tampoco parece posible descartar un influjo del folclore del sudeste europeo (Puchner 2016: 59). Y véase *Legenda S. Iddae*, ASS, 3 de noviembre, II, pp. 120-124, p. 123. Thompson, B253.6 *Deer with candles on the tops of their antlers*. En el caso de Ida de Herzfeld († 825), como recuerda el mismo Daiber (249), la presencia de un ciervo en su iconografía podría deberse exclusivamente a la toponimia, derivada del sajón *Hirutfeld* (*hirut*, 'ciervo').

<sup>36</sup> *Vita, iussu S. Henrici imperatoris scripta, ex ms. coloniensi S. Pantaleonis*, ASS, 14 de marzo, II, pp. 358-370, cap. V, p. 366. Y véase Alexander (2008: 54).

<sup>37</sup> *Vita, ex nostro ms. Salmaticensi*, ASS, 28 de abril, III, p. 580-583, cap. I, p. 581 (y, de modo próximo, *Vita sancti Cronani*, VSH, II, pp. 22-31, § viii, p. 24). Algo similar, en relación con una corza, se refiere a propósito de Saint Cybard o Eparquio († 581), solitario en la diócesis de Angoulême. El santo, que hacía su camino junto a otro monje, vio al animal corriendo a gran velocidad y le ordenó detenerse. La corza no solo obedeció, sino que, humillando su cabeza, besó sus manos, antes de que el santo, haciendo sobre ella la señal de la cruz, la dejara marchar en paz. *Vita, auctore coaevo ex Passionali ms. Bodecensi*, ASS, 1 de julio, I, pp. 112, cap. I, p. 112. Los ciervos servían también a David de Gales (Henken 1991: 83).



de Saigir (s. VI)—, sin que falte entre ellos, incluso, algún *exemplum ex contrariis*<sup>38</sup>. A esa luz debe entenderse el comportamiento de aquellos malvados que, en nombre de Simeón el Estilita († 459), ordenaron detenerse a una cierva preñada para prenderla (*modicum sta ut comprehendamus te*). Tras matarla «con impía imprudencia» y comer parte de ella, los hombres perdieron el habla y comenzaron a balar. Después se dirigieron hasta el santo con la piel del animal y permanecieron con él dos años, sin apenas recobrar su salud. Aquella piel fue colgada para advertencia de todos<sup>39</sup>.



Figs. 1-2. *San Humberto de Maroilles y Santa Ida de Toggenburg*, Viena, Österreichische Nationalbibliothek, Bildarchiv und Grafiksammlung, PORT\_00128821\_01 y PORT\_00113611\_02

<sup>38</sup> *Vita sancti Ciarani de Saigir*, VSH, I, pp. 217-233, § v, p. 219 (y Thompson, B251.2.7 *Wild animals as saint's disciples*). Recuerda el caso Boglioni (1985: 980), quien remite, al propósito general de los ejemplos prodigiosos de animales, al compendio de Bonifacio Bagatta, *Admiranda Orbis Christiani* (1680). Allí figuran algunos de los episodios aquí recogidos (los relativos a Macario, Mochua, Simeón Estilita, Kentigern, Basiano, Telio y Madoc) junto a otros afines (I, VII, 13, pp. 440-441). Entre ellos, el protagonizado por el citado Lucas Iunior, cuyo huerto destrozaban los ciervos del bosque (*qua dependentes vastabant, qua pedibus deformabant*), sin poder evitarlo con sus gritos y pedradas. El santo, repreniendo su maldad, ordenó a uno de ellos que permaneciera quieto hasta que recibiera su castigo. El ciervo, como si hubiera sido asaeteado, se postró en tierra, inmóvil, y allí permaneció hasta recibir licencia para marchar. No muy diversa es la anécdota atribuida a Godrick, quien había plantado un arbusto, cuyas flores y brotes (*extremas teneritudines*) solía comerse un ciervo. El santo lo espantó varias veces, hasta que un día, cuando ya huía, le ordenó detenerse con un leve movimiento de su mano. El ciervo obedeció, e incluso pareció pedir perdón cuando, imitando los gestos de la penitencia humana (*velut humanae poenitentiae formam aemularetur*), inclinó su cabeza hacia los pies del santo. Finalmente, Godrick se apiadó de él y, rodeando su cuello con su cinturón (*zonamque suam collo circumponens*), lo llevó fuera y le permitió marchar. *Vita, auctore Galfrido monacho*, cit., p. 74. Y véase Reginald de Durham, *Libellus*, cap. XXXIX, p. 96.

<sup>39</sup> *Alia vita S. Simeonis Stylitae ex veteribus mss. latinis*, ASS, 5 de enero, I, pp. 269-274, cap. V, p. 271. Con notables variantes—los protagonistas matan un ciervo (*ingentem cervum*), tan solo son privados de la voz y son finalmente sanados por el santo—, el ejemplo figura en la versión de Simeón Metafraste (*Alia vita Simeonis Stylitae, auctore Simeone Metaphraste, interpete Gulielmo Gratio e Soc. Iesu*, ASS, 5 de enero, I, pp. 274-285, cap. XIII, p. 284).



Fig. 3. *Santa Ida de Toggenburg*, Oberkirchberg (Alemania), Iglesia de San Sebastián (<https://www.heiligenlexikon.de>)

### *Ciervos de labranza*

Una de las formas más frecuentes de amaestramiento es, por supuesto, la que hace del ciervo un animal de labranza. En Gales, la atestiguan los venados que ayudaron a Deiniol († 572), a Cadoc († ca. 580) o a su coetáneo Tydecho (Henken 1991: 85). En Irlanda, el citado Columba consideró indigno que el obispo san Etchen († 557) se ocupara de esas tareas, y le pidió que le entregara su buey. Tras ello, viendo un ciervo que salía del bosque, le ordenó portar el arado, algo que cumplió *velut bos mansuetus*<sup>40</sup>. En la misma isla, san Ailbe († 528) y Cartago el Joven († 639) procuraron ciervos de labranza a quienes los necesitaban<sup>41</sup>. Algo distinto, y no menos célebre, es el caso de san Leonoro († 560):

<sup>40</sup> *De S. Eciano sive Echeno [...] commentarius historicus*, ASS, 11 de febrero, II, p. 551.

<sup>41</sup> Santa Squieth solicitó dos bueyes a san Ailbe, y este ordenó a dos venados que araran sus campos y volvieran cada año para la labranza. Mucho después, los animales pidieron a Ailbe ser liberados de esa servidumbre, pero este les instó a cumplir con el mandato, que respetaron. Refiere el caso Donatus (1934: 142). Un pobre solicitó a Cartago el Joven o Mochuda un labrador y dos bueyes. Al no disponer el monasterio de animales, Cartago llamó a su servidor Aedan y le pidió que arara el campo del pobre con dos ciervos que se presentarían ante él en el bosque. Acabada la tarea, tanto Aedan como los venados regresaron a sus lares. *Alia vita, ex antiquo Ms. Hibernico*, ASS, 14 de mayo, III, pp. 378-388, cap. II, p. 381.

Disponiendo el terreno para instalarse con sus discípulos a su llegada a Francia, y ante la fatiga de estos, Leonoro recibió un anuncio divino, instándole a preparar para el día siguiente sus aperos (*sex boum iuga, cultros, vomeres et omnia utensilia convenientia*). A la mañana, vio doce ciervos, delante de los cuales yacía uno enorme (*unus vastissimus*), al que los demás habían matado con sus cuernos. El santo, entendiéndolo como un regalo de Dios, mandó desollar el animal y cortar su piel para fabricar unas riendas (*excoriari cervum atque ex eius pelle lora incidere*). Tras ello, los doce ciervos se aproximaron a los arados, inclinando su cuello para recibir los yugos, comenzando a labrar aquel terreno en una milagrosa armonía (*ammirabili dispensatione Dei omnipotentis concordēs*), avanzando y parando a la vez sin necesidad de ser arreados (*pari progresione atque retractatione sine ulla instimulatione tangentium*). Los ciervos trabajaron durante cinco semanas y tres días, respetando el descanso dominical, antes de solicitar licencia para marchar. Leonoro los bendijo, y ellos, veloces como el viento, buscaron los bosques más recónditos, para nunca más ser vistos (*sicque aeripedes expetunt abditissimas silvas, numquam deinde visi*)<sup>42</sup>.

El caso de san Leonoro conjuga la aparición del ciervo con el tema de la colonización del territorio, tantas veces entendida como una transformación de un «lugar de horror» en un espacio de santidad. La *Vida* semilegendaria de san Kentigern o Mungo († ca. 613), recogida por Capgrave, incluye un episodio similar. Al carecer de bueyes, el santo ordenó a dos venados que arasen la tierra. Estos, volviéndose mansos al instante, lo hicieron durante un tiempo, pero un día un lobo se precipitó sobre uno de ellos, fatigado por el esfuerzo, y lo asfixió, devorándolo después. Enterado el santo, extendió su mano hacia el bosque e instó al lobo a acudir de inmediato. Este llegó aullando (*cum ululatu*) y se derribó a los pies de Kentigern, quien le exigió, en nombre de Jesucristo, que ocupara el lugar del ciervo y labrase todo lo que faltaba por arar (*aratro applicatus ares ex integro quod restat arandum*). El lobo, obediente, fue unido al otro ciervo y, tras haber completado nueve yugadas, fue liberado (*novem iugera arando explens, libere abire permittitur*). El santo recordó a

<sup>42</sup> *Vita ex Ms. Atrebatensi descripta a C. V. Andrea du Chesne*, ASS, 1 de julio, I, pp. 121-124, cap. I, p. 121. El término *aeripides* remite, según pienso, al *aeripidem cervam* empleado por Virgilio en *Eneida*, 6, 802, término habitualmente traducido por ‘de pie de bronce’, pero que, de acuerdo con los testimonios de los gramáticos y los mitógrafos, resultaría necesario entender como ‘veloz como el viento’, al decir de Fortuny (1983). Una versión algo más breve del milagro ofrecen las *Lectiones de S. Leonorio Episcopo (ex antiquo Breviario ad usum ecclesie S. Maclovii, impresso MDXVII)*, ASS, 1 de julio, I, pp. 124-125. También el irlandés san Kenan (o Colledocus) de Duleek († 489) defendió a un ciervo perseguido por un cazador, haciendo caso omiso a las reclamaciones de este último. El cazador se vengó robando siete bueyes y una vaca del monasterio. Al día siguiente, siete ciervos acompañaron al rescatado en las tareas agrícolas de la comunidad. Al respecto, PB, 12, p. 124, y ASS, 5 de noviembre, III, p. 59 (en ambos casos, con remisión a las *Vies des Saints de la Bretagne armoricaine*, de Albert le Grand).

los que se acercaron a ver el prodigio que el hombre, «antes de desobedecer a su Creador, era obedecido no solo por los animales, sino por los mismos elementos»<sup>43</sup>.

A través de la figura del lobo, la vida de Kentigern permite de nuevo la emergencia del tema del arrepentimiento, que asoma con un aire más convencional en otras ocasiones. Unos ciervos vinieron a suplir en las tareas de labranza a los bueyes robados al citado san Tydecho por el príncipe Maelgwn Gwynedd. Este trajo a sus perros para ahuyentar a los venados, sentándose para ver el espectáculo. Cuando quiso levantarse, no pudo hacerlo, por lo que hubo de pedir perdón al santo, concediéndole después numerosos privilegios Henken (1991: 211). El caso no difiere demasiado del protagonizado por Neot de Cornualles, en cuyo recuerdo toda una estirpe de ciervos porta una marca blanca alrededor del cuello<sup>44</sup>.

### *Ciervos de carga y de tiro*

En el contexto de su amansamiento, el ciervo puede devenir también bestia de carga y de tiro. Algunas biografías de san Niniano de Galloway († ca. 432), evangelizador de Escocia, refieren el episodio de la construcción milagrosa de una iglesia con los materiales traídos del bosque por unos *cervi ferocissimi*<sup>45</sup>. Un aire igualmente legendario adopta la anécdota atribuida a la irlandesa santa Athracht (s. VI):

Reinaba en los límites de Connacia el rey Keannfaelaid, quien planeó construir para sí una costosa fortificación (*munitionem pretiosam*). Para ello ordenó que todos los habitantes de la región, civiles y eclesiásticos, prestaran su apoyo. De nada sirvieron las protestas de santa Athracht, quien hubo de claudicar. Dirigiéndose con san Nathy y unos pocos hombres a un bosque cercano, mandó cargar sus caballos con maderos. Uno de los criados, apiadándose de su pobre

<sup>43</sup> *Vita ex Io. Capgravo, auctore anonymo*, ASS, 13 de enero, I, pp. 816-821, cap. IV, p. 818. De la anécdota se ocupa Alexander (2008: 48-51), en el contexto del tópico de la colonización del espacio salvaje.

<sup>44</sup> Habiendo sido robados los bueyes de su convento, el santo y los hermanos acudieron a sus tareas agrícolas. Un grupo de ciervos salió de la espesura del bosque y se acercó mansamente al santo, que reconoció allí el favor divino. A su orden, los ciervos colocaron sus cuellos bajo el yugo, supliendo a los bueyes durante largo tiempo. Los ladrones, atemorizados (*expavescentes*), restituyeron los bueyes y, tras recibir el perdón, prometieron hacer penitencia. De ese modo, quedó claro –señalaba el autor anónimo de su biografía– que san Neot, «con la mansedumbre de su santidad, rescató los bueyes de los ladrones, y los ladrones de los demonios». En recuerdo de aquel hecho, se dice, aquellos ciervos y todos sus descendientes muestran una marca de color blanco alrededor del lugar donde portaron los yugos (*apparente circa loca ubi iuga tetigerunt albedine*). *Vita (S. Neoti Confessoris), auctore anonymo*, cit., cap. II, p. 324.

<sup>45</sup> *De S. Niniano Episcopo Pictorum Australium Apostolo [...] commentarius historico-criticus*, ASS, 16 de septiembre, V, pp. 318-328, cap. II, p. 322.

animal, indicó a la santa que esa carga podría ser llevada por los ciervos del bosque, para afear a aquel rey su soberbia. Oyéndolo la santa, se arrojó al suelo suplicando al Señor ese favor. De inmediato, unos ciervos salvajes llegaron dóciles y tranquilos (*illico namque cervi indomiti venerunt mansueti et mites*) y, tomando los maderos, emprendieron el camino. Permitiéndolo Dios, se rompieron las ligaduras que sujetaban la carga, sin tener otras dispuestas. La santa, tras reñir a sus sirvientes, se arrancó unos pocos cabellos (*in crines suos submisit, de quibus paucos extraxit capillos*), y con ellos, aunque eran finos y delgados (*tenues et exiles*), llegaron atados aquellos maderos hasta el rey. Este, airado, ordenó a sus perros que atacaran a los ciervos, pero, tras la oración de la santa, los caballos del rey y de la reina enloquecieron y mataron a los sabuesos. Los ciervos, finalmente, volvieron al bosque tras lamer el manto de santa Athracht<sup>46</sup>.

En Gales, hallándose san Teilo († ca. 560) y san Aidan (o Madoc) conversando sobre temas espirituales, tuvieron que dirigirse al bosque a coger leña con la que preparar la cena para los hermanos. Ambos se preguntaban cómo podrían cargar la madera suficiente para poder entregarse los días siguientes a sus oraciones. En ese momento, dos ciervos mansísimos, ya unidos (*bijuges*), llegaron e inclinaron sus cuellos, indicándoles que Dios había transformado su ferocidad en docilidad a fin de encargarse de esa dura labor. Así regresaron los ciervos con el carro cargado, sin que hiciera falta arrearles (*nullo cogente*)<sup>47</sup>. Un episodio similar, protagonizado por Finian y Macmoil, discípulos del mencionado san Cadoc, habría dado nombre al enclave de Nant Carwan («valle de los ciervos»). También en Gales, aquel mismo venado amaestrado por Iltuto cargó con la madera (o la piedra) necesaria para la construcción. Y dos ciervos, al fin, llevaban los enseres de san Brynach cuando este decidía cambiar de morada<sup>48</sup>.

En ocasiones, el venado se encarga de transportar al propio santo en el carro, como sucede en tres episodios acaecidos en Irlanda. Cuando san Ruardán († 584) regresaba de Temoria, entregó a unos leprosos los caballos de su carro por caridad, y dos ciervos llegaron corriendo desde el bosque, volviéndose mansos (*mites facti*), para suplirlos<sup>49</sup>. El jumento que conducía el carro de san Declano, obispo de Ardmoria (s. VI), quedó cojo. El santo vio una manada de venados y pidió a un servidor que trajera uno especialmente

<sup>46</sup> *Vita ex Ms. edita a Io. Colgano*, ASS, 9 de febrero, II, pp. 297-300, cap. III, p. 300. Y Donatus (1934: 143).

<sup>47</sup> El texto, presente en el *Liber Landavensis*, es reproducido por Loth (1893-1894: 281).

<sup>48</sup> Son casos todos ellos recordados, junto al de san Teilo, por Henken (1991: 83-84). Para los discípulos de Cadoc, véase también PB, 11, p. 303. Y *Vita S. Iltuti*, cit., p. 227.

<sup>49</sup> *Vita S. Rodani Abbatis Lothrensium*, ASS, 15 de abril, II, pp. 382-386, cap. III, p. 385.

fuerte. El siervo, confiado en las palabras de Declano, así lo hizo, y el animal tiró del vehículo durante todo el día hasta el paraje de Femhyn. Allí, el santo dejó al ciervo marchar y bendijo a aquel servidor, de nombre Dormanagh, entregándole la ciudad de Maghghubra, donde todavía vivían –según la biografía del santo– sus descendientes (*ubi nepotes illius usque hodie honorabiles in servitio sancti Declani habitant*)<sup>50</sup>. Cuando san Fintano o Munnu († 653), tras ser sanado de la lepra por san Mochua de Timahoe († 657), se dirigía a su tierra, el caballo que movía su carro se fracturó una pata (*pes alicuius equi, qui currum eius ferebat, fractus est*). Mochua llamó a un venado de un monte cercano, el cual, cumpliendo el oficio de un manso jumento (*mansueti equi ministerium implens*), condujo a Fintano hasta su casa<sup>51</sup>. El ciervo de carga todavía asoma, en fechas ciertamente tardías, en la biografía del minorita Tomás de Florencia Bellaci († 1447). Al inicio de su estancia en el monasterio de Scarlino, en la Toscana, vio en el bosque uno de enorme tamaño (*vastae magnitudinem*) y le instó a servir a los hermanos como caballo, dado que no poseía mulo ni asno para transportar los bienes que reunía de la caridad. El ciervo toleraba con la mejor disposición ser conducido con la silla y la brida (*clitella ac freno*) por campos, granjas, pueblos y ciudades, como un animal mansísimo (*non secus ac cicur mansuetissimumque animal*), sirviendo al monasterio mientras vivió<sup>52</sup>.

### *A lomos del ciervo*

No faltan algunos ejemplos en los que el santo cabalga directamente sobre el venado. Dotados de una cierta fortuna iconográfica, en ellos se han querido ver reminiscencias de viejos cultos asociados a la figura del dios-ciervo. En la biografía de san Ederne, ermitaño galés llegado a las costas de Cornualles a finales del siglo IX, figura el consabido motivo del venado protegido y convertido en compañero fiel, que explicaría la presencia del animal acostado a sus pies en una escultura sepulcral de la iglesia parroquial de Lannédern. Pero es

<sup>50</sup> *Vita ex Ms. Lovaniensi, collato cum Ms. Collegii S. Isidori Romano*, ASS, 24 de julio, V, pp. 593-608, cap. VII, p. 604.

<sup>51</sup> *Vita S. Mochuae*, ASS, 1 de enero, I, pp. 45-47, cap. III, p. 46. Bagatta, en sus *Admiranda Orbis Christiani* (1680: I, VII, 13, p. 441), recuerda otro caso a propósito de Fintano. Cuando san Columbano solicitó ayuda para transportar su equipaje (*suam sarcinam*), Fintano pulsó su campana y al momento acudieron dos ciervos. Puestas las pertenencias sobre los cuernos de uno, Fintano indicó a Columbano que lo siguiera.

<sup>52</sup> *Vita B. Thomae Florentini, auctore Pedro Marino Morello*, ASS, 31 de octubre, XIII, pp. 871-892, cap. IV, p. 880. También lo recuerda Bagatta (*Admiranda Orbis Christiani* 1680: I, VII, p. 441). Añádanse a los aducidos algunos casos recordados por Donatus (1934: 141-142), como el del ciervo que transportó madera para Mochua, o los dos que hicieron lo mismo para Finian de Clonard († 549).

más frecuente, en efecto, la representación del santo como jinete del ciervo, que acaso esté influida por la confluencia con otras hagiografías, como la del casi homónimo san Edeyrn (s. VI), en la que la presencia del animal se asocia a un asunto sobre el que habrá que volver: el de la obtención de un territorio gracias al recorrido efectuado a lomos del mismo<sup>53</sup>. En todo caso, las representaciones de san Edern –que aparece normalmente con capuchón– no han de confundirse con las del ya citado san Teilo, obispo de Llandaf, figurado también a lomos de un venado, pero dotado de cruz y mitra. Las primeras biografías de Teilo –la debida a Geoffrey Stephen, y la más amplia del *Liber Landavensis*, cartulario de la catedral de Llandaf compilado hacia 1125– aluden a los ciervos solo en relación con el referido milagro del transporte de leña y, a lo sumo, asocian su condición de jinete a la monta de un caballo (aquel *sonipedem praecipuum* que el Señor le envió cuando el rey de Bretaña le había ofrecido el mejor de los suyos). La representación sobre el venado es ajena a las fuentes citadas y halla su origen en un episodio apócrifo, también relacionado con el motivo de la obtención de un territorio: el prometido por el señor de Châteaugall para la edificación de un monasterio, cuya extensión quedaría definida por las vueltas que el santo lograra dar alrededor de un árbol durante una noche. San Teilo cabalgó sobre un venado y obtuvo una gran superficie, que hubiera sido mayor si la hermana del donante, temerosa de perder también sus tierras, no hubiera hecho cantar al gallo antes de tiempo, haciendo creer al santo que ya amanecía<sup>54</sup>.

### 3. «Novum lac». La cierva nutricia

#### *Una leche inusual*

Estrechamente vinculado con el tema del amaestramiento y la edénica obediencia se halla el motivo de la cierva que alimenta al santo. Esta puede procurarle víveres –como le sucedió a Calogero († 561), ermitaño en Sicilia, cuando era un anciano y apenas podía sostenerse en pie (*vix poterat pedibus sustentari*)–, aunque lo más habitual es que la bestia nutra al hombre de Dios con su propia leche<sup>55</sup>. Gregorio Nacianceno recuerda en una de sus *Orationes*

<sup>53</sup> Plaine (1892: 206, 209) y Le Braz (1892-1893: 243). Y véase Thompson, B557.3 *Man carried by deer*.

<sup>54</sup> Loth (1893-1894: 84, 442) y Bartrum (1993: 693-695). Para el *Liber Landavensis*, Sims/Williams (2019).

<sup>55</sup> *Vita ex Officio antiquo*, ASS, 18 de junio, III, pp. 591-594, «In secundo nocturno», lect. VII-VIII, «In tertio nocturno», lect. IX-XII, p. 593. La historia recoge, además, la muerte de la cierva a la puerta de

que Mamés de Cesarea († 275) ordeñaba ciervas, obteniendo una leche «singular e inusual» (*novo et inusitato lacte*). La *Pasión* del santo también aludía a la «lícita» costumbre de servirse de aquel alimento, añadiendo el detalle de la fabricación de queso para su sustento y el de los pobres de Cesarea. Algunos soldados, enviados para informarse acerca de Mamés –recordaba aquella *Pasión*–, asistieron al espectáculo de la llegada de las bestias para ser ordeñadas, que actuaban como si hubieran sido criadas e instruidas para ello (*cui sic mansuete et convenienter ad emulgendum se exhibent, ac si ab illo nutritae et ad hoc instructae diutius fuissent*<sup>56</sup>).



Izq. Fig. 4. San Mamés ordeñando una cierva (después de 1481), en *Breviaire à l'usage de Langres* (*Bréviaire de Jean d'Amboise*), Chaumont, BM, ms. 0033 (16), fol. 355r (<http://initiale.irht.cnrs.fr/>).



Dcha. Fig. 5. San Mamés y los animales (ca. 1475-1500), en *Heures à l'usage de Langres*, Langres, BM, ms. 0004 (0030), fol. 147r (<http://initiale.irht.cnrs.fr/>).

El tema de la cierva nodriza asoma en las *Vidas* de muchos otros ermitaños. Según una biografía apócrifa, una de ellas habría alimentado de niño a san Onofre († 400) en su camino a Egipto, adonde había sido deportado por su padre, rey de los persas. Y la misma bestia, llevada hasta el monasterio, hubo de procurarle leche durante tres años<sup>57</sup>. En el siglo v, David Garedjiense,

la cueva de Calogero, a causa de las flechas disparadas por Archario, y el arrepentimiento de este, a quien el santo revela los secretos que escondía el monte donde se hallaba la cueva, pródigo en aguas milagrosas.

