

TEXTURAS
ORIZZONTI 02

Libros, viajes y viajeros: itinerarios de lo extraño en América Latina

Anna Boccuti y Mariarosaria Colucciello (eds.)

Libros, viajes y viajeros: itinerarios de lo extraño en América Latina

Anna Boccuti y Mariarosaria Colucciello (eds.)

TEXTURAS
ORIZZONTI 02



Milano University Press

Libros, viajes y viajeros: itinerarios de lo extraño en América Latina
a cura di Anna Boccuti e Mariarosaria Colucciello (eds.). Milano, University Press,
2026 (Texturas Orizzonti; 02)

ISBN: 979-12-5510-394-3

DOI: 10.54103/texturas.288

Le edizioni digitali dell'opera sono rilasciate con licenza Creative Commons Attribution 4.0
- CC-BY-SA, il cui testo integrale è disponibile all'URL:
<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.



Le edizioni digitali online sono pubblicate in Open Access su:
<https://libri.unimi.it/index.php/texturas>

In copertina
Marco Petrus
M2, 2015
Olio su tela

Realizzazione editoriale
Nexo, Milano

© 2026
© 2026 Milano University Press

Pubblicato da:
Milano University Press
Via Festa del Perdono 7 – 20122 Milano

Sito web: <https://milanoup.unimi.it>
e-mail: redazione.milanoup@unimi.it

La collana "Texturas", edita dalla Milano University Press, intende offrire uno spazio di ricerca sui rapporti tra il mondo italiano, l'Europa e l'America latina, intrecciati dai fili di molteplici trame di scambio culturale e di esperienza storica dal respiro plurisecolare.

Si intende dar conto di queste tessiture, che hanno costruito immaginari, accolto diaspore e viaggi, consentito specchi per un reciproco guardarsi, a volte solidale, a volte critico e problematico. Laboratorio di una cultura transatlantica, la relazione fra Italia, Europa e America Latina ha generato nel tempo pratiche e pensieri che hanno precocemente superato frontiere e ne hanno mostrato la porosità.

Gli scenari che "Texturas" si propone di indagare sono quelli dei patrimoni culturali condivisi e in contatto, elaborati grazie alle interazioni fra individui e collettività in movimento. In tali patrimoni si depositano memorie in comune che costantemente inducono a riflettere sulle forme, di ieri come di oggi, di abitare il mondo.

La collana è organizzata in due sezioni: "Prospettive" e "Orizzonti". La sezione "Prospettive" raccoglie lavori di taglio monografico o collettaneo che illuminano testi o contesti puntuali. La sezione "Orizzonti" è invece dedicata a presentare saggi collettivi che affrontano tematiche di lungo periodo.

La collana "Texturas" è diretta da

Emilia Perassi, Maria Matilde Benzoni e Maria Canella

Comitato scientifico

Teresa Basile, *Universidad Nacional de La Plata*

Gabriele Bizzarri, *Università degli Studi di Padova*

Camilla Cattarulla, *Università di Roma 3*

Marcela Croce, *Universidad de Buenos Aires*

Eduardo Huarag Álvarez, *Pontificia Universidad Católica de Perú*

Jorge Francisco Liernur, *Escuela de Arquitectura y Estudios Urbanos - Universidad Torcuato Di Tella, Buenos Aires*

Miguel Rocha Vivas, *Universidad Javeriana, Bogotá*

Laura Scarabelli, *Università degli Studi di Milano*

Comitato editoriale

Giuliana Bolognese, Simone Ferrari, Diego Alexander Vélez Quiroz

Il volume è stato pubblicato con il contributo di



**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
DI MILANO**

DIPARTIMENTO DI LINGUE
E LETTERATURE STRANIERE

INDICE

8

INTRODUCCIÓN

Anna Boccuti y Mariarosaria Colucciello, *En los territorios de lo extraño (a manera de introducción)*

28

ENSAYOS

29

I. Lo extraño en el 'Nuevo Mundo'

29

Relatos fundantes

Carlo Basso, *El entramado intertextual de un episodio de cardiofagia en el Persiles de Cervantes: entre tradición literaria y crónicas del Nuevo Mundo*

Yolanda Fernández Muñoz, *Grandes viajes de Theodor De Bry: América y el discurso de lo extraño*

María del Rocío Oviedo, *Descubrir América: las profecías, engranajes de lo insólito en el pensamiento utópico*

74

Naturaleza

Patricia Aceves Pastrana, Liliana Schifter Aceves, *Eliminando lo extraño. La resignificación y traducción de las nociones de la Ticiotl a la medicina hipocrático-galénica en el Códice de la Cruz-Badiano (1552)*

Ana María Dolores Huerta Jaramillo, *Percepciones sobre el reino animal. Entre la fantasía y la ciencia*