<sup>56</sup> *Passio, auctore Godefrido Lingonensi episcopo, ex codice ms. Cartusiae Divionensis*, ASS, 17 de agosto, III, pp. 435-440, p. 437. Y Gregorio Nacianceno, Oratio 43, «In novam dominicam» (cit. en *De sancto Mamante vel Mamete martyre Caesareae in Cappadocia commentarius praeuius*, pp. 423-435, p. 423). Thompson, B292.3 *Doe furnishes man milk*, B2156.1 *Magic power to make does give milk* (y cf. B597 *Cow gives marvelous supply of milk through virtue of saint*).

<sup>57</sup> *De S. Onuphrio Anachoreta in Aegypto commentarius praeuius*, ASS, 12 de junio, II, pp. 519-527, p. 521. Thompson, T611.7 *Advanced child saved by [...] milk furnished by doe* (y cf. B251.2.10.1 *Briллиantly white cow comes to be milked for infant saint, y*, de modo general, B535 *Animal nurse. Animal nourishes abandoned child*).



discípulo de san Juan Zedaseno, se retiró junto a Luciano a una cueva en lo más recóndito del yermo, donde se alimentaban de raíces. David animaba a perseverar a su compañero, cuya fe comenzaba a flaquear por la dureza de aquella vida, cuando de repente aparecieron tres ciervas, que les proveyeron de leche abundante de allí en adelante. Sucedió además que unos cazadores, tras contemplar el milagro, lo difundieron, haciendo crecer el número de los discípulos. San Gil (ss. VII-VIII) vivió tres años en una gruta, cerca de la desembocadura del Ródano, alimentándose de hierbas y agua, y de la leche que le procuraba a ciertas horas una cierva enviada por Dios. Y otra sustentó a san Baudolino de Alessandria, en el Piamonte († ca. 740)<sup>58</sup>. La hagiografía irlandesa es especialmente afecta al motivo<sup>59</sup>. Una de esas bestias acostumbraba a venir para ser ordeñada por san Ruadán al atardecer (*ad vesperum circa solis occasum mulgebatur ei*) y, recorriendo velozmente un largo trecho (*velociter transiens longo terrarum spatio*), procuraba al amanecer su alimento a san Colman Ela<sup>60</sup>. Más interesante es el caso de san Kevin (o Coemgen) de Glendalough († 618), adornado con numerosos detalles maravillosos:

El príncipe Colman tuvo una esposa noble, pero la repudió y tomó una nueva mujer. La primera, sin embargo, era una bruja muy hábil en las artes mágicas (*malefica erat valde in magicis artibus*) y, llena de celos, mataba a todos los hijos del príncipe por medio de encantamientos, enterándose del momento

<sup>58</sup> Así lo recuerda el *Officium S. Baudolini*, ASS, 10 de noviembre, IV, pp. 540-541, *In secundis Vesperis*, p. 541. Y véase también *De S. Baudolino Confessore Alexandriae Statiellorum commentarius praevious*, en *Ibidem*, pp. 538-540, p. 538. La caza del ciervo es escenario allí de otra anécdota, en la que Baudolino muestra su don de profecía, adivinando la muerte de un niño herido por una flecha dirigida a un ciervo. El caso de san Gil, en *Vita auctore anonymo*, ASS, 1 de septiembre, I, pp. 299-304, cap. II, p. 301. Para David Garedjiense, véase *Annus ecclesiasticus graeco-eslavicus*, ASS, octubre, XI, pp. 1-384, «Mensis martius, dies XXXI, Observanda», p. 101.

<sup>59</sup> En uno de los monasterios de Ardmache, en tiempos de san Patricio, una *puella sancta* solía ordeñar una cierva, ofreciendo un admirable espectáculo a los que miraban (*Vita, auctore Iocelino monacho de Furnesio*, cit., p. 573). Una monja, de nombre Bige, llamó a una cierva, e hizo que fuera ordeñada para sanar a otra hermana, provocando la envidia de los discípulos de san Albeo, según refiere la *Vida* de este último (VSH, 1910, I, pp. 46-64, § xl, p. 61). Y véase Callan (2020: 73). San Barro, siendo niño, fue recogido de su casa paterna por tres anacoretas. En el camino, el niño lloró, porque tenía sed (*sitiens puer; multum flevit*), y fue saciado con un vaso lleno de leche tomada de una cierva, que permaneció mansa como lo hiciera ante una de sus crías (*mitissima sicut ad vitulum suum*). *Vita sancti Barri*, VSH, 1910, I, pp. 65-74, § iv, p. 67. También el obispo Ercus logró con su oración la leche de una cierva para san Brendán, cuando este era un niño (*Vita prima sancti Brendani*, VSH, 1910, I, pp. 98-151, § iv, p. 99). En el caso de san Cainnech, una cierva venía del bosque hasta su celda para ser ordeñada (*Vita sancti Cainnici*, cit., VSH, I, § xxx, p. 163; y Alexander 2008: 75). Añádanse algunos casos recogidos por Donatus (1934: 140-141), como el de la cierva que acompañó a san Cuanna (s. VII) hasta su muerte, el de la gama que alimentó a MacCreiche (s. VI) o el de aquella otra gama cuya leche curó a un enfermo, gracias a la oración del citado san Ailbe.

<sup>60</sup> *Vita S. Rodani Abbatis Lothrensensis*, cit, p. 385.

en el que iban a nacer y haciendo sus conjuros hasta que morían (*et cantabat magice quousque infantulus esset mortuus*). Ya en la vejez le nació un hijo a Colman, a quien bautizaron con premura, bajo el nombre de Foelano, enviándolo a san Kevin, para que lo protegiera de aquella mujer y lo cuidara hasta que pudiera servirle, si escapaba con vida (*si vivus evaderet*). El santo lo recibió gozoso. Al no poder obtener leche —porque no había mujeres o vacas cerca del monasterio— oró a Dios, quien le procuró una cierva, que venía dos veces al día al monasterio para ser ordeñada por un hermano y luego regresaba tranquilamente a sus pastos. En cierta ocasión, el hermano estaba ordeñando fuera a la cierva y depositó el recipiente con la leche sobre el suelo. Acercándose un cuervo, quiso beber de allí, derramando el contenido. San Kevin lo maldijo, anunciando una larga penitencia para toda su especie (*multo tempore hoc nefas te et genus tuum postea poenitebit*). El santo le advirtió que, el día de su viaje al cielo, habría carne en abundancia, pero cualquier cuervo que tocara los despojos o la sangre ofrecida, moriría en el acto. En ese tiempo, todos estarían alegres, menos aquellas aves, que volarían sobre las cumbres apesadumbradas, graznando y peleando entre sí (*tristes eritis, garrientes et litigantes inter vos prae tristitia*)<sup>61</sup>.

La leche del animal no solo sirve para saciar al santo, sino también a sus acompañantes. Con el fácil recurso a la etimología, el motivo aparece en la *Vida* de san Aygulf († 835), incluida en los breviarios de la diócesis bituricensis. Habiendo sido elegido sucesor del arzobispo de Bourges, enviaron a su eremitorio a un emisario con cartas. Este marchó a toda prisa, por lo que llegó atormentado por el hambre y la sed. Aygulf no tenía nada que ofrecerle, pero de repente apareció una manada de venados, entre los que se encontraba una cierva, a la que el santo ordenó detenerse con las palabras *sta, cerv*a. El animal obedeció al instante, como si hubiera escuchado una voz divina. El emisario se acercó a ella, e, inclinándose, succionó su ubre hasta saciarse (*eam adiit, et inclinans se, mammam eius suxit, donec refocillatus est*). Por ese hecho —concluía el relato—, aquel lugar se sigue llamando *Sta-cerv*a<sup>62</sup>. El tema figura también en la biografía de Vital de Castronovo († 993)<sup>63</sup>, y, de modo algo más complejo, en la de santa Withburth de Dereham († 743):

<sup>61</sup> *Acta suspecta ex manuscripto R. P. Huonis Wardaei*, ASS, 3 de junio, I, pp. 312-322, cap. V, p. 319.

<sup>62</sup> *De S. Aygulpho sive Aiulfo [...] commentarius historicus*, ASS, 22 de mayo, V, pp. 176-178, p. 176.

<sup>63</sup> Hallándose el santo siciliano en una cueva próxima a Armento (Potenza), ciertos monjes se acercaron hasta él en la estación de la cosecha y se arrojaron a sus pies, solicitándole agua. Como el santo careciera de ella, señaló con el dedo a una cierva que pacía allí por casualidad. Esta quedó inmóvil, con una admirable mansedumbre (*mira mansuetudine stetit immota*), y los monjes la ordeñaron, bebiendo hasta saciarse. *Vita, auctore graeco fere coaevo, ex antiquis mss. latinis*, ASS, 9 de marzo, II, pp. 26-34, cap. II, p. 28.

Cuando se construía su convento, la santa no podía ofrecer nada a sus trabajadores sino pan seco. Rezó a la Virgen María, y, durmiéndose, vio en sueños la que creyó ser su figura angelical. Esta le dijo que no debía preocuparse: al amanecer había de enviar a sus sirvientas a un puente, donde, permaneciendo vigilantes, verían dos bestias salvajes dispuestas a ser ordeñadas dócilmente. Y así sucedió, porque, al llegar las sirvientas a aquel lugar, salieron del bosque dos ciervas, de las que obtuvieron tal cantidad de leche que fue necesario que dos hombres la cargaran en un recipiente rebosante, puesto con dos palos sobre sus hombros, con el que se alimentó todo el monasterio. La generosidad de las bestias duró un tiempo, pero el alguacil del lugar, hombre malvado y soberbio, comenzó a despreciar aquel milagro, considerándolo irrisorio. Llevado por la envidia, arrojó sus perros a las ciervas, que huyeron al bosque. El alguacil pagó en ese mismo instante su osadía, porque su caballo, al ser espolado, comenzó a correr, chocando con una cerca que bloqueaba el camino: una estaca afilada perforó el vientre del malvado jinete, que cayó de cabeza y murió de una fractura en el cuello. Las ciervas ya no regresaron, pero el Señor no abandonó a su rebaño, otorgándole desde entonces aquella comida que antes escaseaba<sup>64</sup>.

### *La falsa acusación*

En su conjunto, el caso de santa Withburth concilia dos motivos –el del favor divino a sus fieles y el del castigo a los enemigos– insinuados de manera más sutil en otras historias protagonizadas por la cierva nutricia, incardinadas en torno al tema de la falsa acusación y el juicio temerario. El asunto asoma por la biografía de san Máximo († ca. 465), obispo de Turín, a quien espiaba un clérigo receloso de su virtud, finalmente salvado de la muerte gracias a la leche procurada por el santo<sup>65</sup>. En la anécdota protagonizada por san Próculo

<sup>64</sup> El episodio figura en la *Vita S. Withburge* escrita por Goscelin de Saint-Bertin († post 1107), junto a la biografía de otras santas de Ely (*Hagiography*, pp. 60-61).

<sup>65</sup> Según cuenta su tardía *Vida* anónima, que remite a la autoridad de Pedro Damiano, el santo, para dedicarse a la contemplación, solía retirarse a una pequeña iglesia alejada de la ciudad. Cierta vez, movido por el odio, decidió seguir al santo, convencido de que este se dirigía allí con una intención insana. Máximo, de corazón sencillo, iba cantando, y el clérigo le seguía aceleradamente, de modo que con el esfuerzo se hallaba tan sediento que parecía que fuera a secarse su garganta o a abrasarse en ella su alma (*ut nimietate sitis guttur eius aresceret, et tamquam positurus animam squallidis faucibus aestuaret*). No sabía qué hacer, pues creía que no resistiría si volvía sobre sus pasos, y le avergonzaba la idea de pedir ayuda al santo. Finalmente, vencida su vergüenza, se dirigió a Máximo. Este, que era hombre dulce y calmado (*mitis et placidus*), le perdonó y buscó el modo de socorrerle. Mirando a un lado y otro, no encontró nada, hasta que vio una cierva. «Ve –le dijo a su perseguidor– y ordeña la ubre de aquella cierva, y apaga así el ardor de la sed que te agobia». La cierva, en lugar de huir, se detuvo, ofreciéndose a ese «cervatillo de otra especie» (*alieni generis hinnulo*) y dando así de beber al sediento, no como una bestia salvaje, sino como una mansa oveja (*non ut agrestis fera, sed tamquam ovis mansueta*). Así escapó el santo de la falsa sospecha y el clérigo volvió a la senda adecuada. *Vita Auctore Anonymo Monacho Novaliciensi*,

(s. IV) la idea del castigo se diluye, toda vez que los nuncios enviados por el Papa para apresar al hombre de Dios conocen su inocencia con la simple contemplación del prodigio de la cierva ordeñada<sup>66</sup>. Pero en el caso de san Pánfilo –tan próximo, por todo lo demás, a este último– los emisarios del Pontífice son de nuevo salvados de la muerte gracias a la leche reparadora<sup>67</sup>. Muy similar es el ejemplo protagonizado por Goar de Aquitania († 649), que añade una referencia al poder curativo de aquel alimento milagroso:

---

ASS, 25 de junio, V, pp. 50-53, p. 51. Y véase en la p. 48 el *Commentarius praeuius* a propósito de la datación de la *Vita*.

<sup>66</sup>Tras llegar a Roma desde Siria, Próculo emprendió un peregrinaje por diversas ciudades, bajo la persecución de los paganos, realizando numerosos prodigios. En Lazanum, sanó a una parálitica y a un hombre aquejado de fiebres. Finalmente, fue nombrado obispo de Terni, pero algunos cristianos le acusaron de celebrar misa antes del amanecer y de comer de inmediato tras la Eucaristía, sin tener en cuenta que todo ello se debía a la enfermedad estomacal que IO aquejaba. El Papa envió a sus ayudantes, con la intención de que lo trajeran con las manos atadas a la espalda. Estando allí los nuncios, Próculo se levantó a media noche y celebró misa, como acostumbraba. A la mañana, emprendieron viaje, y como los discípulos del santo comenzaron a jadedar por el calor (*ex calore solis sitibundo pectore anhelarent*), este se apiadó. Vio a una cierva con su cría y le mandó detenerse en nombre de Dios. La cierva obedeció y el santo la ordeñó, entregando la leche a sus compañeros. Los nuncios, al ver el prodigio, se postraron ante él, implorando perdón. A la noche, un ángel del Señor avisó de la inocencia de Próculo al Papa, quien ordenó que lo liberaran. El santo, con todo, insistió en ver al pontífice, con quien se reconcilió. *Acta Sancti Proculi Episcopi et Martyris*, ASS, 1 de julio, I, pp. 61-65, p. 62. Y véase allí también *Acta XII Sociorum, a scriptore parum apto compilata*, pp. 9-16, «Pars prima», p. 9.

<sup>67</sup>Entregado al ayuno, la oración y la limosna, Pánfilo, obispo de Sulmona y Corfinium, en Italia, entre los siglos VII y VIII, hubo de padecer la murmuración del clero por su propio rigor, siendo denunciado ante el Sumo Pontífice. Este ordenó que fuera investigado y, en su caso, traído a Roma atado de manos y con los pies desnudos. El santo se levantó, como era su costumbre, a media noche, y celebró los oficios, tomando después el alimento con los pobres, e invitando a esa frugal comida a los emisarios del Papa. Estos, rechazando la invitación, lo llevaron consigo a Roma, aunque, conscientes de su prudencia, lo hicieron sin los rigores inicialmente previstos. En el camino, cerca de la hora de tercia, estando el santo en oración, los emisarios comenzaron a estar fatigados e inquietos a causa de la sed (*coeperunt taedere et anxii prae intolerabili sitis ardore*). Solicitaron al obispo que se apiadara de ellos, pues habían desaparecido todas sus provisiones, y temían morir ahora, por haber despreciado aquella invitación matutina. Conmovido, Pánfilo imploró la misericordia de Dios. Acabada su oración, viendo una cierva con su cervatillo atravesando velozmente la llanura, le ordenó detenerse. La cierva se acercó con calma, como si se tratara de un animal doméstico (*quasi domesticum animal*). Pánfilo, bendiciendo a Dios, llegó a ella y extrajo de su ubre la leche necesaria, ofreciendo una copa a cada uno de sus exhaustos acompañantes (*de ubere eius lac tantum expressit, ut comitibus suis [...] singulis singulos calices offerret*). Los emisarios expresaron su admiración ante el milagro, admitiendo que jamás habían quedado tan satisfechos con el vino o con cualquier comida como con aquella copa de leche, que les había aportado más fuerza que el más completo banquete (*vere parvissimus ille haustus plus nobis virium attulit, quam plena convivantium mensa potuerit*). *Alia Vita (S. Pamphili) ex MSS. coenobii Bodecensis*, ASS, 28 de abril, III, pp. 585-587, p. 585. Los ejemplos de Colman Ela, Gil, Próculo, Goar y Pánfilo (así como los de Mochua y Macrina, referidos más abajo) figuran también en los *Admiranda Orbis Christiani* de Bagatta (1680: I, lib. VII, cap. I, 13, p. 441, y cap. IV, 2, p. 494), quien recuerda además el caso, narrado en la *Vita S. Fechini Abbatis*, de aquella «inocentísima» monja, de nombre Ermania, que, no disponiendo de leche para sus trabajadores, la solicitó a una cierva que amamantaba a su cría. Esta no solo se la concedió, sino que siguió acercándose los días siguientes para ser ordeñada a aquel lugar, llamado *Cros-naheilte* (es decir, ‘cruz de la cierva’).

Goar fue visitado por Albuino y Adalvino, legados de Rústico, obispo de Treves, con la intención de hallar algo reprobable en su conducta. Transmitidas al obispo algunas falsas acusaciones, este ordenó traer hasta su sede al santo. Goar aceptó gustoso acudir, sin conocer la causa de su viaje. A la mañana siguiente, pidió que se preparara algo de comida por si fuera necesario remediar a algún caminante, pero los legados se opusieron. Más tarde, atendiendo a la solicitud de estos, les entregó algo de comida y de bebida para el camino. Con mal tono, urgieron al santo a partir. Al poco, Albuino y Adalvino comenzaron a sentir sed y hambre. Se acercaron al río, pero este bajaba seco. Después, echaron mano a sus alforjas, pero no encontraron nada. Exhausto, Albuino cayó de su caballo, por lo que Adalvino rogó a Goar que les socorriera. El santo, recriminándoles su falta de caridad, les aclaró que aquello era un aviso del Señor. Entonces aparecieron tres ciervas de admirable tamaño, que parecían simbolizar la Santísima Trinidad (*veluti sanctam Trinitatem praefigurantes*). En el nombre de la misma, Goar ordenó a las bestias permanecer quietas. Cuando lo hicieron, las ordeñó, untó con aquella leche los miembros de los legados y al instante cesaron todos sus dolores (*de ipso lacte liniebat membra illorum, statimque nullum dolorem senserunt in se*). Después, estos echaron mano a sus alforjas y hallaron comida y bebida en abundancia, así como agua, y comenzaron a comer. Goar les preguntó la verdadera razón de ese viaje, porque intuía que aquel milagro debía tener un significado. Ellos, llenos de temor, no se atrevieron a responder. Todos prosiguieron su camino y, al llegar a la ciudad, los legados fueron a referir al obispo el prodigio. Este les respondió, airado, que había de investigarse si el mismo tenía su origen en Dios o en el diablo (*quae sit causa vel religio, quod haec facit, si ex parte Dei fiat, an ab adversarii*). En ese momento entró en la casa el propio Goar, quien, siendo interrogado, aclaró que aquellas ciervas no habían sido ordeñadas por encantamiento: Dios las había dispuesto para mostrar un milagro a aquellos dos incrédulos encargados de traerle<sup>68</sup>.

#### 4. El ciervo sacrificado

##### *Sustento divino*

No solo la leche de la cierva, sino también la carne del animal constituye un bien procurado por la divinidad. Así lo refleja una anécdota atribuida al citado Mochua de Timahoe. Invitado por san Kyenan a la consagración de su iglesia, el santo emprendió su camino y, al atravesar el monte Mairg, cargó con leña a doce ciervos y los condujo como bueyes domésticos hasta su destino. Cuando descargaron la madera, Mochua solicitó agua para cocer la

<sup>68</sup> *Vita, auctore anonymo, forte subaequali, ex ms. Bertiniano vetustissimo, ad alia mss. collato*, ASS, 6 de julio, II, pp. 333-337, cap. I, p. 334.

carne de esos animales, que ordenó matar, advirtiéndole que sus huesos debían ser conservados (*ossa tamen eorum usque in crastinum illibate conservari*). Gracias a la comida propiciada por aquella «admirable caza» (*venatione mirabili*), fueron saciados multitud de pobres y otros hombres allí presentes. Al día siguiente, el santo ordenó a los huesos de los ciervos que recuperaran su forma original (*ut in propria resurgente forma*), en nombre de Aquel que con su sola palabra había devuelto la vida a Lázaro. Al instante, los huesos se vistieron de carne y piel, y cobraron vida (*et statim ossa illa arida carnem et pellem induerunt, et spiritum vivificum assumunt*), dando movimiento a los miembros, que recuperaron su antiguo vigor. Una vez consagrada la iglesia, Mochua regresó con aquellos ciervos milagrosamente resucitados y, soltándolos en el monte de donde procedían, se dirigió a su celda<sup>69</sup>. Una preciosa anécdota protagonizada en la misma Irlanda por santa Moduenna (o Darerca), entre los siglos V y VI, asume de nuevo el motivo de la resurrección del animal –desplazado esta vez a un cerdito ya cocinado–, ubicándolo como preámbulo de un nuevo episodio de ingesta del venado otorgado por Dios<sup>70</sup>.

<sup>69</sup> *Vita S. Mochuae*, cit., cap. V, p. 47. Para la resurrección del animal a partir de los huesos, y su relación con prácticas mágicas, véase Boglioni (1985: 972). Thompson, E32 *Resuscitated eaten animal*, V224.2 *Food (animals) eaten by saint miraculously replaced*.

<sup>70</sup> La santa abandonó con sus monjas su asentamiento en la colina de Focharda, a causa de los cantos profanos procedentes de una casa donde se celebraba una boda, y se encaminó a un lugar remoto, revelado por Dios, conocido como Chelledene (*cellula montis*). Un humilde porquero, siervo del rey, que se hallaba paciendo sus cerdos, se encontró con ellas, preguntándose cómo podrían sobrevivir en ese monte, donde a lo sumo podían alimentarse de raíces y plantas. En cualquier caso, les rogó que no tomaran nada hasta que él hubiera hablado con su señor, temiendo la ira de este último si no comunicaba su presencia, y la propia merma de pastos para sus animales. El señor, sin embargo, se alegró ante la llegada de las monjas, otorgando licencia para que cogieran todo lo necesario. Cuando regresó el rústico con aquella venia habían transcurrido siete días, por lo que las monjas –que habían respetado la prohibición– se hallaban cercanas a la muerte, a causa del hambre y el frío. El rústico, por su parte, se dispuso a buscar sus cerdos, que había dejado en aquel monte, y, al no hallarlos, no dudó en culpar a las hermanas, maldiciendo su llegada (*mala hora venistis in istam terram*). Moduenna le anunció que encontraría su piara intacta, como así sucedió. El hombre, agradecido porque sus animales habían sobrevivido gracias a las oraciones de las monjas, bendijo esta vez su presencia (*bona hora vos vidi*), y les entregó uno de sus cerditos, tras haberlo cocinado. Ellas le explicaron que no comerían la carne de aquel animal, pues no era su costumbre (*his nobis vesci non est consuetudo carnibus*), pero que aceptarían la de cualquier bestia salvaje que Dios le hiciera llegar. El porquero quedó sumamente entristecido, sin saber qué hacer con aquel cerdo cocinado, que a nadie podía vender. Entonces, la santa compuso todas sus partes y, bendiciéndolo, se lo devolvió al rústico con vida. Este marchó de allí y, al poco, trajo a las hermanas un ciervo que había capturado, indicándoles que había encontrado al momento y sin esfuerzo alguno aquello que más había agradado a Dios para su remedio (*ecce sine labore et aliqua iniuria invenire mihi citius contigit quod vestro proposito in Deo magis placuit*). Ellas, tras la pertinente acción de gracias, lo tomaron como enviado por el mismo Señor (*quasi a Domino transmissum*). *Vita S. Moduennae, pluribus nominibus nuncupatae, auctore Conchubrano [...] collata cum Vita S. Monynnae seu Darercae*, ASS, 6 de julio, II, pp. 297-312, cap. I, pp. 298-299. De la figura de la santa (que no debe identificarse con Darerca, hermana de san Patricio) se ha ocupado Callan (2020: 61-84), en el contexto de un sugerente análisis del protagonismo femenino en la primitiva vida religiosa de Irlanda.

*Inmolaciones*

En esa historia, como en la recién referida de Mochua, se insinúa una idea —la del ciervo sometido dócilmente a la muerte— que cobra un aire explícito en otros casos, evidenciando todas sus implicaciones simbólicas, de carácter sacrificial y cristológico<sup>71</sup>. Macrina la Mayor († 340), abuela de Basilio el Grande, se ocultó junto a su esposo en los bosques del Ponto durante siete años. Allí padecieron hambre, aunque pudieron alimentarse, gracias a la ayuda divina, de una carne ofrecida voluntariamente y de un banquete preparado sin esfuerzo (*obsonium sponte oblatum, convivium nullo labore instructum*), pues ciervos bien nutridos bajaban desde lo alto de las colinas dispuestos a ser sacrificados, casi molestos por no haber sido llamados antes (*propemodum eos coniiieres quod non citius vocati essent moleste ferre*)<sup>72</sup>. El motivo reaparece en la biografía de san Tathan (ss. v-vi)<sup>73</sup>, escrita en torno al siglo XII, y, con mayor detalle, en la de Simeón de Polirone († 1016):

Hallándose Siméon en invierno en el yermo junto a dos hermanos, cayó una enorme nevada, que les impidió salir de la celda durante siete días. Ante la desesperación de sus acompañantes, Simeón dirigió una larga oración al Señor, implorando su misericordia y evocando el socorro del maná en el desierto. Acabada la oración, apareció ante su puerta, sobre la nieve, un venado de admirable tamaño y belleza, que, inclinando el cuello cuanto podía en señal de humildad (*qui cervice deflexa, humiliter nisu quo poterat*), se ofreció como alimento (*sese illis in cibum sponte [...] praebuilt*). Simeón dudó si aquello era un remedio procurado por Dios o una visión provocada por la astucia engañosa del diablo (*antiqui hostis fraudulenta calliditas*) y, de hecho, expulsó al ciervo en varias ocasiones para evitar la tentación. Pero el animal regresó una y otra vez. Finalmente, el santo, que no era sospechoso de glotonería (*quem nulla ventris ingluvies tengit, quem nulla gastrimargia polluit*), aceptó servirse del animal, como parecía ordenar el cielo. Los ermitaños sacrificaron esa pieza no solicitada, ni

<sup>71</sup> A propósito de esa identificación, Anti (1998: 175).

<sup>72</sup> No hicieron falta ni los ladridos y gritos propios de las cacerías, ni esos jóvenes que ocupan las salidas de los caminos, según exigen las leyes de la caza (*quo latratu et clamore venatico? quibus iuvenibus viarum exitus occupantibus, ut venationis leges postulant?*). Bastó —recordaba Gregorio Nacianceno— con el lazo de la oración. El pasaje procede de su panegírico de san Basilio. Véase *De S. Macrina, avia S. Basilii, Neocaesareae in Ponto*, ASS, 14 de enero, I, pp. 952-953, p. 953.

<sup>73</sup> Habiendo viajado desde Irlanda hasta las costas de Gales san Tathan y sus discípulos, un ciervo hubo de sujetar con sus patas la cuerda de su pequeño barco, que habían dejado sin amarrar. El ciervo fue conducido mansamente hasta la casa donde habían sido alojados, y el santo ordenó que fuera matado para servir de comida en la cena del día siguiente. Nadie osó tocarlo, pero Dios hizo que el propio animal se echara sobre el suelo y estirara su cuello, señalando la conveniencia de ese sacrificio. *Vita sancti Tathe*, p. 272. Y véase Henken (1991: 86, 209) y Alexander (2008: 115).

conseguida con esfuerzo, sino entregada por el Señor (*venationem nullo modo ex industria petitam, nullo labore quaesitam, sed a Deo sibi collatam*), y saciaron su hambre con moderación, agradeciendo la clemencia divina<sup>74</sup>.

La idea de sacrificio asociada a la ingesta del ciervo –sobre la que aún habrá que volver– se muestra de manera más nítida en aquellos casos en los que el animal aparece con motivo de una celebración religiosa. Un diecisiete de mayo, fecha del aniversario de la traslación de los restos de Adelfio, Romarico y Amato –llevada a cabo en el siglo IX–, un venado llegó hasta la ribera del Mosella para entregarse a los monjes. Otro año, en la misma celebración, fue una cierva la que se enredó en los carros de los sirvientes del monasterio, proporcionando un alimento tanto más agradable cuanto menos esperado (*eo iucundio rem, quo minus expectatum*)<sup>75</sup>. Un caso afín se refiere en la biografía de Gerald de Aurillac († ca. 909). Tras la celebración de la misa de la Asunción, el encargado de la intendencia lamentó poder ofrecerle tan solo carne salada. San Gerald mostró su convencimiento de que la Virgen no permitiría que no se dispensara algo más acorde a la solemnidad. Tras decirlo, un ciervo se precipitó desde una roca. Los servidores, gozosos, trajeron el animal y, como la carne de los ciervos es suave –puntualizaba el relato–, pudieron preparar una delicada comida (*sicut tunc cervorum caro temporina est, delicatum edulium seniori paraverunt*)<sup>76</sup>. El motivo del venado que se arroja desde las alturas figuraba ya en las biografías de san Sour (¿† 580?)<sup>77</sup> y san

<sup>74</sup> *Vita auctore monacho Padolironensi anonymo et coaevo ex codice Ms. Ingolstadiensis, collato cum alio Ms. et editis exemplaribus*, ASS, 26 de julio, VI, pp. 324-335, cap. I, pp. 325-326. Y cf. PB, 9, p. 34, en nota, donde, al hilo de la presencia del animal en la iconografía del santo, se supone que fue alimentado por la leche de una cierva.

<sup>75</sup> *S. Adelphi Abbatis Ramaricensis*, en ASS, 11 de septiembre, III, pp. 829-837, Pars I, caput I, p. 830.

<sup>76</sup> *Vita, auctore S. Odone abbate*, ASS, 13 de octubre, VI, pp. 300-332, cap. V, p. 322. A propósito de la Iglesia Oriental, es notable el caso de Macario Želtovodskij o Unženskij († 1444), a quien solicitaron su bendición para comer un alce atrapado en el bosque. Hallándose en tiempo de ayuno, y faltando tres días para la fiesta de los santos apóstoles Pedro y Pablo, el santo ordenó que soltaran al animal, no sin antes cortarle la oreja y afirmar que regresaría cuando se rompiera el ayuno, como sucedió (Daiber 2018: 49-50).

<sup>77</sup> San Sour habitaba cerca de las grutas de sus discípulos Bonitus y Principius, quienes comenzaron a murmurar, temiendo que les faltara la comida. El santo les exhortó a confiar en el Señor, recordando el milagro de la multiplicación de los panes, y se puso a orar. En ese momento, un ciervo de gran tamaño dio un salto desde la cima de la montaña, cayó ante la celda del santo con el cuello roto (*fractis torosis cervicibus*) y murió sin emitir un solo sonido (*nec vocis mugitum dedit*). El santo ordenó preparar la piel del animal para poder vestirla (*sibique in usum indumenti praeparari*), portándola hasta el final de sus días en reconocimiento del favor recibido. La carne fue distribuida entre los huérfanos y las viudas, reservando para sus discípulos solo lo necesario para el sustento diario (*ad victum diurnum*). *Vita, auctore anonymo, ex ms. Bibliothecae Thuanae, eruta ab Andrea Chesnaeo*, ASS, 1 de febrero, I, pp. 199-205, cap. II, p. 201. En el mencionado *Liber Landavensis* se refiere el caso de Elgar, quien pudo comer la carne de un ciervo muerto por provisión divina (Alexander 2008: 26-28). El irlandés san Columbano de Bobbio († 615) halló en el bosque el cadáver de un ciervo, abatido por una manada de lobos. Un oso bebía su sangre,



Remiré († 653). A este último, abad del monasterio de Sain-Mont (después llamado Remiremont), solicitaron carne unos trabajadores para reparar sus fuerzas. El santo les exhortó a confiar en el Señor y, en ese instante, el perro del convento se lanzó hacia el bosque y acosó a un ciervo, que cayó desde lo alto, partiéndose la cabeza. El santo ordenó a los trabajadores comer la carne y reservar la piel para las hermanas, que la necesitaban<sup>78</sup>.

## 5. El ciervo protector

Más allá de su conversión en alimento, el ciervo puede socorrer al hombre de maneras diversas, invirtiendo –o, quizá mejor, complementando– aquella protección del santo contemplada al inicio de estas páginas. En el monasterio fundado por Salaberga († ca. 664) en Laon, en el reino franco de Neustria, se conservaba, según Mabillon, la campanita (*campanula*) que, atada al cuello de una cierva, había hecho llegar Dios a la santa para ahuyentar los peligros de los truenos y relámpagos (*ad propulsanda tonitruum et fulguris pericula*), con los que su hija Anstrudis tanto se asustaba. Y de allí, justamente, procedía la costumbre de pintar a Salaberga junto a un ciervo con aquel objeto en el cuello<sup>79</sup>.

### *La castidad preservada*

El tema adquiere un aire menos pintoresco en el caso de algunas santas cuya castidad fue preservada gracias a la intervención del animal. Así sucedió con Begge († 693), a quien una cierva mostró un vado para atravesar el río cuando era perseguida por Goudin, hijo adoptivo y asesino del esposo de la santa, que tenía intención de desposarla<sup>80</sup>. También Osita de Essex o de Quarrendon († 700), que deseaba consagrar su cuerpo a Cristo, logró vencer los intentos de su marido de consumir el matrimonio, primero con engaños y pretextos, y, finalmente, una noche en la que este se había introducido en su aposento, gracias a la aparición ante el palacio de un ciervo de aspecto admirable (*cervum habitu et forma corporis spectabilem*). El rey partió para dar

---

disponiéndose a comer su carne. El santo le pidió que no dañara la piel, que necesitaba para fabricar calzados. El oso obedeció y se marchó, los monjes tomaron la piel y las aves de rapiña no osaron comer aquel cadáver (Jonás de Bobbio, *Vita Columbani*, I, 17, p. 181). Un fino análisis del pasaje, a la luz de la etología animal, en Boglioni (1999: 80).

<sup>78</sup> PB, 14, p. 134. Un caso afín, a propósito de san Magnenn, refiere Donatus (1934: 139).

<sup>79</sup> *De S. Salaberga Abbatisa Lauduni in Belgica Secunda commentarius praevious*, ASS, 22 de septiembre, VI, pp. 516-521, cap. I, p. 517. También el ciervo sustituye en algunas versiones al cordero que señala la roca donde brota la fuente que calma la sed de san Clemente y sus compañeros (Gómez Moreno 2008: 64).

<sup>80</sup> Deproost (2013). La fuente es la *Vie de sainte Begge*, compuesta a fines del s. XI por un clérigo local.

caza al animal, permitiendo que los obispos Ecce y Bedwinus, llamados por la santa, trajeran un hábito con urgencia y la consagraran como monja, imponiéndole el velo<sup>81</sup>. No fue menor la ayuda recibida por Catalina de Suecia († 1081). La santa, que también había logrado conservar su virginidad a pesar de una boda forzada, se hallaba con su madre, santa Brígida, en Roma. Allí, a la muerte de su esposo, tuvo varios pretendientes, que rechazó. Una mañana, cuando se dirigía con otras matronas a la iglesia de San Sebastián, situada extramuros, un conde ordenó a los suyos que la raptaran. Pero, cuando estaban iniciando su ataque, un venado se abalanzó sobre ellos, emprendiendo estos su captura por voluntad divina (*nutu Dei*). Catalina pudo así regresar a su casa, donde santa Brígida, sabiendo gracias a la Virgen el peligro del que había escapado su hija, exclamó: «Bendito sea el ciervo que misericordiosamente te ha librado hoy de las asechanzas del rugiente enemigo» (*qui te ab insidiis rugientis adversarii, hodie misericorditer liberavit*)<sup>82</sup>.

### *Ciervos vengadores*

Por esa vía, el animal puede devenir incluso un medio –activo o pasivo– para castigar a los enemigos del santo. El tirano Hosmida y su hermano Narses asesinaron a Milles († 389), uno de los mártires de Persia. Un día después, y a la misma hora, se mataron el uno al otro con sus flechas, al intentar cazar desde dos flancos opuestos un venado, como había profetizado el propio santo antes de morir<sup>83</sup>. En Irlanda, la flecha lanzada a un ciervo por un cazador alcanzó la frente de un mago, enemigo de san Berach de Kilbarry († 595). Nunca más fue visto aquel animal<sup>84</sup>. En Gales, un hombre cruel, Richardus Tanchard, retuvo por dos días los rebaños del eremita Caradoco († 1124), que producían leche para remediar a los pobres. El santo rogó a

<sup>81</sup> Cuando regresó de la caza, días después, el rey se apresuró a visitar a la reina y, al verla vestida como monja, se llenó de dolor. Con todo, la apoyó en su propósito, no queriendo trocar el amor por odio, y le entregó unos edificios adecuados para la vida religiosa. Osita congregó allí a otras sagradas vírgenes, exhortándoles al amor a Dios y al desprecio del mundo. *Vita, auctore anonymo, ex Laurentii Surii collectione de Vitis Sanctorum mensis octobris*, ASS, 7 de octubre, III, pp. 942-944, p. 942. Y véase Zatta (1999). El motivo del venado que ayuda a vadear un río se documenta también a propósito de Clodoveo, rey de los francos, quien, tras enviar donativos al sepulcro de san Martín esperando un anuncio de su futura victoria, avanzó con su ejército, hasta que le fue imposible continuar por el caudal del río Vienne. Tras solicitar el socorro divino, vio aparecer con la primera luz del día una cierva. Esta nadó por el río, a modo de guía (*fluvium enatans, quasi itineraris explorator*) y les mostró el lugar por el que podía ser atravesado. Es caso recogido por Bagatta, en sus *Admiranda Orbis Christiani* (1680: I, VII, 13, p. 441).

<sup>82</sup> *Vita, auctore Ulphone supparis aevi et Ordinis Birgittini in coenobio Vastenensi monacho*, ASS, 24 de marzo, III, pp. 505-518, cap. III, p. 509.

<sup>83</sup> PB, 4, p. 589.

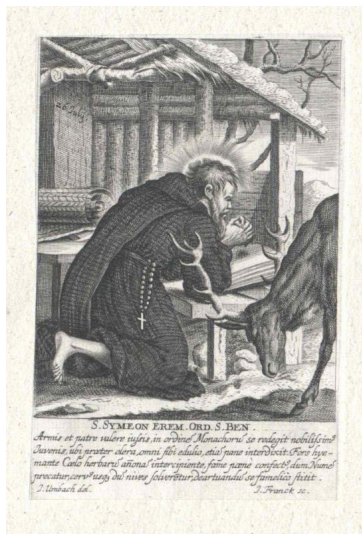
<sup>84</sup> *Vita (S. Berachii) incerto auctore*, ASS, 15 de febrero, II, pp. 833-838, cap. III, p. 837.

Dios que aquellos actos no quedaran impunes. De inmediato, la esposa del ladrón llegó pidiendo auxilio para su marido, que se había desplomado y parecía a punto de morir. Gracias a las oraciones de Caradoco, el ladrón se restableció, pero no mostró arrepentimiento ni corrección alguna. Finalmente, un día, persiguiendo a un ciervo frente al mar, espoleó su caballo y cayó desde un precipicio (*calcaribus equum urgens a rupe quadam in precipitium se dedit*), no hallándose jamás el cuerpo del venado ni el del ladrón<sup>85</sup>. Un perfil más complejo adopta incluso esa asociación con el castigo divino en un caso referido en las *Actas* de los jóvenes Alfio, Filadelfo y Cirino († ca. 251), mártires en Sicilia:

Una vez muertos, los tres se aparecieron a santa Tecla y al obispo Agatón, protegiendo a este último de la persecución del malvado Tertyllo, y orientándole (a través de las visiones de la santa) hasta su encuentro con Alejandro, consejero del tirano. Agatón adoctrinó a Alejandro en la fe y ambos huyeron a Graeco, en la costa de la isla. Tras varios intentos de captura, Tertyllo fue informado por el diablo —que había cobrado el aspecto de un hombre— de la ayuda que santa Tecla había prestado al obispo. Con todo, el tirano decidió centrar sus esfuerzos en hallar a Alejandro, a quien pensaba restituir en su cargo para aplacar la ira de los cristianos. Fue congregado el ejército, con la orden de dirigirse hacia donde les indicara aquel diablo disfrazado. Este no les condujo por un camino recto, sino por el barrio de los hebreos (*per hebraeorum habitationes*), esgrimiendo la necesidad de evitar a los cristianos. Así alcanzaron unos profundos valles, donde Satanás se convirtió en un enorme ciervo y se presentó ante Tertyllo. En ese lugar, tenebroso y pedregoso (*saxosus*), los príncipes del tirano comenzaron a acosar al ciervo (*cervum agitare*), espoleando sus caballos (*equos calcaribus urgentes*). De repente, los tres mártires se aparecieron de manera clarísima (*manifestissime apparuerunt*), blandiendo sus espadas, con las que hirieron al tirano: Alfio en el rostro, Cirino en los hombros y Filadelfo en el corazón. Poco después, se presentaron ante santa Tecla, anunciándole la muerte del *iniquus Tertyllus*. La cabeza de este último, a quien habían devorado *agrestes ferae*, se encontró en el fondo de una cueva, en la que se hallaron también las sagradas reliquias de los tres jóvenes mártires<sup>86</sup>.

<sup>85</sup> *Vitae compendium, ex Legenda Ioannis Capgravii*, ASS, 13 de abril, II, pp. 151-152, p. 152. Añádase el caso del rey arriano Teodorico (†526), quien, según la leyenda popularizada entre los siglos XII y XIII, cayó hasta el infierno a causa del salto de su caballo en la persecución de un ciervo (Voisenet 2000: 380).

<sup>86</sup> *De sanctis martyribus Alphio, Philadelpho, Cyrino, Leontinis in Sicilia [...] Acta, Interprete Silvestro Sigona Leontino*, ASS, 10 de mayo, II, pp. 506-550, pars III, p. 535.



Izq. Fig. 6. Siméon de Polirone, Viena, Österreichische Nationalbibliothek, Bildarchiv und Grafiksammlung, PORT\_00129714\_01



Dcha. Fig. 7. San Juan Bautista, santa Catalina de Alejandría y santa Catalina de Suecia (1450-1460), en *Libro de horas al uso de Rheims*, La Haya, Koninklijke Bibliotheek, 135 C 4, fol. 142v

## 6. El santo transformado en ciervo

La historia de los mártires sicilianos introduce un asunto –el de la conversión del diablo en ciervo– que asoma en otras hagiografías. Cuando Francisca Romana († 1440), oblata benedictina y fundadora del monasterio de Tor de'Specchi, se hallaba entregada a sus meditaciones nocturnas, seis espíritus malignos se mostraron en forma de blancas palomas, para que la santa las confundiera con aquellas que a menudo contemplaba en sus visiones. Conocido el engaño, Francisca comenzó a burlarse de los espíritus, por lo que, indignados, cobraron apariencia de venados, molestándola enormemente (*insultando et faciendo maximas molestias*), hasta que un arcángel los hizo desaparecer<sup>87</sup>.

La transformación en ciervo, en efecto, es motivo de ricas resonancias en la mitología y la literatura maravillosa. Basta recordar aquella metamorfosis y posterior muerte a manos de sus perros de Acteón –«cazador cazado», como lo serán, en sentido metafórico, san Eustaquio o san Huberto– o reparar

<sup>87</sup> *Acta ex autographo romano ms., auctore Ioanne Mattiotti ipsius sanctae confessorio*, ASS, 9 de marzo, II, pp. 92-176, lib. III, cap. IV, p. 160. Añádase el caso de la cierva que molestó en sus oraciones al abad Thierry I de Saint-Hubert (1055-1086), y en quien este quiso ver al diablo transformado (Dierkens 2006: 82). El ciervo puede ser también uno de los animales en los que se manifiesta el llamado por Bogliani «diavolo panzooico» (1985: 966-967; 1999: 70-71): así sucede en la *Vida* del ermitaño Guthlac y en la de Sadalberga de Laon (†665). Thompson, G303.3.3.2.8 *Devil as deer*.

en la amplia fortuna del motivo del hada convertida en cierva en la literatura medieval<sup>88</sup>. En el ámbito estrictamente hagiográfico, el tema cobra un nuevo perfil en el caso de aquellos santos que se sirven de esa transformación para burlar el acecho de los enemigos. San Patricio había encendido una hoguera la víspera de la Pascua de Resurrección —el día 25 de abril del año 433—, algo que el rey de Irlanda y sus druidas consideraron una afrenta. El rey decidió asesinarlo y le hizo venir con fingidas palabras. San Patricio, que conocía sus intenciones, se dirigió allí con siete discípulos y el niño san Benigno. Pero, de repente, el rey tan solo pudo ver ocho ciervos y un cervatillo caminando<sup>89</sup>. No fueron muy diferentes las circunstancias que rodearon la transformación de san Foelano. Cuando se dirigía a visitar a san Kevin —quien, según decíamos, se había encargado de su crianza—, ciertos enemigos tramaron contra él una emboscada. Viéndolo en espíritu san Kevin, informó a Foelano y, bendiciéndole, le indicó que regresara tranquilamente a sus dominios. Este tomó el camino recto (*recta via*) hacia su tierra. Al llegar al lugar de la emboscada, él y los suyos cobraron la apariencia y la velocidad de los ciervos (*in formis et velocitate cervorum*), escapando así de la muerte<sup>90</sup>.

## 7. Ciervos devotos

### *Venados en el templo*

En muchos de los episodios presentados al inicio a propósito de la protección al ciervo perseguido, los gestos casi humanos del animal revelaban, más allá de la consabida gratitud, una suerte de devoción hacia la persona del santo. Esa misma actitud se aprecia también en aquellos casos —a los que se aludirá algo más abajo— que refieren la búsqueda de refugio del venado junto a las reliquias de los hombres de Dios. Pero la condición devota se manifiesta especialmente en las escenas, ajenas ya al tema de la persecución, en las que un animal aparece con motivo de una celebración religiosa. El tema asoma tímidamente en un curioso caso acaecido en Mantua tras la muerte de san Anselmo, obispo de Lucca, protagonizado por una cierva encinta, capturada milagrosamente, conducida hasta el sepulcro del santo, extenuada por la presión

<sup>88</sup> A propósito de Acteón, Frontisi-Ducroux (2006: 95-143). Y añádase la mutación de Dionisio en chivo. Del motivo del hada convertida en cierva se ha ocupado, entre tantos otros, Dubost (1994: 294-299), en el citado contexto de la asociación del animal a las ideas de «paso» o «mediación».

<sup>89</sup> De S. Benigno Episcopo Ardmachano commentarius praeuius, ASS, 9 de noviembre, IV, pp. 145-170, cap. III, pp. 155-157. La tradición cuenta que allí Patricio entonó el famoso *Lorica* (conocido también como «grito del ciervo»), conservado en un *Liber Hymnorum* del siglo XI (Donatus 1934: 146-147).

<sup>90</sup> *Acta suspecta ex manuscripto R. P. Huonis Wardaei, Ordinis Minorum*, cit., p. 320.

de los fieles y finalmente sacrificada<sup>91</sup>. Con todo, la visita del animal al lugar sagrado adquiere, en general, un aire más voluntario, al punto de reiterarse, en ocasiones, año tras año. Así sucedía con motivo de la fiesta de san Régulo de Senlis († ¿260?)<sup>92</sup>, o en la celebración de la Invención de la Cruz en el monasterio de Samer, fundado por san Vulmarus († ca. 700), en una extraña tradición –de carácter sacrificial– interrumpida tan solo por la codicia de los lugareños:

Antes de comenzar las plegarias, ya se hallaban a las puertas dos ciervos. Los animales encabezaban con suma modestia la procesión y, si había que hacer una pausa, se detenían. Concluido el rito solemne, los ciervos volvían a las puertas, con la cabeza inclinada ante el umbral sagrado. Después, uno de ellos regresaba rápidamente al bosque. El otro permanecía allí un tiempo, alimentado por todos, para convertirse finalmente en su comida. Al año siguiente, aquel que había huido al bosque regresaba con un nuevo compañero para asistir a las plegarias. Tras el acto, el primero permanecía junto a los lugareños, dejando al otro marchar hacia el bosque, desde donde regresaba un año después acompañado. Esa ofrenda (*obsequium*) de los ciervos se repitió durante siglos, mientras el pacto fue respetado por los vecinos (*scilicet quamdiu tacitam fidem servarunt incolae*). Pero en una ocasión estos últimos quisieron retener ambos ciervos, y desde entonces no compareció ninguno<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> La muerte había tenido lugar en Mantua el 18 de marzo del año 1086. Treinta y nueve días después, viniendo una multitud de fieles de Fornicata y Blittolo con motivo de las letanias gregorianas, vieron en el camino aquella enorme cierva. Aconsejados por un presbítero, invocaron al Señor para que, por los méritos de san Anselmo, les fuera concedida sin daño. Y así sucedió, porque al instante se quedó parada, como si se hubiera quedado pegada al suelo (*quasi fixa loco*). Los fieles le pusieron una cuerda al cuello y la condujeron hasta el sepulcro. Allí hubo una enorme concurrencia de curiosos. Algunos le cortaron pelos como testimonio de aquel hecho (*tamquam veritatis indicium*), otros se conformaron con mirar, y todos, unánimemente, se admiraron. Pero, al estar encinta, no pudo soportar tanta presión: se dirigió hacia el sepulcro, se postró y, poco después, como no pudiera mantenerse con vida, fue sacrificada. Su carne fue bendecida y troceada, y con ella recobraron la salud numerosos enfermos. *Vita, auctore domestico presbytero poenitentiario B.*, ASS, 18 de marzo, II, pp. 649-663, cap. VII, p. 657. La imbricación entre la devoción y la muerte del animal adopta un tono muy distinto en uno de los milagros relacionados con el monasterio Altivallarensis, del siglo XI. El noble Teobaldo persiguió un ciervo durante casi todo el día, sin alcanzarlo. Vencido por la fatiga, invocó a los santos cuyos restos yacían en el monasterio, pidiéndoles que el ciervo se detuviera, prometiéndoles aumentar su devoción. De repente, el ciervo se paró. Una vez capturado y desollado, Teobaldo y sus acompañantes se dirigieron al monasterio y contaron lo sucedido, ofreciendo la piel del animal y un gran donativo (*datis ibi cum cervino tergore quinquaginta nummorum solidis*). *Gloria posthuma ex miraculis (S. Helenae)*, ASS, 18 de agosto, III, pp. 612-647, cap. II, p. 619.

<sup>92</sup> Cada año, una gran multitud de fieles, entre los que se abrían paso ciervos y ciervas con sus cervatillos, e incluso corzos (*cervi utriusque sexus cum suis hinnulis quinetiam capreoli*), avanzaban hacia el sepulcro mansamente (*depositis indomitae feritatis gibbis*), sin ser obligados, por inspiración divina (*nullo violentiae genere coacti, sed divino solo nutu*), y permanecían postrados en el pavimento, atentos a la solemnidad de las misas. *Vita alia, ex pluribus codicibus mss.*, ASS, 30 de marzo, III, pp. 820-827, cap. IV, p. 825. También recoge el caso Bagatta (*Admiranda Orbis Christiani* 1680: I, lib. VII, cap. II, app. I, p. 470).

<sup>93</sup> La noticia procede del tratado *De morinis*, de Jacobus Malbrancus (*De S. Vulmaro Abb. Silviacensi commentarius* *previus*, ASS, 20 de julio, V, pp. 81-84, esp. p. 84).

*La fiesta desvelada*

No es menos curiosa la participación de los venados en el nacimiento del culto a san Evermar, cuyo *Misterio* se sigue representando hoy, el primero de mayo, en la localidad de Russon (Rutten), cerca de Tongres, en Bélgica. En dicha representación se recuerda el martirio del santo y de otros siete peregrinos por parte de ocho verdugos, comandados por el malvado Hacco. Dos hagiografías (la *Vita tripartita*, redactada entre 1120 y 1130 a partir de un documento más antiguo, y un relato más breve) ayudan a reconstruir los detalles de aquel suceso: el viaje de los peregrinos para visitar la tumba de san Servais, en Maestricht, su hospedaje en Herstappe gracias a la caridad de la esposa de Hacco, el regreso al amanecer de este último, y la persecución y muerte de los viajeros bajo el pretexto de violar su hogar y atravesar sus tierras sin satisfacer el peaje. Se ha hecho notar el sustrato precristiano de esa fiesta primaveral, asunto que cobra un perfil definitivo a la luz del azaroso proceso de legitimación de la supuesta condición histórica de san Evermar. Algunos acontecimientos maravillosos se sucedieron desde finales del siglo X (momento del hallazgo de sus reliquias, gracias a una revelación divina) para autorizar esa condición, finalmente aceptada, no sin dificultades, por el obispo Théoduin (1048-1075)<sup>94</sup>. En ese tiempo, sin embargo, la iglesia de Lieja ignoraba todavía el día de la muerte del mártir, por lo que se negaba a solemnizar aquella celebración de mayo. Un nuevo prodigio hubo de resolver ese último obstáculo:

En medio de la noche, un carretero vio en el bosque dos manadas de ciervos que disputaban una suerte de combate –más bien un juego que una auténtica pelea– mostrando una actitud más propia de humanos que de animales. El hombre quedó atemorizado y, abandonando sus bueyes y su carreta, se lanzó atropelladamente al camino, confiando en que la oscuridad había de librarle de aquellos *monstruosa prodigia*. Uno de los ciervos, sin embargo, le siguió y se paró ante él. El hombre quedó fuera de sí, al punto de que no hubiera podido reaccionar si el ciervo le hubiera roído con sus dientes –aunque, como

<sup>94</sup>Una visión permitió a un tal Ruzelinus, sacerdote de Russon, el hallazgo de las reliquias del santo, revelándole su nombre y su historia. Ruzelinus depositó las reliquias en la iglesia de la localidad, al tiempo que se erigía en el bosque donde estas se habían hallado una capilla de madera. Un siglo más tarde se reconstruyó la capilla en piedra y se trasladaron allí las reliquias. Fue solicitada al obispo Théoduin la inauguración de la nueva iglesia, pero este se negó, alegando la falsedad de aquella supuesta historia (*praeterea nihil esse veritatis in hoc homine*). El obispo fue invitado a Tongres, y en el banquete siguieron las disensiones en torno a la existencia de san Evermar. Finalmente, un miembro de la iglesia de Russon se hizo cargo de la causa, redactándose una biografía, que Théoduin aceptó. *Vita tripartita ex ms. Rubeavallis prope Bruxellam*, ASS, 1 de mayo, I, pp. 122-139, pars II, caps. I-IV, pp. 127-139. Y véase un resumen del proceso de autenticación en Grégoire (1934: 19-20).

aclaraba el hagiógrafo con humor, devorar hombres no es la costumbre de los ciervos (*vorare hominem, cervorum non est*). El animal permaneció allí, tocándole de vez en cuando con su cabeza, hasta que recobró poco a poco el sentido. Ambos parecían paralizados: el hombre, porque estaba «como una caña que tiembla con el viento» (*ut tremulus ad flatum venti calamus*), y el ciervo porque esperaba a que aquel tomara aire y le prestara atención. Finalmente, el animal, dotado del habla por acción divina, le dijo con claridad (*expedite et plane*): «No somos prodigios, ni monstruos maravillosos (*non sumus portenta, nec prodigalia monstra*). No vinimos a asustarte [...] ni comemos la carne de los hombres. Por el contrario, porque resultáis terribles para nosotros, os evitamos. Pero, aunque seamos brutos y, por así decirlo, animales indómitos (*inofficialia*), respetamos esta noche de vigilia en honor de san Evermar, impuesta por Dios a nosotros. Y, como viste, aunque aterrizado no llegaste a verlo del todo (*sed territus non pervidisti*), de acuerdo con nuestra naturaleza nos entregamos a este entretenimiento (*tali colludio adiocamur*) [...] de modo que podamos disfrutar en deferencia suya de estos juegos nocturnos, por miedo a toparnos, de día, con los hombres. Y esto –dijo– lo hacemos esta noche, en la que antes del amanecer (*in suo gallicinio vel antelucano*) san Evermar se acostó aquí, el día anterior a su muerte [...] Aprende, así pues, que el día de su martirio, hasta ahora desconocido, es mañana». Tras ese anuncio, el ciervo recobró su estado natural y enmudeció, regresando pacíficamente con la manada, cuya lúdica contienda (*collusoria concertatio*) se disipó al amanecer.

La revelación del ciervo, así pues, autorizaba de modo definitivo la celebración cristiana de aquella fiesta del primero de mayo, asociando esa fecha a la muerte del santo y cerrando así el debate sobre su misma existencia. Y, sin embargo, la figura del animal parece proyectarse no solo sobre el final del proceso de construcción de esa leyenda hagiográfica, sino, quizá ante todo, sobre su misma prehistoria: desde su ingenuidad, la lúdica contienda entre los venados –verdadera danza ritual– revela la raíz pagana de aquella celebración primaveral, nacida en torno al culto del animal, y burdamente cristianizada entre los siglos x y xi a través de la figura de san Evermar y su *Misterio*<sup>95</sup>.

<sup>95</sup> Por supuesto, la presencia de ese ciervo parlante planteaba problemas de credibilidad al relato, según recordaba el hagiógrafo, que apelaba, sin embargo, a otros casos prodigiosos, como el de la burra de Balaam –que recordarán también ciertas versiones de la *Vida* de san Eustaquio–, el del camello que habló en el entierro de san Cosme y san Damián, o el del león que protegió a san Mamés, más que con su fuerza, con un comportamiento casi humano (*plus humana ratione quam fortitudine sua defendentis*). Por lo demás, Grégorie (1934) ha recordado las similitudes entre el *Misterio* y ciertas *Pfingstritte* de Bohemia y Turingia: galopadas furiosas a través de prados y bosques, persecución y muerte simulada de un hombre, transportado al galope, presencia de salvajes revestidos de hiedra... La muerte del *Pfingstkönig* (rey de Pentecostés) es celebración de la primavera o, quizá más bien, «supervivencia de un simulacro



## 8. Ciervos halladores

### *El hallazgo del solitario*

La capacidad del ciervo para desvelar los asuntos sagrados se aprecia de manera igualmente nítida en aquellos casos en los que su persecución permite el hallazgo del santo refugiado en la soledad. Así acaeció con Pedro, anacoreta en el monte Athos, aislado durante cuarenta y seis años, y visitado en el ocaso de su vida por un solo hombre, que intentaba cazar una cierva de hermoso aspecto. La bestia se movía muy lentamente, como a propósito (*admodum lente, veluti de industria*), para que aquel no le alcanzara ni desesperara de su captura. Así fueron él persiguiendo y ella huyendo, o, por mejor decir –precisaba el relato–, ella guiando y él siguiendo (*aut verius dicam, illa ducebat, iste sequebatur*), hasta ver un hombre de pelo cano, escuálido, sucio, arrugado y desnudo (*perquam canum, squalentem, sordentemque, corrugatum et omni operimento nudum*). El cazador emprendió inicialmente la fuga, presa del miedo, pero aquel le dijo: «¡Eh, hombre, yo también soy un hombre! (*O homo, et ego homo sum*). Confía y regresa aquí, porque quizá Dios te ha enviado hoy para que escuches las cosas que he hecho»<sup>96</sup>. La persecución de un venado condujo también al duque Bretislaus hasta san Gunther de Bohemia († 1045):

Retirado a sus tierras tras subyugar a Polonia, el noble se dedicaba a la caza, cuando un día, recorriendo el terreno sin provecho, apareció un ciervo de admirable tamaño, al cual siguió con ahínco. El animal, simulando su huida (*quasi fugam simulans*), llegó rápidamente a un lugar del bosque, y allí, como si nadie le siguiera ya, se detuvo. El duque se aproximó al ciervo, examinando

---

de sacrificio humano por la fecundidad de los campos y de los rebaños» (18): un rito bárbaro que vio sustituida su víctima humana por un símbolo vegetal (el árbol de mayo) o animal (el toro o el buey de Pentecostés), o que fue transformado en representación de la muerte de un ser odioso (como Judas) o, de manera excepcional, de un mártir, como en el caso que nos ocupa. Por otra parte, la *Vita* de Evermar podría también recrear –siempre al decir de Grégoire– una leyenda local sobre Hagen de Tronje, asesino de Sigfrido (personajes reflejados de manera respectiva en el malvado Hacco y en el mismo santo, que habría heredado el rol y diversos detalles del héroe nibelungo). Pero es teoría no exenta de dificultades, como mostraba ya el detenido comentario de Ganshof (1935), quien consideraba temeraria la hipótesis principal de Grégoire: la identificación de la patria de los nibelungos con la región de Tongres, sede de la leyenda de nuestro santo.

<sup>96</sup> El cazador, tras volver en sí, se dirigió hacia el santo, de quien conoció todos sus hechos: la razón de su vida en el yermo, su camino de perfección, las tentaciones del demonio, los dones recibidos de Dios. Después regresó a su casa e hizo a todos partícipes de su historia, la cual pasó como una ilustre herencia (*praeclara hereditas*) de padres a hijos y, siendo consignada por escrito –señalaba el relato–, llegó hasta el presente, convertida en espejo de virtud y ejemplo de vida. *Encomium (S. Petri Athonitae), auctore Gregorio Palama, Archiepiscopo Thesalonicensi*, ASS, 12 de junio, II, pp. 538-556, cap. VII, p. 551.

su forma y tamaño, y, de repente, escuchó con claridad una voz del cielo que le anunciaba la presencia de Gunther: «En este lugar está escondido el tesoro de Dios» (*Hoc enim in loco latet Dei thesaurus*). Bretislaus escuchó asombrado esas palabras y, una vez recobrado el ánimo, divisó una choza, construida con maderas humildes sobre una enorme roca. Allí encontró al santo, con quien entabló una larga conversación. En ella, Gunther le anunció el momento de su muerte —el día siguiente, a la hora de tercia—, a la que asistiría el propio duque, en compañía del obispo de Praga, Severo, para sepultar finalmente los restos del santo en el monasterio de Břevnov<sup>97</sup>.

Siglos antes, san Cainnech fue descubierto en la isla a la que se retiró gracias a un venado que atravesó las aguas, y al que perseguía un cazador. Este aceptó, bajo juramento, no revelar el paradero del santo hasta que llegara la hora de su muerte. Y así sucedió: aquejado el cazador de un grave dolor, y ya a punto de perecer, declaró el lugar donde se hallaba Cainnech, siendo sanado al instante<sup>98</sup>. En el caso de san Gil, fue la persecución de la misma cierva que le alimentaba la que propició el encuentro:

Los allegados del rey Flavius (acaso Wamba o su sucesor Ervigio) divisaron a la bestia, que superaba a las demás en volumen y belleza (*omnibus aliis corpore specieque prestantiorem*), y decidieron seguirla. La cierva huyó acosada por los ladridos y, temiendo ya por su vida, llegó a la cueva de san Gil. Allí comenzó como a reclamar, con mugidos lastimeros (*querulis mugitibus*), el auxilio del santo. Este, extrañado de que gimiera así, tan fuera de lo acostumbrado, salió y oyó a los perros. Miró a la cierva, que traía la lengua fuera y palpitaba con sollozos (*singultibus*), y, conocida la causa, se arrodilló para rogar a Dios que conservara aquel animal que le había procurado. Después, pidió a la cierva que cesara en sus lamentos y esta se acomodó a sus pies. Ninguno de los perros se acercó a un tiro de piedra (*canum vero nullus infra lapidis unius iactum eo approximavit*). Los cazadores, llegando la noche, se vieron obligados a regresar a sus casas. A la mañana siguiente, toda la familia del rey volvió al lugar, pero hubieron de retornar frustrados, como el día anterior. Informado el monarca, se dirigió a comprobar los hechos junto al obispo de Nimes y una multitud de cazadores. Siguiendo a la cierva, llegaron hasta el lugar, inaccesible por los matorrales, por lo que decidieron rodearlo. Pero un cazador, apuntando imprudentemente con su flecha a la bestia para que saliera, hirió de gravedad al santo, que se hallaba a la entrada de la cueva, acaso orando por su animal. Con mucho esfuerzo, lograron abrir una senda hasta la gruta.

<sup>97</sup> *Acta auctoribus, ut apparet, partim Wolfherro aequali, partim anonymo minus antiquo*, ASS, 9 de octubre, IV, pp. 1069-1074, p. 1071.

<sup>98</sup> *Vita sancti Cainnici*, cit., VSH, I, § xliiii, p. 168.

Allí, al ver a ese venerable anciano sentado a causa de la debilidad provocada por la herida y a la cierva quieta a su lado, cayeron de rodillas. Solo el rey y el obispo avanzaron hasta el santo, quien, tras preguntarles por qué habían venido y le habían herido, les declaró su nombre y procedencia. Aquellos se arrojaron a sus pies, pidiendo perdón por el daño causado y prometiendo todos los medios necesarios para su curación (*medicos et impensas sanando vulnere spondentes*). San Gil, sin embargo, comenzó a orar, rechazando cualquier remedio médico, y negándose a mirar –y no digamos ya a recibir– los numerosos regalos que le ofrecían. Admirados por su santidad, el rey y el obispo se retiraron. Entretanto, el santo, afligido por la herida, recordó aquella máxima de que la virtud se perfecciona con la enfermedad, y rogó al Señor no volver a su salud anterior. A partir de ese momento, el rey comenzó a frecuentarle, llevado por su deseo de edificación. El santo rechazó siempre sus riquezas, aunque le sugirió la posibilidad de construir allí un monasterio para los monjes. El monarca aceptó, a cambio de que el propio san Gil rigiera la comunidad, encargo que este asumió tras numerosas súplicas. El rey edificó allí dos iglesias, y donó un amplio terreno, cuya extensión quedó fijada por la distancia recorrida en cierta ocasión por el santo desde su cueva para recibirle<sup>99</sup>.



Izq. Fig. 8. Henri (iluminador), *San Gil herido por el cazador* (1285), *Vies de saints*, París, BNF, Français 412, fol. 128r

Dcha. Fig. 9. Maestro de San Gil, *San Gil y la cierva* (ca. 1500), Londres, National Gallery (<https://www.nationalgallery.org.uk/>)

<sup>99</sup> *Vita auctore anonymo*, cit., p. 301. Y véase, a propósito de la identificación del rey Flavio, el *De Sancto Aegidio Abbate in Fano S. Aegidii Occitaniae commentarius praevius*, ASS, 1 de septiembre, I, pp. 284-299, pp. 293-294. Otras fuentes apuntan a una identificación con el rey franco Childeberto. Y véase Alexander (2018: 118-119).

Un gran interés reviste así mismo la biografía del eremita Iván de Bohemia (s. IX), escrita por el jesuita Bohuslao Balbino en el siglo XVII, no solo por la mixtura de dos motivos esenciales —el del hallazgo del santo y el de la cierva nodriza—, sino, ante todo, por el cumplido elogio de la caza que encabeza el relato. Según Balbino, el arte venatoria, simulacro de la milicia, fue grata a los príncipes, de Eneas a Trajano, pero también a algunos ilustres habitantes del cielo. El jesuita se preguntaba si alguien ignoraba el caso de Eustaquio, quien conoció su porvenir por una cierva (*ex cervae fortunae sequentis admonitum*), o el de Huberto, conducido hacia Cristo casi del mismo modo, para referir a continuación el prodigioso encuentro entre el duque Borijov y san Iván, en el año 909:

Cazando en el bosque, el duque descubrió una cierva de gran tamaño (*primae magnitudinis*), a la que alcanzó con su flecha. Perseguida por los perros, la cierva fue a lavar su herida a un arroyo. Allí, el duque la remató con su espada, brotando al instante de aquella herida una enorme cantidad de leche, como cuando tuvo a sus cervatillos (*quasi tum primum hinnulos effudisset*). Borijov y sus cortesanos miraban asombrados el prodigio, cuando salió de una cueva un anciano de rostro fiero y salvaje (*silvestri torvoque vultu*), con una larga túnica, descalzo y apoyado en un bastón. Este increpó al noble, preguntándole por qué había perturbado su paz y había matado aquella cierva, que era el único remedio de su hambre (*unicumque famis suae praesidium*). Los acompañantes del duque le aconsejaron que tuviera cuidado con aquello que parecía ser una bestia o demonio de los bosques (*belluam, daemonem silvarum*), pero este se dirigió al anciano, preguntándole por su condición. El ermitaño respondió que era siervo de Cristo y vasallo de la Virgen María y de san Juan Bautista, declarando al tiempo su nombre: *Iwan appelor*. El santo añadió que había llegado de Dalmacia hacía cuarenta y dos años y, tras varias vicisitudes, se había instalado en esa cueva, en la que llevaba catorce años, sin salir a la luz y sin ser visto de nadie. El duque pidió entrar en ella, y no encontró allí comida alguna, porque la leche de la cierva, procurada por Dios, había sido el único alimento del santo durante ese tiempo. Borijov se disponía a postrarse y solicitar perdón, pero san Iván lo impidió, señalando que aquella muerte se había debido a la voluntad divina. Después, pidió a los nobles que se llevaran aquella para ellos pieza de caza y para él cierva nutricia (*nutricemque meam cervam*), y la repartieran entre los pobres. El duque regresó a casa y dio cuenta a su esposa Ludmila de lo sucedido. Esta, tras pasar la noche en vela por la alegría, envió a Pedro —su amadísimo sacerdote— y a seis criados en busca del santo<sup>100</sup>.

<sup>100</sup> *Acta (S. Ivani Eremitae) auctore Bohuslao Balbino*, ASS, 24 de junio, IV, pp. 824-828, esp. cap. I, p. 824. Y véase allí el *Commentarius praevious* (p. 823), para la historia editorial del relato de Bohuslao

*Sepulturas y reliquias*

Tanto como medio para el hallazgo del santo que habita la soledad, el ciervo se erige en ocasiones en guía que conduce hasta su mismo cuerpo, tras su muerte, y propicia la sepultura de sus restos, o indica el lugar elegido por Dios para la misma<sup>101</sup>. Así sucede en el caso del irlandés Fingar o Gwinnear († ca. 460), decapitado en la masacre perpetrada contra los cristianos por Theodorico, rey de Cornualles. Tras caminar un largo trecho con su cabeza entre las manos, el santo se apareció a un hombre llamado Gur, pidiéndole ser sepultado. La esposa de Gur, que temía al tirano, intentó disuadirle, pero el caballero, yendo a cazar al día siguiente, encontró un ciervo que, acosado por los sabuesos, huyó hasta los restos de Fingar, como si reclamara la protección de este. En ese momento, los perros dejaron de ladrar y, abandonando su ferocidad (*omni feritate laxata*), se postraron junto al ciervo, como venerando al santo. Gur contempló el espectáculo y, recordando la visión anterior, consideró que había sido llevado allí por decisión divina, por lo que tomó el cuerpo de Fingar y lo enterró con toda devoción, como hizo después con los restos de los mártires que halló en el campo<sup>102</sup>. Los ciervos propiciaron también la sepultura de san Arnulfo, en Galia, en la primera mitad del siglo VI<sup>103</sup>, y la del obispo san Kellac, quien vivió en Irlanda entre los siglos VI y VII:

Cuando el príncipe Muredacus, hermano del santo, llegó con los suyos a visitarle, se encontró con sus restos insepultos y parcialmente devorados por

---

Balbino, publicado en su *Auctarium primum ad historiam Montis Sancti* (1645) y en sus *Miscelaneae historicae* (1682). La anécdota es recordada también en el *De S. Ludmilla, Vidua Mart. Bohemiae [...]* *commentarius praevius*, ASS, 16 de septiembre, V, pp. 339-354, cap. IV, p. 347. Añádase a los casos aducidos en este apartado el del hallazgo, gracias a la persecución de un ciervo blanco, de santo Domingo de Siria (Cigada, 1965: 79-80).

<sup>101</sup> Thompson, B155.3 *Animal determines burial place of saint*.

<sup>102</sup> *Acta (SS. Guigneri, Pialae et sociorum)*, auctore Anselmo, ex ms. parisiensi S. Victoris, ASS, 23 de marzo, III, pp. 456-459, cap. III, pp. 459.

<sup>103</sup> El carro que transportaba hacia Tours los restos del santo, preparados por su esposa Scariberga, hizo escala en un lugar del bosque. Un ciervo, al que pretendía dar caza el conde Dordingus, se detuvo junto al sarcófago. Los perros que lo perseguían quedaron inmóviles y enmudecidos (*latratus officio privatos*). El conde atribuyó el hecho a la virtud del santo y, postrado en tierra, le rindió culto, ofreciendo numerosos dones. Al siguiente día, la comitiva intentó seguir su camino, pero fue imposible, pues la divinidad hizo que los bueyes fueran incapaces de mover el carro con el sarcófago. El conde Dordingus, rebosante de devoción, les entregó mediante una escritura sus posesiones, e hizo sepultar al santo allí, obrándose desde entonces numerosas curaciones. Scariberga se dirigió a Tours para dar cuenta de lo sucedido y, a su vuelta, construyó un mausoleo y un oratorio en honor de san Remigio, permaneciendo allí como eremita tres años junto a su hermano, el obispo Patricio. Así lo refiere el *codex valcellensis* transcrito en el *De S. Arnulpho Martyre commentarius praevius*, ASS, 18 de julio, IV, pp. 396-403, III, p. 401. Véase también la *Vita metrica auctore Letselino*, pp. 403-414, 52-53, p. 414, y la propia biografía de Scariberga (*Acta alia in octo Lectiones distincta*, ASS, 18 de julio, IV, pp. 420-421, lect. VI y VII, p. 421).

las aves. El príncipe intentó en vano darles sepultura en varias iglesias, por el temor de los lugareños a las represalias del rey Guarius. En un momento dado, se acercaron hasta la comitiva que transportaba incómodamente aquel cuerpo dos ciervos, sin que nadie los guiara, cargados con un conveniente ataúd (*commodo loculo onerati*), que pusieron en tierra, mostrando con claridad haber sido enviados por Dios para llevar al santo a un lugar propicio. Los miembros de la comitiva, maravillados, se dirigieron a Eiscreach, depositando su sagrada carga a las puertas del convento, cuyas campanas sonaron sin que nadie las tañera. Comprendiendo los que allí se hallaban que el funeral había sido honrado por prodigios divinos, enterraron honorablemente a san Kellac. Los ciervos permanecieron en el lugar, ayudando durante el día en la labranza, al modo de caballos domesticados. A la tarde, liberados del yugo, acudían a la tumba del santo y, lamiéndola (*lingua lambentes*), inducían a los lugareños a un culto más tierno (*ad teneriorem eius venerationem cultumque*)<sup>104</sup>.

Presente en numerosos relatos hagiográficos, el motivo del refugio del ciervo junto a las reliquias del santo parece surgir hacia el siglo X en el contexto de la promoción de ciertos lugares de culto, al modo de una variante del mencionado tópico del enfrentamiento entre el ermitaño y el cazador<sup>105</sup>. Conciliado con la imagen de la cornamenta con luminarias, el tema pervive en la *Legenda* del proceso seguido en 1504 en la diócesis de Constanza con motivo de la elevación de los restos de las vírgenes Cunegunda, Mechtund, Wibranda y Crischona, compañeras de santa Úrsula en su peregrinación a Roma (s. IV), fallecidas en el camino de regreso. Los restos de las tres primeras reposaban en la iglesia de Eichsel, pero, como afirmaba aquel escrito, antes de que el templo se hubiera construido sobre su sepultura vino a cobijarse a esta un ciervo de enorme tamaño (*egregiae staturae*), acosado por los perros, mostrando sobre sus cuernos tres luces (*cuius semper cornibus affixa videbantur tria luminaria*), lo que provocó que los cazadores abandonaran el lugar aterrorizados, proclamando la grandeza de Dios. De ese modo se mostró el auxilio que las santas prestaban a la bestia, anuncio del que, sin duda, podían ofrecer a los hombres<sup>106</sup>.

<sup>104</sup> *Vita S. Kellaci Episcopi in Hibernia*, ASS, 1 de mayo, I, pp. 104-107, p. 107. Thompson, B251.2.6 *Deer lick saint's tomb daily at noon*, B256.3.1 *Deer furnish bier and bear saint's corpse to church*.

<sup>105</sup> Al respecto, Alexander (2008: 130), quien recuerda el caso del ciervo refugiado en una ermita dedicada a san Cuthbert (anécdota nacida en el contexto del culto del santo en el siglo XII), y los episodios relativos a san Arnulfo (gestado en el siglo X, y del que algo se dirá más abajo) y san Eugenio, también en esa centuria. Este último refiere la actitud de una *cervula* que, huyendo de los cazadores, entró en la iglesia abacial de Brogne, en las Ardenas, para postrarse delante del altar del santo, como en oración (*quasi in oratione*), al modo en que los monjes benedictinos pronunciaban sus votos (Dierkens 2006: 82).

<sup>106</sup> *Legenda ex praemisso Processu collecta atque impressa, et ab Hermanno Crombachio recusa*, ASS, 16 de junio III, pp. 139-142. Al prodigio aludieron algunos testigos del proceso, como un tal Ru-

El asunto del refugio del animal junto a las reliquias del santo puede fundirse así con el tema de la invención de estas últimas. De ese modo fue revelado el lugar que contenía los restos del eremita Hernino († ca. 535), en Bretaña, tras un largo tiempo de olvido. Hallándose de caza cierto conde, un venado, perseguido por los perros, se cobijó en el oratorio del santo, tendiéndose sobre su sepulcro. Al llegar allí, los sabuesos se detuvieron, incapaces de seguir o de retroceder (*nec incedere valentes nec regredi*), y los caballos de los cazadores quedaron trastornados del mismo modo (*similique mox stupore percussi*). El conde, asombrado, entró en el recinto y dejó marchar al ciervo. Haciendo venir a los lugareños, fue informado de que ese había sido el oratorio de san Hernino, por lo que ordenó limpiar el sitio y edificar allí una iglesia, más tarde denominada Loc-Karn<sup>107</sup>. También el templo erigido sobre el túmulo que contenía los restos de los mártires Félix y Régula, en Zurich, tuvo una fundación milagrosa, hacia el año 760: según la leyenda, Carlomagno se hallaba de caza, cuando un ciervo de admirable hermosura lo atrajo desde Colonia hasta allí<sup>108</sup>. No es cuestión de entrar en el carácter apócrifo de la anécdota, que, como el caso recién citado de san Hernino, tiene a cambio el interés de enfrentarnos a un nuevo asunto de largo itinerario en la hagiografía medieval: el de la participación del ciervo en la fundación del lugar sagrado.

## 9. Ciervos fundadores

### *El ciervo contemplado*

En el siglo VI, santa Gobnata se refugió en la isla de Aran, huyendo de sus enemigos. Un ángel le indicó que aquel no iba a ser el «lugar de la

---

dinus Rinck, que afirmó que había oído que un ciervo había huido hasta Eichsel, y una vez allí no había querido seguir adelante, y que en los extremos de sus cuernos fueron vistas velas (*candelae*). Un segundo testigo (Heinricus Pur) declaró haber oído decir a los ancianos que ciervos y otros animales habían acudido a Eichsel, corroborando el detalle de las velas (*Processus habitus et factus occasione translationum et elevationum sanctarum virginum Kunegundis, Mechtundis et Wibrandis, in Ecclesia Eichsel, Constantiensis Dioecesis, necnon Christianae, in ecclesia montis sanctae Christianae, dictae Dioecesis requiescentium*, ASS, 16 de junio, III, pp. 117-139, cap. III, p. 125). Tampoco los perros de Dagoberto, hijo del rey Clotario II, osaron entrar a la iglesia que santa Genoveva († 512) había hecho fundar siglo y medio antes sobre las tumbas de los santos Dionisio, Rústico y Eleuterio en el pueblo de Cathoeuil, en la que había buscado amparo el venado al que perseguían. PB, 1, p. 99. Y véase Voisenet (2000: 296).

<sup>107</sup> *Vita Sancti Hernini ex Alberto le Grand*, ASS, 2 de noviembre, I, p. 576.

<sup>108</sup> *De SS. Felice et Regula Virgine ac forte Exuperantio Martyribus Tiguri in Helvetia commentarius praeuius*, ASS, 11 de septiembre, III, pp. 763-772, cap. III, p. 767, donde se tiene por fabulosa ya la noticia, tomada de Caspar Brush, *Monasteria Germaniae*, p. 40. Y cf. en esta última obra: *optimus rex venationi deditus, ab insigni quodam et admirandae pulchritudinis cervo an Colonia Agrippina Tygurum usque in eum ipsum locum [...] pertractus esse legitur*.

resurrección» y que había de emprender un viaje hasta encontrar nueve ciervos blancos. Así arribó al condado de Cork, donde divisó tres de ellos cerca de Cloudrohid. Más adelante, en Ballymakeera, vio otros seis, y, finalmente, al llegar a Ballyvourney, encontró nueve venados pastando, fundando allí su monasterio<sup>109</sup>. La figura del ciervo explica, a través de una anécdota milagrosa, el nombre del monasterio de Elitheria (del irlandés *elitt*, ‘venado’), donde se había establecido san Geraldo († 731)<sup>110</sup>, y cobra un protagonismo singular en la fundación del de Bōddeken por parte de san Meinulfo de Padderborn († 857), referida –con un adecuado comentario exegético– por un tal Sigewardo:

Un porquero del santo, pastando su piara, vio en el lugar donde había de emplazarse el cenobio una luz deslumbrante y divisó una multitud de ciervas, tan pronto paradas como rodeando ese espacio (*modo stare, modo circuire locum eundem*). Sigewardo relacionaba aquella revelación con el anuncio del nacimiento de Cristo a los pastores, al tiempo que aclaraba que la condición de aquellas ciervas (*cervas, non cervos vidit*) prefiguraba que la grey del convento estaría formada por mujeres (*ex faemineo sexu collectum iri praefiguravit*). El porquero refirió la visión a su señor, Meinulfo, y este la trasladó al obispo, quien instó al santo a acudir en persona al lugar para confirmar que no se trataba de un engaño del diablo, invitándole a repetir la comprobación hasta una tercera vez. Por medio de esa triple visión –argumentaba el hagiógrafo– la Santísima Trinidad autorizó el milagro, al proyectar sobre él su misma semejanza (*ubi sancta Trinitas iussionis fidem fecit sui similitudinem*). Así, se solicitó permiso al emperador para la construcción del cenobio, aunque su emplazamiento más específico fue revelado a Meinulfo gracias a un nuevo prodigio. El santo vio allí un ciervo enorme, postrado en sus extremidades, pero con sus cuernos elevados hacia lo alto (*in sublime arrectum*). El animal se dirigió hacia el santo, postrándose también ante él. Meinulfo se aproximó sin temor, y vio brillar entre sus cuernos la señal de la cruz, más resplandeciente que el oro. Entendiendo que contaba con la ayuda de Dios, profirió palabras de júbilo, tras las cuales no volvió a ver al ciervo. Si las ciervas de la primera visión –aclaraba Sigewardo– habían prefigurado a las siervas de

<sup>109</sup> «St. Gobnata», en «A Gathering of Irish Saints» [recurso digital] y Callan (2020: 172). Al propósito general de los mitos de fundación en la literatura celtolatina, véase Torres Asensio (2011).

<sup>110</sup> La comunidad había recibido el regalo de una vaca con su ternero, pero un lobo mató a este último y la ternera, desconsolada (*solacio vituli destituta*), dejó de proveerles leche. El santo ordenó al lobo que ocupara el lugar del ternero, pero aquel acabó raptando un cervatillo para esa labor. La madre del cervatillo, siguiendo los pasos de su cría, llegó al monasterio y allí permaneció hasta su muerte, recibiendo el lugar, en su memoria, aquel nombre (*Vita sancti Geraldii*, VSH, II, pp. 107-115, § vi, p. 110). La caza de un ciervo blanco explicaría también la ubicación del oratorio galés de Eglwys Llangar, de acuerdo con ciertas tradiciones de nuevo ligadas a la justificación etimológica (Henken 1991: 89-90).



Dios, aquel nuevo ciervo simbolizaba a su cuidador (*custos*), Cristo, a quien, como el más noble esposo (*sponso videlicet nobilissimo*), debían unirse las vírgenes allí recogidas<sup>111</sup>.

El ciervo crucífero aparece también vinculado a la institución de la Orden de la Santísima Trinidad por parte de Félix de Valois († 1212) y Juan de Mata († 1213). Según la *Vida* de este último, el santo había sido bendecido con una célebre visión durante su primera misa. Al elevar la sagrada hostia, pudo ver al ángel de Dios sobre una nube, con rostro resplandeciente y vestimentas blanquísimas, portando sobre su pecho una cruz de color rojo y azul; sus manos, cruzadas, reposaban sobre dos esclavos encadenados, uno moro y otro cristiano, situados a sus pies. Tiempo después, Juan de Mata encontró en las montañas de Gandelu a Félix de Valois, con quien decidió compartir vida eremítica. Tras tres años de ejercicios piadosos, un día, estando conversando sobre cosas santas, vieron un ciervo blanco que venía a saciar su sed a una fuente. En su cornamenta había una cruz roja y azul, semejante a aquella que portaba el ángel en la visión. Ambos entendieron la necesidad de consagrarse a la redención de cautivos<sup>112</sup>.

### *El ciervo seguido*

Aunque tejidas sobre la misma urdimbre, las apariciones de los ciervos fundadores ofrecen algunas variantes, nacidas de la concurrencia de otros

<sup>111</sup> *Vita, auctore Sigewardo, ex editione Overhami cum fragmentis Browerianis et apographo Hardsusano collata*, ASS, 5 de octubre, III, pp. 209-216, cap. I, pp. 211-212. Para la difícil identificación de Sigewardus, véase el *Commentarius praeuius*, p. 173. Los hechos son narrados sin esas glosas exegéticas en la *Vita altera, auctore Goberlino Persona, e Budicensis coenobii Passionali pergameno ms. insigni cum P. Georgii Garnefelt Carthusiani apographo collata*, pp. 216-225, cap. I, pp. 219-220.

<sup>112</sup> Obedeciendo a la voluntad divina, los dos santos abandonaron la soledad y se dirigieron a París, donde el obispo aprobó su empresa y les entregó cartas de recomendación para el papa Celestino III. Durante su viaje, murió el Papa, pero su sucesor, Inocencio III, los recibió como enviados del cielo. Tras aprobar el Sacro Colegio la creación de la Orden, se celebró una misa en Letrán, y en el momento de la consagración se mostró de nuevo aquel ángel del Señor, con la misma vestimenta y acompañado de los dos cautivos. Pocos días después, los fundadores recibieron el hábito blanco, con la cruz azul y roja, que en adelante portarían los hermanos de la Orden. PB, 2, pp. 389-391. La *Vida* de San Félix de Valois (PB, 13, p. 518) recoge el episodio del ciervo, pero lo ubica antes de su encuentro con Juan de Mata. Félix se hallaba en la diócesis de Meaux, donde había construido un pequeño oratorio, en lo que después se conocería como Cerfroid. Fue allí donde, hallándose cerca de la fuente, vio un ciervo que venía a refrescarse en las aguas, «y que portaba entre su cornamenta una cruz roja y azul». El santo no pudo «penetrar ese misterio en ese momento», aunque hubo de hacerlo después, cuando Juan de Mata, «obedeciendo una voz secreta, vino a buscar a Félix a su desierto» y le informó de su primera visión, permitiéndole comprender cabalmente la revelación. Como observa Cigada (1965: 73-74), la presencia del ciervo blanco en esas hagiografías es fruto de una interpolación tardía.

motivos frecuentes en la literatura hagiográfica. Si los dos últimos episodios se hallaban singularizados por la presencia del ciervo crucífero, los casos protagonizados en Irlanda, en el siglo VI, por Berach y el ya citado Ciarano de Clonmacnoise convocan a dos de esos mansos venados convertidos en animales de carga. San Ciarano, despedido por sus hermanos a causa de su excesiva generosidad con los pobres, emprendió su camino cargando las alforjas con sus libros (*cethas suas cum libris*). Ante él apareció un ciervo, sobre el que colocó aquellas alforjas, y al que decidió seguir. El animal le guio hasta una isla situada en un lago. El santo comprendió que ese era el lugar elegido por Dios para él y, tras bendecir y despedir al venado, se instaló allí<sup>113</sup>. Más complejo es el caso de san Berach:

El santo recibió un anuncio angelical señalándole que, a la mañana siguiente, se presentaría a las puertas del monasterio un ciervo, en el que había de colocar sus hatos, para seguirle sin desviarse (*quem sarcinulis appositis sequaris recto tramite*). En el lugar donde el animal descansara había de instalarse Berach, pues allí estaría su hogar y quedaría su recuerdo para la posteridad (*ibi erit sedes tua, et memoriale tuum in posterum*). A la mañana, el santo vio aquel ciervo y, tras contar su visión a su maestro, san Kevin, solicitó permiso para marchar. Acomodó su hatillo sobre el animal, como si fuera un asno domado, y este comenzó a marchar con un ritmo suave (*gressu mansueto*). Berach y su ayudante siguieron al ciervo hasta el punto en el que, tras depositar su carga y descansar un poco, desapareció de su vista. El santo dio gracias a Dios y pidió a su ministro que buscara un lugar para instalarse. En su búsqueda, este último encontró dieciocho cuerpos en tierra, todavía palpitantes, como si acabaran de recibir la muerte. Se trataba de los seguidores de dos reyes enemigos, que habían entrado allí en combate. Horrorizado, el ministro regresó para anunciar a Berach el hallazgo de ese campo, que resultaría apropiado (*ad inhabitandum aptum*), si no fuera porque la sangre de los muertos había de corromperse y heder. El santo otorgó a ese lugar el nombre de «Campo corrupto» (*Cluain-coirpthe*) y rogó a Dios por aquellos hombres. Estos resucitaron y se postraron a sus pies, dando gracias a Dios. Entre los resucitados estaban los hijos de los reyes, quienes sirvieron fielmente a Dios en lo sucesivo, como si fuesen dos amados hermanos (*ac si essent duo germani se mutuo diligentes*)<sup>114</sup>.

<sup>113</sup> *Vita sancti Ciarani de Cluain*, VSH, I, pp. 200-216, § xxv, pp. 209-210.

<sup>114</sup> *Vita (S. Berachii) incerto autore*, cit., cap. II, pp. 834-835.

*El ciervo perseguido*

En otros relatos fundacionales, la aparición del ciervo se produce en el marco, algo más convencional, de la cacería. Así sucede en un episodio protagonizado por san Ladislao († 1095), rey de Hungría. Cuando el trono estaba ocupado todavía por su hermano, Géza, ambos se hallaban debatiendo en Vac la posibilidad de consagrar una iglesia a Nuestra Señora. En ese momento apareció ante ellos un venado, con una gran cornamenta, rodeada por antorchas brillantísimas (*expansis cornibus insignis, quae ardentissimae faces circum-sederant*). El animal se dio la vuelta y huyó hacia el bosque, dejando impresas sus huellas en el lugar. Después, perseguido por las flechas de los soldados, se arrojó al Danubio, para no ser visto jamás. Lleno de asombro, Ladislao exclamó: «Verdaderamente, este no era un ciervo, sino un ángel de Dios». Y, preguntado por su hermano acerca del significado de las antorchas entre sus cuernos, respondió: «No son cuernos, sino alas, ni aquellas que llamas antorchas encendidas lo son, sino plumas resplandecientes (*illae quas ardentes appellas, sunt faces, sed fulgentissimae pennae*). Y sus huellas nos muestran el lugar donde hemos de edificar la basílica<sup>115</sup>». Habrá que volver sobre la función que las huellas del venado pueden desempeñar en la fijación del espacio sagrado. Por lo que respecta al motivo que ahora nos detiene, la cacería del animal –de nuevo identificado con un ángel– constituye también el preámbulo de la edificación de las tres iglesias del monasterio flamenco de Trunchinium (Drongen), ordenada por el rey Basino a mediados del siglo VII:

Por inspiración divina, el rey se levantó un día para ir a cazar y ante él apareció un ciervo de asombroso tamaño y gran belleza, al cual siguió con sus soldados, sus cazadores y sus perros. También por designio de Dios, todos sus hombres se retiraron fatigados, con la excepción de dos soldados, con los que Basino siguió al venado durante tres días y tres noches. El último día, tras ocultarse el sol, llegaron a un lugar hermoso y de gran amplitud, donde, debido al cansancio (*valde tristes prae lassitudine corporum*), decidieron pernotar. Mediada la noche, Basino se despertó y, viendo el cielo abierto, escuchó una voz que le decía que aquel lugar era sagrado y que había sido conducido hasta allí por su ángel, en la forma de aquel ciervo (*per angelum tuum in similitudinem cervi*), para que ordenara construir tres iglesias, en honor de Santa María, San Juan Bautista y San Pedro. Al punto de la mañana, el rey se dirigió jubiloso a su ciudad, Basotes, donde congregó a los más selectos trabajadores

<sup>115</sup> *Acta prolixiora ex Antonii Bonfinii Rerum Hungariae Decade I*, ASS, 27 de junio, V, pp. 319-327, caput II, p. 321. El episodio es recogido, entre otros casos de *loca sacra a brutis mirabiliter praesignata et delineata*, por Bagatta (*Admiranda Orbis Christiani* 1680: I, lib. VII, cap. IV, 4, p. 484).

de la piedra y de la madera. Cuando estuvieron acabadas las tres edificaciones, envió obispos para que las consagraran. En aquellos días, fue visto el cielo abierto sobre las iglesias y el óleo destilarse sobre los altares. Si algún enfermo era ungido con ese aceite, quedaba sano de cualquier enfermedad<sup>116</sup>.



Izq. Fig. 10. Mattheus Borrekens (Erasmus Quellinus, dib.), *San Félix de Valois* (ca. 1630-1660), Madrid, BNE, ER/1537 (77)

Dcha. Fig. 11. *San Ladislao en Vac* (ca. 1370), en *Chronicum pictum*, Budapest, National Széchényi Library, CLMAe 404, fol. 44r



Fig. 12. Anton van den Heuvel, *Visión de Basilio* (1600-1647), Drongen, Iglesia de San Gerulfo (<https://balat.kikirpa.be/>)

<sup>116</sup> *Acta ex Mss. Monasterii Trunchiniensis*, ASS, 14 de julio, III, pp. 701-702.

En la *Vida* de Procopio de Sázava († 1053), el motivo de la fundación se vincula con el asunto del hallazgo del solitario y con un nuevo milagro de conversión del agua en vino, que recuerda aquella escena protagonizada por Iltuto y el rey Merchiaunus más arriba consignada<sup>117</sup>. También fue milagroso el origen del monasterio cartujo de Žiče o Seiz, en Eslovenia, mandado edificar por el margrave de Estiria, Ottokar III, y su hijo, el duque Ottokar IV, entre 1155 y 1165, tras la persecución de una cierva de admirable blancura (*miri candoris*)<sup>118</sup>. Bajo el recuerdo de la más célebre caza milagrosa –la de san Eustaquio– se refiere, por último, la fundación del monasterio cisterciense de Santa María de Sagittario, hacia el año 1200. En el bosque aledaño, un cazador intentó asaetear un venado, cuando, «como otro Eustaquio, instruido por el ciervo, y asombrado por esa advertencia» (*a cervo monitus, et cervi monitione perterritus*), vio volver hacia sí la flecha, que le rozó, sin herirle, permitiéndole ver una imagen de Nuestra Señora junto a las raíces de un

<sup>117</sup> Procopio permaneció escondido durante largo tiempo en una cueva habitada por «mil demonios». La divinidad concedió al duque Ulderico el privilegio de encontrarle, siquiera a costa de su propio extravío. Hallándose de caza, apareció ante él un ciervo y, persiguiéndolo, llegó hasta donde se encontraba el santo cortando las ramas de un roble. El ciervo, dando un salto, se refugió a su espalda y volvió su rostro hacia el del príncipe (*vultumque contra vultum principis convertit*). Ulderico quedó atónito y, percibiendo esa señal divina, se despojó de su túnica y preguntó al santo su nombre y condición. Procopio respondió con humildad (*alloquio blando et humili*), y ambos iniciaron una conversación, tan solo interrumpida por la petición del cazador de alguna bebida para calmar su sed. El agua que el santo guardaba para sí, suministrada en un pequeño vaso, se convirtió en un vino noble al hacer sobre ella la señal de la cruz (*aquae liquor nobilissimi vini se ad instar commutavit*). El milagro constituye un mero paréntesis en la prosecución habitual de los relatos fundacionales. Tras sugerir Procopio la construcción de una iglesia bajo la advocación de san Juan Bautista, Ulderico regresó a sus lares por indicación del santo y, con el beneplácito de los suyos, ordenó la fundación de la misma, dotándola con sus propios bienes y reuniendo una congregación de hermanos que habría de regir, como abad, el mismo Procopio. *Vita auctore anonymo coaevo*, ASS, 4 de julio, II, pp. 139-148, cap. I, pp. 140-141.

<sup>118</sup> De acuerdo con la leyenda, el primero, a su regreso de la Segunda Cruzada, decidió aliviar su fatigado ánimo con el ejercicio de la caza. Alejándose un buen trecho, arribó a unos valles oscuros, donde divisó a la cierva. Espoleó a su caballo para alcanzarla y, a toda velocidad, llegó hasta un lugar, en el que el animal desapareció de su vista. Acostado bajo un árbol, Ottokar tuvo una maravillosa visión. Ante él apareció un hombre más brillante que el sol, vestido con pieles de camellos y una capucha blanca. Este le reveló que era san Juan Bautista, y le señaló que era voluntad de Dios que en aquel amplio yermo se construyera un monasterio en su memoria. Ante las preguntas del noble, le desveló el sentido de su hábito –el de los cartujos–, declarándole al paso el origen de la Orden, a la que había de adscribirse el cenobio. El relato concluye con otro episodio milagroso, de carácter pseudoetimológico. Acabada la visión, el resto de los cazadores llegaron con el estrépito acostumbrado al lugar donde se encontraba Ottokar. Asustado, un conejo intentó refugiarse en su seno. Ottokar despertó, y exclamó *Seiz, on seiz*, transcripción alemana de la palabra eslovena «conejo» (*zajec*), que da nombre al monasterio. La historia, narrada por los cartujos de Seiz, figura en los *Acta Sanctorum* junto a otros materiales en el capítulo consagrado a santa Hemma, con la intención, justamente, de rebatir la supuesta participación de esta en la fundación del cenobio. *Analecta veterum monumentorum Mss. ad Acta S. Hemmae*, ASS, 29 de junio, V, pp. 516-530, Appendix II, p. 528.

castaño. El cazador informó al obispo de Anglona, quien, de acuerdo con el clero, consagró allí una iglesia a la Santísima Virgen<sup>119</sup>.

## 10. Ciervos delimitadores

### *El templo delineado*

De la idea del ciervo que contribuye a la fundación del lugar sagrado emana, de modo casi inevitable, la del animal que traza la planta del propio templo. El motivo se asocia a la fundación de Nuestra Señora del Puy-en-Velay, acaecida supuestamente en el s. II. De acuerdo con la leyenda, una viuda piadosa, que sufría una fiebre persistente, oró a la santa Virgen, quien le indicó que recobraría su salud en el monte Anis. La viuda llegó allí y, durmiéndose sobre una piedra cuadrada, con forma de altar, vio en sueños un grupo de ángeles, rodeando a una dama resplandeciente con hábitos reales. Uno de los ángeles le hizo saber que aquella era la Madre del Salvador, que había elegido ese lugar para su santuario, y le anunció que, para que entendiera que aquello no había sido un sueño, quedaría sana, como de hecho sucedió. Informado san Jorge, obispo de Velay, subió al monte, y vio una parte de la meseta cubierta de nieve, aunque era 11 de julio. Entre la nieve se hallaba un ciervo que, al emprender su camino, trazó con sus huellas el contorno de una iglesia. El obispo rodeó el recinto con un cerco de espinas, y San Marcial, que evangelizaba las comarcas vecinas, designó el lugar del altar y donó como reliquia un zapato de la Virgen, que había traído de Roma<sup>120</sup>. La iglesia –que siguió siendo un proyecto hasta el obispado de san Vosy, hacia el año 220– todavía expone bajo su porche aquella piedra milagrosa (en realidad, un viejo vestigio megalítico), al tiempo que alberga una de las numerosas vírgenes negras de la Auvergne. La filiación de esa devoción mariana con viejos cultos paganos se muestra así de manera diáfana, y parece arrojar una nueva luz a esa aparición del venado en el episodio<sup>121</sup>.

<sup>119</sup> La historia es recordada por Ferdinandus Ughellus en el tomo VII de su *Italia sacra*. Véase *Beato Ioanne a Caramola Conf. Ordinis Cisterciensis converso in Monasterio S. Mariae de Sagittario in Regno Neapolitano commentarius praeuius*, ASS, 26 de agosto, V, pp. 854-860, cap. I, p. 854.

<sup>120</sup> PB, 3, p. 643. Una versión más extensa, incluida en la *Vida* de san Frontón, se inicia con la visita de este y del obispo san Jorge a la citada dama, que no aparece enferma. Esta contó que había recibido en sueños la visita de un ángel, ordenándole su ascenso al monte Anis. Allí había quedado dormida sobre una piedra, y Dios le había mostrado en sueños aquella otra en forma de altar, donde se hallaba la Virgen. Un ángel le reveló la identidad de esta última, así como su voluntad de ser honrada allí. Tras escuchar a la dama, los obispos ascendieron al monte, donde un ciervo trazó el contorno de la iglesia («su longitud y su anchura»), construyéndose una muralla para preservar el solar de cualquier profanación (PB, 12, pp. 602-603).

<sup>121</sup> Walter (2008: 78).

*La tierra obtenida*

En cualquier caso, la anécdota del ciervo que establece con sus pasos la planta del santuario —asociada también a la fundación del monasterio benedictino de Fécamp, en Normandía, a mediados del siglo VII<sup>122</sup>— se halla emparentada con un asunto acaso más frecuente en la literatura hagiográfica: el de la obtención de tierras gracias a la distancia recorrida por el animal. El motivo constituye una manifestación más del llamado «mito de la circunvalación», ligado a la fundación de propiedades y al establecimiento de sus lindes, y gozó de una honda tradición en la literatura profana (aunque no siempre figurara asociado al caminar específico del ciervo), proyectada indirectamente en las conocidas estratagemas de Dido y Melusina para obtener un amplísimo territorio a partir de las pieles de un buey y de un venado, astutamente cortadas en cintas finísimas<sup>123</sup>. Por medio del caminar de una cierva, en todo caso, obtuvo santa Domneva, en el siglo VII, el terreno necesario para fundar el monasterio de Minster, en la isla de Thanet:

A la muerte de su padre, el príncipe Eormenred, los hermanos menores de Domneva fueron acogidos por el rey Egberto, siendo después asesinados por uno de sus oficiales, de nombre Thunor, quizá por instigación del mismo monarca. Para sofocar cualquier revuelta, este último ofreció una compensación a Domneva. La santa pidió toda aquella tierra que una cierva a la que criaba (*quam sibi nutrierat*) pudiera recorrer en un día por inspiración divina. La expedición real partió hacia la isla de Thanet, portando en el navío a la cierva. Esta, una vez en tierra, emprendió su camino, seguida a caballo por la santa,

<sup>122</sup> Estando cazando el conde Anseghisus, apareció ante él un ciervo blanco, que se encaminó hacia el valle de modo pausado y sin temor. Anseghisus, estupefacto, hizo descender en tierra a sus cazadores y suplicó humildemente a Dios que declarara su voluntad. Entonces el ciervo dio una vuelta, como diseñando un edificio, y el noble entendió que allí había de construirse una iglesia en honor de la Santísima Trinidad. Así lo recogen las viejas crónicas del monasterio. *De S. Childemara seu Childemarca abbatisa Fiscannensi in Normannia commentarius praeuius*, ASS, 25 de octubre, XI, pp. 679-684, p. 682. El monasterio hubo de fundarse así en el lugar en el que se habían depositado milagrosamente las reliquias de la sangre de Cristo recogida por Nicodemo y José de Arimatea. Al respecto, Cigada (1965: 74-76), quien apunta la posibilidad de un influjo de esas leyendas de Fécamp en la configuración final del motivo del Santo Grial en la narrativa artúrica, recordando que la *Continuación del Perceval* —donde figura un extenso pasaje incardinado en torno al motivo del ciervo blanco— alude explícitamente a las mismas como una de sus fuentes.

<sup>123</sup> Dido compró así el terreno que pudiera «cubrirse» con una piel de buey, y Melusina logró un territorio de dos leguas con la cinta fabricada con la piel del ciervo. Al respecto, Walter (2008: 76-79), quien recoge diversos episodios de obtención de tierras en función de la distancia recorrida. En el *Heimkringsla* escandinavo, por ejemplo, el rey Cyef otorga a Gefion todo lo que pueda trabajar en un día y una noche. Tito Livio recuerda que Horacio Coclés recibió en recompensa por una victoria el terreno que pudiera rodear en un día con su arado. De modo más próximo a nuestro propósito, Hincmaro de Reims señala que el rey Clovis donó a san Remigio el terreno que pudiera recorrer a caballo mientras él estuviera a la mesa.

el rey y su cohorte. Thunor, turbado por la envidia, comenzó a murmurar, haciendo ver al rey el sinsentido de seguir a una bestia (*brutum animal*) al modo de una procesión devota (*incessu devotissimo*), pero al instante cayó de su caballo, siendo tragado por la tierra. La cierva prosiguió su camino, y el rey, atemorizado, cumplió lo prometido. Domneva estableció allí su monasterio, en el que le sucedió como abadesa su propia hija, santa Mildred<sup>124</sup>.

Domneva se sirve en esta ocasión de una cierva por ella alimentada, en una relación que invierte aquel modelo de la cierva nutricia, pero que abunda en el motivo del amaestramiento de la bestia (otras fuentes hablan de *cerva mea* o *cerva domestica*). Con todo, lo habitual es que sea un cérvido salvaje el que ayude a obtener y delimitar el territorio. Así sucede en una anécdota protagonizada por Oudoceo, obispo de Llandaf, en el siglo VI. Según la brevísima *Vita* anónima incluida en la *Legenda Sanctorum Angliae* de Capgrave, un ciervo perseguido por cierto rey vino a refugiarse bajo el manto del santo. El monarca, viendo el milagro, pidió perdón al siervo de Dios y le concedió todas aquellas tierras (*totum territorium*), donde Oudoceo, dejando su labor pastoral, construyó su monasterio, congregando un gran número de hermanos<sup>125</sup>. Esa escueta versión, sin embargo, apenas permite entrever el trasfondo pagano sobre el que se halla tejido el episodio, pues omite un detalle esencial para la cabal reconstrucción del mismo. La biografía incluida en el *Liber Landavensis* aporta otra versión del milagro donde sí figura ese detalle revelador: la concesión al santo por parte del rey —de nombre Enniaun— de un territorio equivalente a la distancia por él recorrida durante aquel día de caza<sup>126</sup>.

## 11. La caza de Dios

### *La conversión del cazador*

La conversión a la fe de un cazador anónimo constituye, según señalábamos casi al inicio de estas páginas, el epílogo de numerosas anécdotas interesadas en la figura del santo que cobija al venado perseguido. Pero el motivo

<sup>124</sup> En los *Acta sanctorum*, la leyenda se consigna en relación con santa Mildred (*De S. Mildreda Virg. Abbatissa Cantuarie in Anglia commentarius praeuius*, ASS, 13 de julio, III, pp. 512-517, caps. I y III, pp. 513 y 516) y en el capítulo dedicado a los dos hermanos mártires de Domneva (*De SS. Ethelredo et Ethelberto fratribus ac martyribus in Anglia commentarius praeuius*, ASS, 17 de octubre, VIII, pp. 90-96, cap. II, p. 92-94, y *Acta prolixiora, ex Simeone Dunelmensi, de gestis regum Anglorum*, pp. 96-100, pp. 98-99, de donde tomo los pasajes latinos). Y véanse Rollason (1982: 11, 74-78, 86, 97) y Walter (2008: 78).

<sup>125</sup> *Vita auctore incerto*, ASS, 2 de julio, I, p. 320.

<sup>126</sup> Para los motivos profanos en la biografía del santo, Merdrignac (2012). Y añádase Doble (1942, 1943).



adquiere un sentido más pleno en aquellos relatos en los que es el propio santo quien inicia su camino de perfección a raíz de su persecución de un ciervo. La *Vida* de san Udault (¿† 581?) yuxtapone ambos asuntos. Siendo un adolescente, Udault se desvió de los suyos para cazar una cierva, que huyó hasta la ermita donde habitaba san Pancracio, arrojándose a sus pies. El ermitaño recibió amablemente al muchacho y le instruyó en la fe durante tres días, invitándole a volver ocho días después para ser bautizado<sup>127</sup>. Esa doble mirada al santo que protege al venado y al cazador conducido a la santidad imbrica también la historia de san Wulfhad, hijo del rey Wulfhere y de santa Erminilda, hermano de santa Wereburga y san Rufino, y mártir junto a este último, en el siglo VII. El relato, que cobró forma entre los siglos XII y XIII, es pródigo en imágenes simbólicas y ofrece alguna glosa reveladora sobre las mismas. Werbod, consejero de Wulfhere, solicitó a este la mano de Wereburga, pero Erminilda desaprobó el matrimonio, encargándose los hermanos varones de hacer saber al pretendiente que era indigno de esa unión. Werbod esperó el momento de la venganza, mientras los muchachos crecían en virtud. En ese contexto tiene lugar una primera escena de caza, dedicación esta última que el narrador asocia a la condición regia del protagonista y a un momento específico de su vida: el paso de la infancia a la adolescencia (*exuta pueritia, iam in adolescentiae limen*). Pero el relato, además, anticipa ya el resultado de esa suerte de cacerías milagrosas, por cuyo medio aquel que está habituado a atrapar bestias y a matar es asaeteado por los cazadores de Dios y ganado para la salvación (*a Domini venatoribus sagittatur, comprehenditur ad salutem*):

Aquel día, Wulfhad se encontró con un ciervo de admirable tamaño, al que persiguió en solitario un largo trecho. El animal llegó hasta la caseta de un ermitaño, de nombre Ceda, construida al lado de una fuente. Y allí había de hacerse real una imagen que, de modo simbólico, arrojaba una luz sobre todo el episodio: la del ciervo que, escondido junto a las aguas, encuentra en ellas el descanso y el remedio para su fatiga (*seque in eumdem fontem latitando lassitudinem requie refrigerioque recreando proiecit*). El ermitaño, que intuía que algo milagroso había de suceder por su medio, ocultó y refrescó al animal, y después colocó una cuerda alrededor de su cuello, haciéndole marchar. Wulfhad llegó hasta su celda y le preguntó por aquel ciervo al que había perseguido durante todo el día, a lo que Ceda respondió: «¿Acaso soy yo el guardián de tu venado? No cuido ni custodio los animales de los bosques, ni los rebaños del

<sup>127</sup> *Vida del bienaventurado san Eudaldo, mártir*, en Domenech, *Historia de los santos de Cataluña*, pp. 98-103, p. 99. Y véase también PB 5, 448. No recogen el episodio los *Acta Sanctorum*, detenidos en las circunstancias de su martirio y del traslado a Cataluña de sus restos (*De sancto Eudaldo, martyre in Novempopulania, et in Cataloniam translato*, ASS, 11 de mayo, II, pp. 540-642).

campo, ni las aves del cielo. Pero percibí y reconocí al guía de tu salvación en el proceder de ese ciervo [...] Como un hermosísimo augurio, o mejor, como signo seguro de una premonición (*perpulchro praenostico immo indicio certi praesagii*), el ciervo sumergido en la fuente anuncia y presagia el lavado salvífico por medio del bautismo (*salutaris baptismi lavacrum*), en tanto puedas comprender aquel salmo davídico: “Como anhela el ciervo los arroyos, así te anhela mi ser, Dios mío. Mi ser tiene sed de Dios, del Dios vivo. ¿Cuándo podré ir a ver el rostro de Dios?”». Ceda le recordó que la sabiduría divina revelaba a veces sus misterios por medio de criaturas irracionales, evocando aquella paloma del diluvio, la asna de Balaam, los cuervos que alimentaron a Elías, la burra y el pollino de la entrada a Jerusalén o, por qué no, la aparición del Señor a Eustaquio bajo la apariencia de un ciervo (*in specie cervi*).

La referencia a san Eustaquio sugiere, una vez más, la conciencia de la autoridad –y en cierto modo, de la prelación– que su ejemplo ostentaba en el conjunto de las apariciones salvíficas del venado en la hagiografía medieval. De hecho, la historia de Wulfhad no concluye allí. Como en el caso de Eustaquio, el ciervo reaparece para confirmar la verdad de su mensaje, respondiendo esta vez a la solicitud del protagonista, que había indicado al ermitaño que todo resultaría más sencillo de creer si el animal volviera a comparecer ante ellos con su cuerda anudada al cuello. Tan solo cuando el venado regresó, Wulfhad se ofreció al bautismo, recibido en aquella misma fuente. El relato prosigue así narrando el bautizo del hermano, Rufino, la delación de aquella doble conversión por parte del malvado Werbod, y la reacción del rey Wulfhere, quien, en un ataque de ira, siguió a sus hijos hasta la celda del ermitaño y los mató con sus propias manos. Con todo, la leyenda concederá todavía un espacio para la reaparición de aquel ciervo maravilloso. El propio rey, hallándose de caza, hubo de seguirlo un día. El animal huyó hacia la morada de Ceda y, como cumpliendo un mandato (*quasi peracta legatione sua*), dejó allí a su perseguidor, sumergiéndose a continuación en la fuente, para refrescarse o para beber (*ob refrigerium vel potus haustum*). Una vez más, la caza del ciervo y su inmersión en las aguas constituyen el símbolo de una conversión: la del propio rey, conducido a la penitencia tras contemplar la milagrosa celebración de una misa por parte del ermitaño<sup>128</sup>.

La aparición del ciervo en ese tipo de escenas puede cobrar, en efecto, matices muy diversos. En ocasiones, esa presencia adopta un aire aparentemente anecdótico, al erigirse en mero preámbulo de una transformación interior

<sup>128</sup> *Acta auctore anonymo ex Ms. monasterii Petroburgensis*, ASS, 24 de julio, V, pp. 575-582, cap. I, pp. 576-577, y cap. III, pp. 580-581.

nacida de la contemplación de otro tipo de prodigios. La historia de Fingar constituye un buen ejemplo de ello. Desheredado y expulsado del reino por su padre cuando era un adolescente, Fingar anhelaba unirse a san Patricio. Saliendo de caza un día, atrapó un ciervo y, quitándole la piel, la partió en pedazos y la colocó sobre su caballo. Al ir a reunirse con sus compañeros, se dispuso a limpiar su vestimenta y sus manos, manchadas de sangre. No encontró agua, pero, al clavar su estandarte en tierra, surgió una abundante e imprevista fuente (*improvisi fontis gratissima manans vena defluxit*). Se inclinó y, al contemplar reflejada en las aguas la belleza de su rostro, bendijo a Dios por la gracia recibida. Desde aquel momento, le sirvió con toda devoción, retirándose durante un tiempo a vivir entre las rocas<sup>129</sup>. La caza es aquí ocasión que propicia el milagro y este, a su vez, constituye un eslabón indispensable en esa cadena de circunstancias que conducen a Fingar, verdadero Narciso cristiano, a emprender la vida de ermitaño. El relato apenas insinúa así una filiación entre la presencia del ciervo y la transformación del hombre que adopta un aire más evidente en aquellos casos en los que la actitud temeraria del animal provoca un acercamiento del protagonista a la muerte. El motivo aparece en la *Vida* de Dunstano († 988), consejero del rey Edmundo I de Inglaterra<sup>130</sup>, como lo hace –vinculado esta vez al asunto de la

<sup>129</sup> *Acta (SS. Guigneri, Pialae et sociorum)*, cit., cap. I, pp. 456-457. La presencia del ciervo constituye también el preámbulo de un prodigio narrado en la vida de san Mochua de Balla († 637). Hallándose de caza el rey Kellach, un venado fue asaeteado, y fue a parar, agonizando, a una roca situada en medio del lago Kiminio. Nadie se atrevía a llegar hasta allí, debido a la presencia de un monstruo horrible que devoraba a cuantos se adentraran en las aguas (*propter horrendam belluam, quae lacum infestans natatores occidere solebat*). El rey solicitó el amparo de Mochua para enviar allí a un hombre, y el santo le aseguró que podía hacerlo confiado en la misericordia de Dios. El enviado fue tragado por la bestia y el rey, dolido, culpó al propio Mochua. Pero este rogó a Dios y la bestia vomitó sano y salvo a aquel hombre. *Vita (S. Mochuae Ballensis) ex mss. interprete Ph. Osullevano*, ASS, 1 de enero, I, pp. 47-49, cap. III, p. 48.

<sup>130</sup> El rey Edmundo, prestando oídos a una conspiración contra el santo, se disponía a expulsar a Dunstano de la corte, cuando, durante una cacería, comenzó a perseguir a un ciervo. En el lugar había un enorme precipicio (*mira et immensa profunditate devexum*), hasta el cual llegó aquel venado –razonaba el autor de la biografía– sin duda por una secreta voluntad divina (*nescio quo pacto, nisi ex Dei et occulto arbitrio*). El animal se arrojó al vacío, muriendo aplastado, como lo hicieron los perros que le seguían. El rey llegó a toda velocidad y, al ver el precipicio, intentó detener el ímpetu de su caballo, pero no lo lograba, debido a la rigidez del cuello de este. Perdida toda esperanza, encomendó su alma a Dios, y le dio gracias por no haber lastimado a nadie en su vida, excepto a Dunstano, con quien también se reconciliaría de mantenerse con vida. Dicho esto, el caballo, por los méritos del santo, se frenó en el último trozo de hierba, con las patas delanteras a punto de caer hacia el abismo. Edmundo dio gracias y alabanzas a Dios y, al llegar a palacio, hizo venir a Dunstano. Le mandó preparar un caballo y le pidió que le acompañara. En el camino, entraron a orar a varias iglesias y, tras ello, el rey, con lágrimas en los ojos, tomó la diestra del santo y la besó. Finalmente, lo condujo a la cátedra sacerdotal, donde lo sentó, nombrándole abad y poniendo a su disposición todo aquello que pudiera necesitar para el culto divino. *Vita auctore B. Presbytero coaevo et teste oculato*, ASS, 19 de mayo, IV, pp. 346-359, cap. III, p. 351. Y, de modo más resumido, *Alia vita, auctore Osberno Praecentore Cantuariensi*, ASS, 19 de mayo, IV, pp. 359-384, lib. I, cap. IV, p. 365.

fundación del lugar sagrado— en la de san Voto († ca. 757), noble cristiano de la Zaragoza musulmana:

Entregado un día a los afanes de la caza, Voto persiguió un ciervo hasta llegar a lo más alto de un monte. El animal, acosado y sin escapatoria, saltó desde la cima, quedando muerto. En ese momento, el caballo del santo alcanzó el extremo del precipicio, y Voto, sintiendo que iba a morir, tan solo alcanzó a decir: «San Juan, socórreme». Al instante, por los méritos del santo invocado, «el Señor hizo adherirse de tal manera los pies del caballo a la dura roca que hasta hoy —señalaba el relato— son visibles sus huellas (*duro silici adhaerere fecit, quod adhuc appareant sonipedis vestigia*)». Voto quedó aturdido por el milagro y, al volver en sí, dio gracias a Dios y buscó un lugar para reposar. Separando los arbustos, halló un sendero, el cual seguían las bestias cuando iban desde el monte a una fuente. Entre las rocas, en lo más profundo, encontró una pequeña ermita (*ecclesiolam*), consagrada antiguamente a san Juan Bautista. Allí, al lado del altar, había un cadáver insepulto y una piedra triangular con una inscripción, realizada con un punzón de hierro, donde se declaraba el nombre del difunto —Juan— y su condición de fundador y morador de la ermita. Voto dio sepultura al cuerpo y regresó a sus dominios. Vendió sus posesiones, distribuyó sus riquezas y decidió, junto a su hermano Félix, consagrar su vida a Dios. Se dirigieron a aquel mismo lugar, construyeron sus celdas y tomaron hábito de eremitas, permaneciendo en aquel oratorio —donde después se ubicaría el monasterio de San Juan de la Peña— el resto de sus vidas<sup>131</sup>.

### *Ciervos crucíferos*

La condición de legado de la divinidad que ostenta el venado en tantos de esos episodios se declara de modo definitivo en el más influyente de los encuentros entre un santo y el animal referidos por la literatura hagiográfica: el vivido por san Eustaquio. Su extensa biografía se halla incardinada en torno al motivo de la conversión del cazador, pero la fortuna del relato parece asociada, ante todo, a la triple condición —parlante, profeta y crucífero— de aquel ciervo enviado por Dios al protagonista. La historia, recogida por Iacopo da Varazze en su *Legenda aurea*, es tan conocida como sugerente:

Plácido —nombre de Eustaquio hasta su bautismo— era un general (*magister militum*) de los ejércitos de Trajano, idólatra pero misericordioso, cualidades

<sup>131</sup> El cuerpo hallado correspondía al del devoto Juan de Atarés († 714). Véase la *Vita prior*, anónima (ASS, 29 de mayo, VII, pp. 59-61). Casi en los mismos términos se expresa la *Vita recentior*, de Macario, monje pinatense (61-63). Y cf. el himno recogido en el antiguo *Breviario Pinatense* (p. 65): *Inscius casus eques ipse tanti / mox equi pinnae pedes applicantur; / cum ruens clamat: «Mihi tu faveto, / sancte Ioannes»*.

compartidas por su esposa, madre de sus dos hijos. Hallándose un día de caza, encontró una manada de ciervos, entre los cuales había uno especialmente grande y hermoso (*unum ceteris speciosiore et maiorem*). El venado se adentró en el bosque y Plácido lo persiguió en solitario con ahínco hasta que, viéndolo encaramado en una roca, decidió acercarse a él, meditando el modo de darle caza. Al observarlo con detenimiento, el caballero vio entre sus cuernos la forma de la santa cruz, más brillante que la luz del sol, y la imagen de Jesucristo (*formam sanctae crucis supra solis claritatem fulgentem et ymaginem Ihesu Christi*). De inmediato, Cristo habló a Plácido, haciéndole saber que era él quien iba a ser cazado: «Plácido, ¿por qué me persigues? Me he aparecido a ti, a través de este animal (*in hoc animali*), para favorecerte. Soy Cristo, al que tú, sin saberlo, honras. Tus limosnas llegaron hasta mí y por eso he venido, para que por medio de este ciervo que cazabas, sea yo quien te cace a ti (*ut per hunc quem venabis cervum ego quoque te ipse venaret*)». Plácido cayó al suelo desde su caballo. Al cabo de una hora, volvió en sí, y rogó a Cristo una declaración de aquellas palabras. Tras satisfacer su ruego, el Señor le pidió que se dirigiera junto a su familia al obispo, para ser bautizados, emplazándole para una nueva aparición, al día siguiente, en la que le sería anunciado su futuro. El caballero regresó a casa y explicó lo sucedido a su esposa, que declaró haber visto en sueños la noche anterior a quien ahora entendía ser el mismo Jesucristo, diciéndole: «Mañana, tú, tu esposo y tus hijos vendréis a mí». A media noche, acudieron todos al obispo de Roma, que los bautizó con alegría, imponiéndoles sus nuevos nombres: Eustaquio y Teopista a los esposos, Agapito y Teopisto a los niños. A la mañana siguiente, Eustaquio salió de nuevo a cazar y, dispersando a sus compañeros, permaneció en el lugar del primer encuentro, donde contempló de nuevo aquella imagen (*formam primae visionis*). El Señor se dirigió a él, le bendijo por haber aceptado la gracia del bautismo (*lavacrum gratiae meae*), renunciando al diablo, y le previno contra la venganza de este último, animándole a soportar las tribulaciones que habían de acompañar a su nueva fe y a vencer, cual nuevo Job, todas las tentaciones. Eustaquio rechazó el ofrecimiento del Señor de retrasar aquellos padecimientos hasta el final de sus días, brindándose a afrontarlos de inmediato, y dando paso así a un rosario de desgracias iniciadas a los pocos días con la muerte de sus siervos y de sus animales, el robo de sus bienes y la salida obligada de la familia hacia Egipto. Ese será el preludio de un periplo de aire novelesco en el que no faltan el secuestro de la esposa, la desaparición de los hijos o el trabajo del caballero en una granja, y que culminará con la consabida anagnórisis, el reencuentro familiar y el martirio y muerte de los cuatro miembros, producida bajo el mandato de Adriano en el interior de un buey de bronce<sup>132</sup>.

<sup>132</sup> Varazze, *De sancto Eustachio, Legenda aurea*, II, pp. 1090-1098.

Por supuesto, no faltaban las disensiones en la transmisión de ese maravilloso encuentro. Si en la *Legenda aurea* Cristo hablaba por la boca del mismo ciervo (*per os cervi*), otros autores afirmaban –según recuerda Varazze– que sus palabras habían sido proferidas por la imagen presente en la cornamenta del animal. Alguna otra redacción, por lo demás, asumía la afinidad del pasaje con la conversión de san Pablo, tácita en la *Legenda aurea*<sup>133</sup>. No es cuestión de entrar aquí en el análisis de esas variantes, ni de abordar en detalle el origen de la leyenda, asunto que ha suscitado un debate prolongado y fecundo. El relato, en efecto, acrisola motivos y asuntos en última instancia diversos. La azarosa biografía de Eustaquio mantiene un evidente parentesco con un arquetipo literario –el del hombre probado por la fortuna– con múltiples manifestaciones anteriores<sup>134</sup>. Al propósito específico de la persecución inicial del venado, no falta quien ha visto allí una supervivencia del culto del animal en Anatolia<sup>135</sup>. La presencia del ciervo predicador que conduce al protagonista hacia la santidad se halla ya atestiguada, por su parte, en las jatakas budistas<sup>136</sup>. Con todo, parece oportuno recordar que la primera mención conocida de la biografía de Eustaquio procede del tercero de los discursos contra los iconoclastas reunidos en el siglo VIII por san Juan Damasceno en su *De imaginibus*: sería justamente ese el contexto que explicaría la configuración de la leyenda, en opinión de Daiber, para quien la representación de Cristo a través de la figura del ciervo hallaría su sentido en el marco de la argumentación contra ciertas herejías vinculadas al gnosticismo, como las representadas por paulicistas y bogomiles<sup>137</sup>.

<sup>133</sup> Así lo hacen los *Acta fabulosa [...]* auctore anonymo, qui se coaevum profitetur (ASS, 20 de septiembre, VI, pp. 123-137, cap. I, p. 124), que, con todo, también sitúan en boca del ciervo las palabras de Cristo.

<sup>134</sup> Para la discusión sobre el origen del relato, véase el ordenado panorama de Lozano Reniebas (2003: 76-81). Gordon Hall Gerould señaló en 1904 que el nacimiento del patrón del hombre probado por la fortuna debía hallarse en Oriente, desde donde habría pasado a enriquecer el relato de Eustaquio. Poco después, Agnelo Monteverdi prefería rastrear la procedencia de los elementos constitutivos de la leyenda en las novelas griegas. A partir de allí, se sucedieron los estudios que reforzaban la teoría del origen oriental (Bousset, Delehayé, Krappe, Jordan) u occidental (Meyer-Speyer), al tiempo que comenzaba a indagarse la filiación del relato con otros textos hagiográficos, como las *Pseudoclementinas* (Krappe, Lemieux). La atención a este último texto (donde el patrón del hombre probado por la fortuna se imbrica con el de la mujer calumniada) otorgaba, obviamente, un sentido más pleno a aquella filiación con la novela griega ya apuntada. Alguna atención se ha prestado, por último, al posible influjo de las Sagradas Escrituras (Heffernan) y al sustrato folclórico de algunos momentos de la trama. Un especial interés, a propósito del estado del debate en las primeras décadas del siglo XX, reviste la aportación de Petersen (1925). Y véanse Koch (2018: 40-45), para las diferentes versiones del relato y sus respectivas implicaciones semióticas, y Salter (2001: 55-70), en el contexto de otros encuentros entre el hombre y el animal en las letras medievales.

<sup>135</sup> Thierry (1991), Lombard/Jourdan (2005: 277). Véanse en este mismo volumen las informaciones de Guillermo Kurtz y José V. García Trabazo sobre este culto.

<sup>136</sup> Lemieux (1970: 51).

<sup>137</sup> El venado es para estos últimos un símbolo del alma inmortal, y ese es el sentido de su presencia en un relato que, justamente, se sirve de ese referente gnóstico para rebatir el rechazo herético a la idea de la



Izq. Fig. 13. Maestro del Roman de Fauvel (iluminador), *Visión de san Eustaquio* (1ª mitad s. XIV), en Pierre de Beauvais, *Vie de saint Eustache*, París, BNF, Français 13502, fol. 76r

Dcha. Fig. 14. Maestro del *Livre du Sacre* (iluminador) y colaboradores, *Visión de san Eustaquio* (ca. 1370-1380), en Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, trad. Jean de Vignay, París, BNF, NAF 15941, fol. 18r



Fig. 15. Antonio di Puccio Pisano (Pisanello), *Visión de san Eustaquio* (ca. 1438-1442), Londres, National Gallery (<https://www.nationalgallery.org.uk/>)

Mucho después, el relato se integraría en obras tan influyentes como la mencionada *Legenda aurea*, el *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais, la *Scala Coeli* de Jean Gobi o los *Gesta romanorum*, favoreciendo así su difusión en la literatura –y en el folclore– de la Edad Media<sup>138</sup>.

Por lo que respecta a la escritura hagiográfica, el motivo del ciervo crucífero emergerá en otras historias de conversión, como las relativas a Fantino el Viejo († 336)<sup>139</sup> o Huberto de Lieja († 727), aunque lo haga, en este último caso, tan solo en sus versiones más tardías, al punto de constituir uno de los últimos asuntos adheridos a su leyenda. De acuerdo con la *Vita quarta* –la primera que recoge el episodio, ya en el siglo xv–, Huberto salió a cazar en un día solemne, mientras los fieles se dirigían a las iglesias. Ante él apareció un ciervo que portaba bajo sus cuernos (*infra cornua*) la señal de la cruz, al tiempo que una voz le decía: «Si no te conviertes al Señor con el propósito de una vida santa, irás rápidamente al infierno». Tras ello, Huberto se apeó de su caballo y adoró al Señor, que se le había aparecido (*Dominum qui sibi apparuerat*), mostrándose dispuesto a cumplir lo propuesto<sup>140</sup>. El pasaje figura en

---

Encarnación; una idea esta última defendida explícitamente por el propio Cristo en su parlamento, pleno de significado teológico en ese debate: *Ob hoc ergo veni in terram in hac specie, sicut nunc me vides, salvare genus humanum*. Daiber (2008: 254-257).

<sup>138</sup> Para esa presencia en el folclore –correspondiente al cuento-tipo 938 en la clasificación de Aarne-Thompson–, véase Lemieux (1970), atento también al contenido de las leyendas afines en la literatura oriental y occidental. En las letras castellanas, un relato conocido bajo el título de *El caballero Plácidas* –que traduce la *Vie de saint Eustace*– figura entre los contenidos de un códice «misceláneo» (Escorial h-I-13), cuya disposición de materiales dice tanto a propósito de la filiación entre la hagiografía y la novela medievales aquí considerada. De hecho, la huella de la biografía de san Eustaquio se percibe también en el *Conte de Guillaume d'Angleterre*, poema del siglo xii atribuido a Chrétien de Troyes, traducido en ese mismo códice bajo el título de *Estoria del rey Guillelme*, como lo hace en una obra de diseño y sentido tan complejos como el *Libro del caballero Zifar*. Al respecto, Lozano Renieblas (2003: 79-80). *El caballero Plácidas* y la *Estoria del rey Guillelme* pueden leerse en la ed. de Zubillaga (*Antología de relatos medievales*, pp. 81-100 y 101-138). Para la condición miscelánea del códice y del propio *Zifar*, Rico (2002). Más tardías son la *Vida de san Eustachio* de Diego Gurrea (Zaragoza, 1623) y *Las quatro Estrellas de Roma y el martirio más sangriento de san Eustachio* (Sevilla, ¿1760?). La escena del ciervo crucífero no figura en *Guillaume d'Angleterre* ni en el *Zifar*, aunque no falten escenas de caza del animal en ambas obras. Para las apariciones del venado en la literatura caballeresca hispánica, Duce (2007). Para la presencia del motivo del ciervo crucífero en otra novela –*Guillaume de Palerne*, ca. 1200–, Bourgeois (2017).

<sup>139</sup> Con doce años, y entregado por su edad a los afanes de la caza, Fantino encontró junto a un compañero un ciervo de admirable tamaño (*proceritate mira atque ardua*), de cuyos cuernos emergían numerosas cruces (*multae inter cornua cruces exstabant*). Una voz humana salió de la boca del animal, exhortándole a que le siguiera: «Es tiempo –dijo– de capturar y de ser capturado, de que caces y de que quizá otro te cace». Tras perseguir al ciervo por los campos siracusanos, los muchachos divisaron una gruta, donde se toparon con un anciano eremita. Cristo se había aparecido a este último anunciándole la llegada del joven, al que había de instruir acerca de su divinidad y de su humanidad, educándole en la fe. Y así sucedió, hasta que Fantino y su compañero fueron bautizados y regresaron a la ciudad. *Vita ex Ms. Syracusano [...] auctore anonymo*, ASS, 24 de julio, V, pp. 553-556, cap. I, p. 554.

<sup>140</sup> *Vita quarta Sancti Huberti*, ASS, 3 de noviembre, I, pp. 832-833, p. 832.



la *Vita quinta* notablemente amplificado. En el encuentro, precisado temporalmente (*die quadam passionis dominicae*), Cristo crucificado aparece entre los cuernos del animal y se dirige a Huberto, reprochándole su dedicación a la caza e instándole a la conversión, bajo el recuerdo de su sacrificio en la cruz (*qui hodie pro te et omnibus hominibus crucifixus sum*). También la actitud de Huberto cobrará un perfil más nítido cuando, aterrorizado, descienda del caballo y humille sus rodillas ante el Señor, tomando la palabra para admitir su pasada falta de fe y mostrarse dispuesto a una conversión para la que suplicaba ser guiado. Todo ello dará lugar a un nuevo parlamento de Cristo, en el que pedirá al caballero que renuncie a sí mismo y, cargando su propia cruz, le siga (*tolle crucem tuam et sequere me*), invitándole a presentarse ante el obispo de Maastricht<sup>141</sup>. La *Vita sexta* adornará el inicio del pasaje, acortando el diálogo entre Jesús y el santo, y añadiendo algún detalle precioso, como el color blanco del ciervo (*albidus pilo*), la condición futura de cazador de almas de Huberto (*non enim ex hoc bestias, sed homines eris capiens*) o el recuerdo, de nuevo, del referente de san Pablo<sup>142</sup>. Esa paulatina modificación del episodio no puede sino confirmar la impresión de habérselas con un añadido artificioso, nacido de una mera contaminación argumental con la biografía de san Eustaquio, acaso favorecida por la eventual coincidencia de sus fiestas en el calendario cristiano, en los primeros días de noviembre<sup>143</sup>. Y acaso no esté de más recordar la oportunidad de esa común emergencia en

<sup>141</sup> *Vita quinta Sancti Huberti*, ASS, 3 de noviembre, I, pp. 834-835, p. 834.

<sup>142</sup> *Vita sexta Sancti Huberti, ex Joannis Ultramosani Chronico fere excerpta, ab Adolpho Happart monacho Sancti Huberti*, ASS, 3 de noviembre, I, pp. 836-848, cap. II, p. 839. Un análisis de las versiones tardías de la leyenda, al hilo de la presencia del motivo del ciervo blanco, en Cigada (1965: 68-72). La adición del episodio se halla relacionada con la condición de protector de los cazadores del santo, desarrollada en esas fechas, pero impulsada desde tiempo atrás (ca. 1100). Esa asociación de la figura de quien fuera obispo de Lieja a un ejercicio como el venatorio ha sido interpretada a la luz de los afanes de los Pipinidas por la consolidación del poder real ante la nobleza local, a través de esa devoción al santo (Galloni 2000), y no resultaría ajena a los intereses de la abadía que albergaba sus restos –la de Andage–, relacionados con los derechos de caza (Dupont 1990: 28-29; Dierkens 2006: 81).

<sup>143</sup> Aunque establecida el 20 de septiembre, la festividad de san Eustaquio se situó ocasionalmente en los primeros días de noviembre, como atestiguan diversos martirologios antiguos y la propia *Legenda aurea*. El tercer día de ese mes se ubicó la fiesta de san Huberto. *De sanctis Eustathio, uxore eius Theopiste et filiis Agapio et Theopisto [...] commentarius praevious*, ASS, pp. 106-122, esp. pp. 114-115. Y Varazze, *De sancto Eustachio, Legenda aurea*, II, p. 1098. Por lo demás, y a pesar de su aparente proximidad argumental, la aparición del ciervo en la biografía de Huberto parece ostentar un valor muy distinto al que manifestaba en la historia de Eustaquio. Según Daiber (2018: 252-254), el valor simbólico del animal en esta última, en el contexto de las doctrinas gnósticas, contrasta con esa aparición tardía –y en cierto modo anecdótica– del animal en la leyenda del santo de Lieja. Conviene recordar que, en esta última, es Cristo quien habla siempre, y no lo hace, desde luego, por la boca del ciervo. En su segundo parlamento –presente a partir de la *Vita quinta*–, aparece obviada incluso cualquier alusión al animal. Y en esa misma versión, el episodio se cierra, literalmente, con la salida de Cristo –y no de venado alguno– de la escena: *His dictis, Christus disparuit*. Y véase Fischer (2001: 129).

los aledaños de la celebración de los difuntos: la presencia del venado divino en los dos relatos parece rescatar los ecos de las apariciones de seres del Más Allá ligadas a ese momento del año en ámbitos precristianos, otorgando al ciervo cristiano, al decir de Walter, el aspecto y la condición de aquellos intermediarios entre uno y otro mundo que habitaban las mitologías paganas. Como sucedía con la leyenda de san Evermar, el episodio que inaugura esas versiones tardías de la *Vida* de san Huberto –y que encabeza la biografía de san Eustaquio– parece asentarse sobre la memoria de un sustrato religioso ciertamente antiguo<sup>144</sup>.



Izq. Fig. 16. Maestro de Marguerite d'York (iluminador) y colaboradores, *Visión de san Huberto* (ca. 1470-1480), en Hubert le Prévost, *Légende de saint Hubert*, París, BNF, Français 424, fol. 9r



Dcha. Fig. 17. Taller del Maestro de la *Vida de María*, *Retablo Werdon: conversión de san Huberto* (ca. 1485-1490), Londres, National Gallery (<https://www.nationalgallery.org.uk/>)

## 12. El ciervo parlante

### *Ciervos mensajeros*

La sensación de una pervivencia de ritos antiquísimos acompaña, en efecto, a esos y a otros episodios en los que el ciervo, dotado del don de la palabra, se convierte en emisario de un mensaje divino. Aunque es verdad que

<sup>144</sup> Son reflexiones de Walter (2003: 56-59), al propósito exclusivo de san Huberto.

pocos de ellos trasladan esa impresión con la firmeza con la que lo hace la historia de san Atenógenes de Sebaste († ca. 305), en la que la presencia de una cierva doméstica –encargada de anunciar al santo el arresto de sus discípulos con motivo de la persecución de Diocleciano– sirve de explicación a un ritual de sacrificio, sustanciado en una ofrenda anual de un cervatillo, de indudable aroma pagano<sup>145</sup>. No reviste menor interés la historia de san Artemón († 303), acaecida también en tiempos de Diocleciano, y de nuevo adornada con la presencia de una cierva parlante:

Sisinio, obispo de Laodicea, y su presbítero, Artemón, destruyeron los ídolos del templo de Artemisa. El comandante pagano Patricio, lleno de ira, se dispuso a tomar venganza, pero fue presa de una repentina fiebre. Sisinio le indicó que sanaría si creía en Cristo, por lo que Patricio, tras afirmar su fe, recuperó la salud. Con todo, el comandante siguió acosando a los cristianos de Cesarea. En esa ciudad arrestó a Artemón, quien iba acompañado por seis asnos salvajes y una pareja de ciervos, sometidos gracias a la «palabra de Dios». Artemón ordenó a los animales que se dirigieran hacia Sisinio, y la cierva del grupo, cobrando voz humana por inspiración divina, informó al obispo de lo sucedido. Para comprobarlo, Sisinio envió a Cesarea un diácono, que pudo abrazar a Artemón en la cárcel, antes de que el tirano ordenara quemar a este último en la parrilla. En ese momento, una cierva anunció a Patricio que dos alas le agarrarían y le arrojarían en una olla hirviendo, deshaciendo sus carnes (*rapient enim te alites duo et in ferventem ollam injicient, solveturque tibi caro*), por haber renegado de Cristo, en quien había prometido creer. Patricio ordenó

<sup>145</sup> Según las actas del santo, este se encontraba en su convento de Pedachtoe, cuando una cierva que era allí alimentada se acercó hasta él y, cobrando voz humana, le anunció que sus discípulos habían sido arrestados y llevados a Sebaste por orden del gobernador Filemarco. Atenógenes se dirigió a la ciudad y, tras maldecir al gobernador, fue enviado también a prisión. Por la mañana, los discípulos fueron decapitados, pero el santo, tras sufrir diversos suplicios, obtuvo permiso para regresar. Cuando se acercaba a su monasterio, la cierva vino a su encuentro y se postró a sus pies. Atenógenes le anunció que ni ella ni su descendencia caerían jamás en manos de los cazadores, para que todos los años vinieran a ofrecer un cervatillo en sacrificio. El mártir murió un 17 de julio, herido por la espada, y su cuerpo fue inhumado en Pedachtoe. Desde entonces, en cada aniversario, una cierva entra en la iglesia y, en el momento de la lectura del Evangelio, conduce hasta el altar a un cervatillo, que es servido a los asistentes en un banquete en honor al santo. *De S. Athenogene martyre Sebaste in Armenia commentarius criticus*, ASS, 17 de julio, IV, pp. 216-219, pp. 218-219. El caso es referido también por Bagatta (*Admiranda Orbis Christiani* 1680: I, lib. VII, cap. II, add. I, po. 470-471). Como señalaba Cumont (1931), los banquetes sagrados en los lugares de culto se habían conservado en la iglesia armenia, como lo habían hecho los sacrificios litúrgicos de animales domésticos en el pórtico de los santuarios. Las actas de Atenógenes, sin embargo, parecen transmitir el recuerdo de un ritual previo: el de la inmolación de cérvidos que los cazadores ofrecían a la diosa protectora de los animales del bosque –la Artemisa de los griegos, la Ma de los capadocios, o la Anaitis de los persas–, en aras de la multiplicación de las presas. El culto de la primera, por ejemplo, incluía una gran cacería culminada con un festín, costumbre quizá habitual también en el Ponto. Pero también es posible, señala Cumont, que en los viejos santuarios se criaran algunas ciervas para aportar sus cervatillos al sacrificio, como sucedería después en los monasterios cristianos, según parece atestiguar el relato de Atenógenes.

matar a la cierva, pero esta, saltando hacia su verdugo, desvió el arma hacia el corazón de este, que murió. El tirano, dolido, ordenó encerrar de nuevo a Artemón. Al día siguiente, mandó calentar una olla de brea para introducir allí al santo. Cuando se acercó con su caballo al recipiente, dos ángeles con forma de águila lo tomaron y lo arrojaron a la brea hirviendo, no quedando de él ni un hueso (*adeoque excoctus, ut ne os quidem reliquum fuerit*). Artemón hizo manar una fuente, y bautizó con su agua al sacerdote de los ídolos y a otros paganos. Después, oyó una voz que le ordenaba dirigirse hacia los pueblos marítimos de Asia, adonde llegó montado en su asno salvaje, guiado por un ángel. Allí, tras realizar su misión, recibió la muerte, decapitado<sup>146</sup>.

### *El animal profeta*

El martirio de Artemón introduce un motivo –el del don de profecía del cérvido– que la tradición asoció ante todo a la biografía de san Eustaquio y a un relato de signo muy distinto: la leyenda de san Julián el Hospitalario. Su historia –que no puede desvincularse de la de otros santos parricidas o edípicos, como Andrés de Creta, Judas, el Papa Gregorio o Albano– también hubo de difundirse a través de la *Legenda aurea*, el *Speculum historiale* y los *Gesta Romanorum*, consolidando esa inquietante presencia del ciervo en las letras hagiográficas tardomedievales:

Como joven y noble, Julián se hallaba un día de caza, cuando comenzó a perseguir a un ciervo. El animal, de repente, se volvió y le dijo: «¿Tú me sigues, que has de ser el asesino de tu padre y de tu madre?». El joven quedó atónito y, para evitar aquel augurio, lo abandonó todo y huyó a una tierra lejana. Allí sirvió a un príncipe, quien, en pago de su desempeño, lo casó con una viuda que habitaba un castillo, otorgándole el mismo como dote. Pero nada pudo evitar la tragedia. Los padres de Julián, desesperados por su marcha, emprendieron su búsqueda, llegando hasta aquel castillo un día que su hijo se hallaba ausente. La esposa, al escuchar el motivo de su peregrinación, entendió quiénes eran y, para honrarlos, los acostó en su lecho. A la mañana siguiente marchó a misa, dejándolos dormidos. Julián regresó y, al verlos acostados, creyendo que eran su propia esposa y un amante, sacó su espada con sigilo y los asesinó. Cuando regresó la mujer, Julián conoció la identidad de ambos y comenzó a llorar amargamente, diciendo: «¡Ay de mí, que he matado a mis queridísimos padres! ¿Qué voy a hacer? La palabra del ciervo se ha cumplido (*Ecce impletum est verbum cervi*) y me he topado con aquello que procuré evitar». Como penitencia, ambos esposos abandonaron el castillo

<sup>146</sup> *Elogium S. Artemonis M. fabulosum, ex Menaeis [...] Interprete Jacobo Bueo*, ASS, 8 de octubre, IV, pp. 44-46, pp. 45-46.

y construyeron un hospital a la orilla de un gran río, con el objeto de ayudar a quienes lo atravesaban y acoger a los pobres<sup>147</sup>.



Izq. Fig. 18. Jeanne de Montbaston (iluminadora), *Julián el Hospitalario* (ca. 1325-1350), en Iacopo da Varazze, *Legenda aurea*, trad. de Jehan Belet, París, BNF, Français 185, fol. 103v

Dcha. Fig. 19. Mahiet (iluminador) y colaboradores, *San Julián el Hospitalario cazando* (ca. 1335), en Vincent de Beauvais, *Speculum historiale*, trad. Jean de Vignay, París, BNF, ms. 5080 réserve, fol. 97r

### 13. El ciervo simbólico

El motivo de la premonición, finalmente, se asocia a la figura del venado de un modo diverso en un pasaje de la *Vida* de David de Gales († 589). Antes del nacimiento del santo, su padre, Sanctus, tío del rey Arturo, fue visitado en sueños por un ángel, que le anunció que al día siguiente, al ir de caza, recibiría tres presentes divinos (*tria tibi divinitus occurrent munera*). El primero de ellos sería un ciervo, al que había de perseguir con el olfato sagaz de los sabuesos (*quem canum odora narium sagacitate persequeris*). Allí donde el animal fuera abatido –junto a un río–, hallaría un pez y un enjambre de abejas, lleno de miel. En la cuidada redacción latina de Gerald de Gales, el pasaje se acompaña de una adecuada exégesis. Los tres dones presagiaban, en efecto, la condición y las cualidades del niño que había de nacer. Si la miel sugería su sabiduría, el pez podía designar su *aquatica vita*, en tanto hombre conformado con pan y agua, ajeno a cualquier bebida embriagadora e imitador en tantas cosas del Bautista. El ciervo, animal que, tras consumir el veneno, parecía recobrar su juventud (*sumpto serpente et consumpto, resumpta quasi*

<sup>147</sup> *Vita (S. Iuliani Hospitalitoris) ex S. Antonino*, ASS, 29 de enero, II, p. 974. Y Iacopo da Varazze, *De sancto Iuliano, Legenda aurea*, I, pp. 212-214. Los casos de san Julián y de san Eustaquio son recogidos, junto a otros episodios de animales parlantes, por Bagatta (*Admiranda Orbis Christiani* 1680: I, lib. VII, cap. IV, 1, pp. 479-480). En nuestras letras, la historia es argumento de una comedia de santos: *El animal profeta y dichoso parricida San Julián*, de Mira de Amescua, a veces atribuida a Lope. Véase Menéndez Pelayo (1964: lxxxv-lxxxviii). Añádase Echegaray (1953), para la difusión de la leyenda en el Romance-ro. A propósito de los santos parricidas, Propp (2007: 14-16) y Caro Baroja (1995: 932-938).

*iuventute totus renovari videtur*), denotaba la capacidad de David para pisotear la astucia de la vieja serpiente y para desnudarse del hombre viejo, revisitiéndose del nuevo: *calcata serpentis antiqui versutia, veterem ex toto exutus est hominem et indutus novum*<sup>148</sup>. La versión galesa de la biografía de David, por su parte, relacionaba la entrega de esos tres dones al monasterio de Maucannus por parte del rey Sanctus con la salvaguarda de aquellas tierras para el futuro niño, en lo que constituye una muestra más –un tanto tímida, esta vez– de la presencia del ciervo en la delimitación del espacio sagrado, y un buen ejemplo, acaso, de su estratégica utilización en la defensa de los derechos de posesión monacales<sup>149</sup>. Con todo, importa más a nuestro propósito constatar esa inusual apelación al simbolismo del venado propuesta por la redacción latina. No abundan, como señalábamos al inicio de estas páginas, ese tipo de reflexiones en los pasajes que refieren el encuentro entre un ciervo y un santo en la hagiografía medieval. En el mejor de los casos, ese simbolismo hubo de acompañar de modo latente la asidua labor de transmisión y reescritura de esas escenas, como hubo de hacerlo, sin duda, la conciencia de la presencia habitual de episodios similares en la escritura de ficción del período.

## Final

Todas esas manifestaciones, sagradas y profanas, parecen edificadas, en efecto, sobre el recuerdo del lugar asignado al animal en algunas tradiciones religiosas ciertamente arcaicas. Sobre ese sustrato tradicional, diversas hagiografías ofrecieron un patrón para la creación de nuevas historias, nutridas a su vez por un cúmulo de motivos –el socorro mutuo entre el santo y el animal, el sacrificio en alimento, la fundación o delimitación del espacio sagrado, el hallazgo del hombre de Dios o de sus reliquias, la condición de guía hacia el más allá– que parecen migrar libremente de un texto a otro, para reiterar en la escritura cristiana ese rol de mediación entre el ámbito terrenal y el sobrenatural asignado al ciervo desde los orígenes.

La condición sagrada del ciervo aflora, bajo ropajes ciertamente diversos, en aquellos viejos relatos martiriales de Artemón y Atenógenes, en el temprano episodio de la conversión de san Eustaquio –y en el que adorna, como un mero calco, las últimas vidas de san Huberto–, en las innumerables *vitae*

<sup>148</sup>Gerald de Gales, *Historia de vita S. Davidis*, I, pp. 378-379. Es reelaboración, adornada, de la biografía debida a Rhygyfarch of Llandabarn. Al respecto, Bartlett (1983: 605). Más escueta es la redacción incluida en los *Acta sanctorum: cervus autem in antiquo serpente eius significat dominium (Vita ex Ms. Ultraiectino*, ASS, 1 de marzo, I, pp. 41-46, cap. I, p. 41).

<sup>149</sup>Henken (1991: 95-96).

que, desde el siglo VII, muestran la edénica obediencia del animal a los primitivos santos de Irlanda, y en todas aquellas anécdotas edificadas en torno al tópico del ermitaño y el cazador, multiplicadas a partir del siglo X. Relatos de naturaleza y procedencia muy diversa aparecen así sedimentados en las letras hagiográficas del Medioevo, de acuerdo con un itinerario textual de difícil reconstrucción. En ese inmenso corpus, las historias más antiguas conviven con otras muchas de gestación ciertamente tardía, arrimadas a la justificación etimológica, vinculadas al fomento de una particular devoción o a la exaltación fundacional de un enclave, alentadas acaso por una disputa puntual entre los poderes civiles y eclesiásticos de un pequeño territorio. Y, sin embargo, tejidas con aquellos mismos materiales, todas ellas acaban desprendiendo un aroma ciertamente intemporal.

## Referencias bibliográficas

### *Abreviaturas*

ASS: Jean Bolland *et al.* (1643-1940), *Acta Sanctorum*. Anvers/Bruxelles: Société des Bollandistes, 68 vols.

PB: GUÉRIN, Paul (1876), *Les petits Bollandistes. Vies de saints*. Bar-Le Duc/Paris: Typographie des Célestins/Bloud et Barral, 17 vols.

THOMPSON: THOMPSON, Stith (1955-1958), *Motif-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*. Bloomington/London: Indiana University Press, 8 vols.

VSH: *Vitae sanctorum Hiberniae*. Charles Plummer (ed.). Oxford: Clarendon, 1910, 2 vols.

### *Textos y estudios*

ALEXANDER, Dominic (2008), *Saints and Animals in the Middle Ages*. Woodbridge: Boydell Press.

ANTI, Elisa (1998), *Santi e animali nell'Italia Padana (secoli IV-XII)*. Bologna: CLUEB.

*Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h-I-13)* (1998). Carina Zubillaga (ed.). Buenos Aires: Secrit.

ARBESMANN, Rudolph (1979), «The “cervuli” and “anniculae” in Caesarius of Arles», *Traditio*, 35, pp. 89-119. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0362152900015014>.

- BAGATTA, Bonifacio (1680), *Admiranda Orbis Christiani*. Venezia: Ioannes Franciscus Valuasensis.
- BARTLETT, Robert (1983), «Rewriting Saints' Lives: The Case of Gerald of Wales», *Speculum*, 58, pp. 598-613.
- BARTRUM, Peter C. (1993), *A Welsh Classical Dictionary. People in History and Legend up to about A.D. 1000*. Aberystwyth: The National Library of Wales.
- BASURTO, Fernando (1990), *Diálogo del cazador y del pescador*. Alberto del Río Nogueras (ed.). Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses.
- BERNHARDT, Joseph (1937), *Heilige und Tiere*, Munich: Josef Müller.
- BOGLIONI, Pierre (1985), «Il santo e gli animali nell'alto medioevo», en *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*. Spoleto: Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, pp. 935-993.
- BOGLIONI, Pierre (1999), «Les animaux dans l'hagiographie monastique», en Jacques Berlioz y Marie Anne Polo de Beaulieu (eds.), *L'animal exemplaire au Moyen-Âge, v<sup>e</sup>-xv<sup>e</sup> siècles*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, pp. 51-79.
- BORD, Lucien-Jean y MUGG, Jean-Pierre (2004), *La chasse au Moyen Âge*. Paris: Gerfaut.
- BOURGEOIS, Christine (2017), «The Old French Guillaume de Palerne and the Stag of Saint Eustace: A Study in the Symbolic Language of Medieval Fiction», *Romanic Review*, 108, pp. 135-154. DOI: <https://doi.org/10.1215/26885220-108.1-4.135>.
- BRAY, Dorothy Anne (1992), *A List of Motifs in the Lives of the Early Irish Saints*. Helsinki: FF Communications.
- BRUSCH, Caspar (1551), *Monasteriorum Germaniae Praecipuorum maxime illustrium: Centuria Prima*. Ingolstadt: Apud Alexandrum et Samuelem Vuyssenbornios.
- CALLAN, Maeve (2020), *Sacred Sisters. Gender, Sanctity, and Power in Medieval Ireland*. Amsterdam: Amsterdam University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9789048542994>.
- CAPROTTI, Erminio (1986), «Santi e animali nell'agiografia medievale. Analisi di un rapporto», *Synesis*, 3, pp. 85-98.
- CARO BAROJA, Julio (1995), «La leyenda de don Teodosio de Goñi», *Príncipe de Viana*, 206, pp. 913-976.
- CIGADA, Sergio (1965), *La leggenda medievale del Cervo Bianco e le origini della «matière de Bretagne»*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei («Atti della Accademia Nazionale dei Lincei», 362).



- CRANE, Susan (2013), *Animal Encounters: Contacts and Concepts in Medieval Britain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. DOI: <https://doi.org/10.9783/9780812206302>.
- CUMONT, Franz (1931), «L'archevêché de Pédachtoé et le sacrifice du faon», *Byzantion*, 6, pp. 521-533.
- DAIBER, Thomas (2018), «Semiose des Wunderbaren in Hagiographie und Märchen: *Vitae Placidae-Eustathii et Huberti* und *Smolíček*», *Zeitschrift für Slawistik*, 63, pp. 236-263. DOI: <https://doi.org/10.1515/slav-2018-0018>.
- DEPROOST, Paul-Augustin (2013), «*Laeto iucundetur ore*: la séquence de la messe de sainte Begge», *Revue belge de Musicologie*, 67, pp. 49-59.
- DIERKENS, Alain (2006), «Le cerf, le sanglier, le porc et le loup. Saints et animaux dans quelques textes hagiographiques de l'Ardenne médiévale», en *Bestiaire d'Ardenne*. Bastogne: Musée en Piconrue, pp. 79-91.
- DOBLE, G. H. (1942), «Saint Oudoceus, I», *The Journal of Theological Studies*, 43, pp. 204-216. DOI: <https://doi.org/10.1093/jts/os-XLIII.171-172.204>.
- DOBLE, G. H. (1943), «Saint Oudoceus, II», *The Journal of Theological Studies*, 44, pp. 59-67. DOI: <https://doi.org/10.1093/jts/os-XLIV.173-174.59>.
- DOMAGALSKI, Bernhard (1990), *Der Hirsch in spätantiker Literatur und Kunst. Unter besonderer Berücksichtigung der frühchristlichen Zeugnisse*. Münster Westfalen: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.
- DOMENEC, Antonio Vicente (1630), *Historia general de los santos y varones ilustres en santidad del Principado de Cataluña*. Gerona: Gaspar Garrich.
- DONÀ, Carlo (1996), «La Cerva divina, Guiguemar e il viaggio iniziatico», *Medioevo Romano*, 20, pp. 321-377.
- DONÀ, Carlo (1997), «La Cerva divina, Guiguemar e il viaggio iniziatico», *Medioevo Romano*, 21, pp. 335-344.
- DONATUS, Mary (1934), *Beasts and Birds in the Lives of the Early Irish Saints*. [Thesis]. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- DRAKE, Maurice y DRAKE, Wilfred (1916), *Saints and their emblems*. Philadelphia/London: J. B. Lippincott Company/T. W. Laurie Ltd.
- DUBOST, Francis (1994), «Les Merveilles du cerf. Miracles, métamorphoses, médiations», *Les langues romanes*, 98, pp. 287-310.
- DUCE GARCÍA, Jesús (2007), «Los ciervos en la literatura caballeresca hispánica», en *Actas del XI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*. León: Universidad de León, pp. 501-510.
- DUPONT, Christine (1990), «Aux origines de deux aspects particuliers du culte de saint Hubert: Hubert guérisseur de la rage et patron des chasseurs», en Alain Dierkens y Jean-Marie Duvosquel (eds.), *Le culte de saint Hubert*

- au pays de Liège*. Brussels/Saint-Hubert: Crédit Communal de Belgique/Centre Pierre-Joseph Redouté, pp. 18-30.
- ECHEGARAY, Bonifacio de (1951), «La leyenda de San Julián el Hospitalario en romances castellanos», *Bulletin Hispanique*, 53, pp. 13-33. DOI: <https://doi.org/10.3406/hispa.1951.3253>.
- ELIADE, Mircea (1985), «El príncipe Dragosh y la “caza ritual”», en *De Zalmoxis a Gengis-Khan. Religiones y folklore de Dacia y de la Europa oriental*. Madrid: Cristiandad, pp. 135-165.
- EMERSON, Oliver Farrar (1903), «Some of Chaucer’s Lines on the Monk», *Modern Philology*, 1, pp. 105-115. DOI: <https://doi.org/10.1086/386583>.
- FALSETT, Hans-Joachim (1960), *Irische Heilige und Tiere in mittelalterlichen lateinischen Legenden*. [Diss.]. Bonn: Rheinische Friedrich-Wilhelm-Universität zu Bonn.
- FISCHER, Helmut (2001), *Erzählen-Schreiben-Deuten. Beiträge zur Erzählforschung*. Münster/New York/Munich/Berlin: Waxmann.
- FORTUNY, Filomena (1983), «Nota a Virgilio, *Eneida* VI 802», *Emerita*, 51, pp. 315-321. DOI: <https://doi.org/10.3989/emerita.1983.v51.i2.728>.
- FRONTISI-DUCROUX, Françoise (2006), *El hombre-ciervo y la mujer-araña: figuras griegas de la metamorfosis*. Madrid: Abada.
- GALES, Gerald de (1863), *Historia de vita S. Davidis archiepiscopi menevensis*, en *Opera*. J. S. Brewer (ed.). London: Longman/Green/Longman/Roberts and Green, pp. 374-404.
- GALLONI, Paolo (1993), *Il cervo e il lupo. Caccia e cultura nobiliare nel Medioevo*. Bari: Laterza.
- GALLONI, Paolo (2000), «Sant’Uberto: caccia e santità. Consolidamento del potere carolingio e cristianizzazione delle campagne», en Agostino A. Paravicini-Bagliani y Baudouin Vanden Abeele (eds.), *La chasse au Moyen-Âge. Sociétés, traités, symboles*. Firenze: Sismel-Edizioni del Galluzzo, pp. 33-53.
- GANSHOF, François-Louis (1935), «Notes critiques sur la patrie des Nibelungen (A propos d’un récent mémoire)», *Revue belge de philologie et d’histoire*, 14, pp. 195-211. DOI: <https://doi.org/10.3406/rbph.1935.1507>.
- GARCÍA-GELABERT PÉREZ, María Paz y BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José María (2007), «El significado del ciervo entre los pueblos protohistóricos de la Península Ibérica», *Lucentum*, 26, pp. 83-114. DOI: <https://doi.org/10.14198/LVCENTVM2007.26.04>.
- «A Gathering of Irish Saints», en *Joseph Patrick Schickling. AOH Division 61*  
En línea: <<https://www.aoh61.com/religious.htm>>.

- GIAI, Giuliana (2009), «I santi e il mondo animale nel Medioevo. Excursus attraverso le fonti agiografiche e iconografiche valsusine», *Segusium*, 48, pp. 51-94.
- GÓMEZ MORENO, Ángel (2008), *Claves hagiográficas de la literatura española (del Cantar de mio Cid a Cervantes)*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert. DOI: <https://doi.org/10.31819/9783964563194>.
- GRÉGOIRE, Henri (1934), «La patrie des Nibelungen», *Byzantion*, 9, pp. 1-39.
- GRISWARD, Joël H. (2016), «La mythologie du cerf», *Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Touraine*, 29, pp. 143-164.
- HEFFERNAN, Thomas J. (1975), «An Analysis of the Narrative Motifs in the Legend of St. Eustace», *Medievalia et Humanistica: Studies in Medieval and Renaissance Culture*, 6, pp. 63-89.
- HENKEN, Elissa R. (1991), *The Welsh Saints: A Study in Patterned Lives*. Woodbridge/Suffolk/Rochester, N.Y.: Boydell & Brewer.
- JONÁS DE BOBBIO (1905), *Vitae Columbani Abbatis discipulorumque eius libri II*. En *Vitae sanctorum Columbani, Vedasti, Iohannis*. Bruno Krusch (ed.), Hannover/Lepizig: Impensis Bibliopolii Hahniani, pp. 1-294.
- KOCH, Elke (2018), «A Staggering Vision: The Mediating Animal in the Textual Tradition of S. Eustachius», *Interfaces*, 5, pp. 31-48. DOI: <https://doi.org/10.1007/s12480-018-0132-5>.
- LE BRAZ, Anatole (1892-1893, 1893-1894, 1894-1895, 1895-896, 1897-1898, 1924), «Les Saints Bretons, d'après la tradition populaire», *Annales de Bretagne*, 8, pp. 207-245, 403-416 y 622-640; 9, pp. 33-52, 238-253 y 579-601; 10, pp. 39-62 y 413-437; 11, pp. 173-197; 13, pp. 84-122; 36, pp. 70-73.
- LEMIEUX, Germain (1970), *Placide-Eustache: sources et parallèles du conte-type 938*. Québec: Presses de l'Université Laval.
- LOMBARD-JOURDAN, Anne (2005), *Aux origines de carnaval. Un dieu gaulois ancêtre des rois de France*. Paris: Odile Jacob.
- LOTH, Joseph (1893-1894, 1894-1895), «La vie de saint Teliiau d'après le Livre de Llandaf», *Annales de Bretagne*, 9, pp. 81-85, 277-286 y 438-446; 10, pp. 66-77.
- LOZANO RENIEBLAS, Isabel (2003), *Novelas de aventuras medievales: género y traducción en la Edad Media hispánica*. Kassel: Reichenberger.
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (ed.) (1964), *Obras de Lope de Vega*, vol. IX («Comedias de vidas de santos», I). Madrid: Atlas («Biblioteca de Autores Españoles»).
- MERDRIGNAC, Bernard (2012), «La Vita Oudocei dans le Liber Landavensis. Traditions “profanes” et littérature hagiographique», *Hagiographica*, 19, pp. 161-220.

- Ó HÓGÁIN, Dáithí (1992-1993), «Migratory Legends in Medieval Irish Literature», *Béaloideas*, 60-61, pp. 57-74. DOI: <https://doi.org/10.2307/20522397>.
- PETERSEN, Holger Niels Dyggve (1925), «Les origines de la légende de saint Eustache», *Neophilologische Mitteilungen*, 26, pp. 65-86.
- PEZZÈ, Stefano (2016), «‘Una cerbia bianchissima e bella’: Notes on the White Hind in Classical and Medieval Literature and Its Developments in the Italian Renaissance», *Reinardus: Yearbook of the International Reynard Society*, 28, pp. 142-167. DOI: <https://doi.org/10.1075/rein.28.10pez>.
- PICHON, Geneviève y DUFOURNET, Jean (1994), «Le Cerf dans les exempla», *Revue des Langues Romanes*, 98, pp. 311-320.
- PLAINE, Dom François (1982), «Notice sur la vie et le culte de saint Edern», *Bulletin de la Société archéologique du Finistère*, 19, pp. 200-215.
- PROPP, Vladimir (2007), «Edipo a la luz del folclore», en *Folclore y realidad. Tres ensayos sobre el folclore*. Madrid: Alianza, pp. 9-88.
- PUCHNER, Walter (2016), *Die Folklore Südosteuropas. Eine komparative Übersicht*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau. DOI: [https://doi.org/10.26530/OAPEN\\_611242](https://doi.org/10.26530/OAPEN_611242).
- REGINALD DE DURHAM (1847), *Libellus de vita et miraculis s. Godrici, Heremitae de Finchale*. J. Stevenson (ed.). London: J.B. Nichols and Son.
- RICO, Francisco (2002), «Entre el código y el libro. Notas sobre los paradigmas misceláneos y la literatura del siglo XIV», en *Estudios de literatura y otras cosas*. Barcelona: Destino, pp. 33-54.
- ROLAND, Joseph (1979), «Le mythe du cerf», *Saint-Hubert d'Ardenne. Cahiers d'histoire*, 3, pp. 55-67.
- ROLLASON, David W. (1982), *The Mildrith Legend. A Study in Early Medieval Hagiography*. Leicester: Leicester University Press.
- SAINT-BERTIN, Goscelin of (2004), *The Hagiography of the Female Saints of Ely*. R. C. Love (ed. y trad.). Oxford: Oxford University Press.
- SALTER, David (2001), *Holy and Noble Beasts. Encounters with Animals in Medieval Literature*. Cambridge: D. S. Brewer.
- SHARPE, Richard (1991), *Medieval Irish Saints' Lives: An Introduction to Vitae Sanctorum Hiberniae*. Oxford: Clarendon Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198215820.001.0001>.
- SIMS-WILLIAMS, Patrick (2019), *The Book of Llandaf as a Historical Source*. Woodbridge: The Boydell Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781787445376>.
- THIÉBAUX, Marcelle (1967), «The Medieval Chase», *Speculum*, 42, pp. 260-274. DOI: <https://doi.org/10.2307/2854676>.
- THIÉBAUX, Marcelle (1974), *The Stag of Love. The Chase in Medieval Literature*. Ithaca/London: Cornell University Press.

- THIERRY, Nicole (1991), «Le culte du cerf en Anatolie et la Vision de saint Eustathe», en *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot*, 72, pp. 33-100. DOI: <https://doi.org/10.3406/piot.1991.1622>.
- TORRES ASENSIO, Gloria (2011), «Los mitos de fundación: pervivencia en la hagiografía celtolatina medieval», *Revista de Estudios Latinos*, 11, pp. 67-80.
- VARAZZE, Iacopo da (1999), *Legenda aurea*. Giovanni Paolo Maggioni (ed.). Firenze: Sismel-Edizioni del Galluzzo.
- [VARAZZE, Iacopo da] Santiago de la Vorágine (2001), *La leyenda dorada*. trad. J. M. Macías. Madrid: Alianza.
- VEGA, Lope de (atrib.) (1964), *El animal profeta y dichoso parricida San Julián*, en *Obras de Lope de Vega*, vol. X («Comedias de vidas de santos», II). Marcelino Menéndez Pelayo (ed.). Madrid: Atlas («Biblioteca de Autores Españoles»), pp. 179-224.
- Vita Sancti Tathe* (1944), en *Vitae Sanctorum Britanniae et Genealogiae*. Arthur W. Wade-Evans (ed.). Cardiff: University of Wales, pp. 270-287.
- VOISENET, Jacques (2000), *Bêtes et hommes dans le monde médiéval: le bestiaire des clercs du v<sup>e</sup> au xii<sup>e</sup> siècle*. Turnhout: Brepols. DOI: <https://doi.org/10.1484/M.STMH-EB.5.112326>.
- WALTER, Philippe (2003), *Mythologie chrétienne. Fêtes, rites et mythes du Moyen Âge*. Paris: Imago.
- WALTER, Philippe (2008), *La Fée Mélusine: Le serpent et l'oiseau*. Paris: Imago.
- ZATTA, Jane (1999), «The *Vie Seinte Osith*: Hagiography and Politics in Anglo-Norman England», *Studies in Philology*, 96, pp. 367-393.

Recibido: 10/04/2023

Aceptado: 9/05/2023



EL CIERVO EN LA HAGIOGRAFÍA MEDIEVAL: UN RECUENTO DE EPISODIOS

RESUMEN: El artículo aborda la presencia del ciervo en la hagiografía medieval a partir de un extenso corpus de escenas, ordenadas de acuerdo con la presencia recurrente de ciertos motivos. El animal (dotado algunas veces de actitudes o habla humanas, o de una cornamenta maravillosa) presenta funciones diversas. Algunas escenas muestran la ayuda del santo al ciervo perseguido. Otras refieren, en contrapartida, la ayuda del animal, ya se trate de un socorro material (ciervas nutricias, ciervos sacrificados en alimento o convertidos en bestias de labranza y de carga) o espiritual (ciervos que hallan al santo o sus reliquias, ciervos que propician la fundación del lugar sagrado o delimitan su territorio, que invitan a la conversión o trasladan una profecía). Si el santo muestra un poder sobre la naturaleza emanado de Dios, el venado deviene presente o legado de la divinidad, perpetuando un rol de mediación entre el mundo celestial y el terrenal que hallaría su origen en viejas tradiciones paganas.

PALABRAS CLAVE: Ciervo. Hagiografía. Caza. Fundación sagrada. Reliquias. Profecía. Eustaquio. Huberto de Lieja. Julián el Hospitalario. *Acta sanctorum. Vitae Sanctorum Hiberniae. Legenda aurea.*

THE DEER IN MEDIEVAL HAGIOGRAPHY: AN ACCOUNT OF EPISODES

ABSTRACT: This paper deals with the presence of the deer in medieval hagiography from an extensive corpus of scenes, ordered according to the recurring presence of certain motifs. The animal (sometimes endowed with human attitudes or speech, or wonderful antlers) has diverse functions. Some scenes show the help of the saint to the persecuted deer. Others scenes refer, in return, to the help of the animal, whether it be a material relief (suckling hinds, deer sacrificed for food or turned into farm animals and beasts of burden) or spiritual (deer that find the saint or his relics, deer that favor the foundation of the sacred place or delimit its territory, that invite conversion or transfer a prophecy). If the saint shows a power over nature emanating from God, the deer becomes present or legacy of divinity, perpetuating a role of mediation between the heavenly and the earthly world that would have its origin in old pagan traditions.

KEYWORDS: Deer. Hagiography. Hunting. Sacred foundation. Relics. Prophecy. Eustace. Hubert of Liege. Julian the Hospitaller. *Acta sanctorum. Vitae Sanctorum Hiberniae. Legenda aurea.*