Liliana Schifter Aceves, Patricia Aceves Pastrana, *Entre lo extraño y lo cotidiano: la reincorporación de las plantas medicinales en el sistema de salud mexicano*

108

Habitantes

Michael Paul Abeyta, *Violent sleepwalking: terror, consumption, and necrosovereignty in daily life among the Aztecs and in the contemporary world*

Rafael Morales Cendejas, Verónica Durán Alfaro, *Del origen extraño del pueblo indígena P'urhépecha de México a ser extraño en su realidad contemporánea*

Laura Adriana Hernández Martínez, *El viaje de Antonin Artaud a la tierra mágica del peyote*

144

II. Lo extraño y lo extranjero: miradas entre dos mundos

144

Migraciones y exilios

Lilianet Brintrup Hertling, *Viajes a lo extraño y a la extrañeza: La puerta del Círculo Polar Ártico de Juvenal Acosta*

Mariarosaria Colucciello, Antonio Scocozza, *De alteridades y otras extrañezas en el inmigrante italiano del cuento costumbrista venezolano*

Giuseppe D'Angelo, *La doble extrañeza del italiano emigrado a Venezuela*
 Marco Kunz, *Travesías extrañas: cruces literarios de la frontera norte de México*
 Angela Sagnella, *La (re)construcción de la alteridad en el viaje de Peri Rossi*

200

Miradas cruzadas

Maria Matilde Benzoni, *La conquête de l'Amérique de Tzvetan Todorov. Una relectura entre la historia de la historiografía y la historia del tiempo presente*
 Laura Luche, *Lo extraño como espejo revelador de lo europeo: una lectura de El sueño del celta de Mario Vargas Llosa*
 Elena Ritondale, *Una Italia otra. Roma en los versos de Jorge Eduardo Eielson*
 Maria Cristina Secci, 1964: *Jorge Ibargüengoitia e Italo Calvino, extraños en La Habana*

263

III. Lo raro en las literaturas no miméticas

María Amalia Barchiesi, *Aparatos de captura y sensorium de lo extraño: un itinerario por las letras hispanoamericanas*
 Gabriele Bizzarri, *¿Cómo se 'hauntea' un no-lugar? Burbujas cronotópicas y zonas weird en el 'fantástico latinoamericano de la globalización'*
 Martín Lombardo, *Ciencia, arte y literatura: nombrar lo insólito, construir y destruir mundos*
 Pablo Lombó Mulliert, *Lo extraño familiar en el cuento Guerra en los basure-ros de Guadalupe Nettel*
 María Elizabeth Nuño Plascencia, *"Salva el mar Caribe": la amenaza ecopolítica en La mucama de Omicunlé de Rita Indiana*
 Tania Pleitez Vela, *"Absurdos lógicos" en la correspondencia de Eunice Odio: ethos autorial y resistencia*
 Julio Prieto, *Una ética del desvío: viajes y errancias en la escritura de Sergio Chejfec*

347

IV. Lo extraño en los discursos políticos y sociales

Simone Ferrari, *Monos blancos: narrativas italianas del Chiapas rebelde (1994-2024)*
 Gladys Ilarregui, *El extraño alfabeto de la muerte, activismo textil y violencia mexicana de Rosa Borrás*
 Graziano Palamara, *Entre chisteras, barcos de guerra y ruanas. Lo extraño en el pleito diplomático más engorroso de las relaciones ítalo-colombianas*
 Diego Alexander Vélez Quiroz, *Ir a la guerra es descender a los infiernos. Imaginarios y mitos de la violencia en Colombia*
 Federica Zanella, *Hablar callando: relatos oníricos y violencia sexual en Rosa Cuchillo de Óscar Colchado Lucio*

V. Representar lo extraño: teatro, cine, artes visuales

Karín Chirinos Bravo, *Lo extraño en la dramaturgia femenina transnacional de origen peruano*: Kullervo de Maritza Núñez

Monica Fumagalli, *Del arrabal al conurbano: representaciones de lo extraño en la literatura y en la música argentina contemporánea*

Isabel Liphay, *Chiloé, universo flotante*

Héctor Manuel Perea Enríquez, *Creación del sueño, vericuetos de la razón* (Ramírez, Campobello, O'Gorman)

APÉNDICES

Biografías

Resúmenes

CARLO BASSO

Università degli Studi di Torino

El entramado intertextual de un episodio de cardiofagia en el *Persiles* de Cervantes: entre tradición literaria y crónicas del nuevo mundo

La última novela de Miguel de Cervantes, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda. Historia setentrional* ([1617] 1997), es sin duda una obra de viajes y viajeros: en los primeros dos libros de la obra, los protagonistas cumplen un recorrido por mar desde la isla de Thule hasta Portugal, cruzando las regiones septentrionales de Europa, y, en los últimos dos libros, viajan por tierra desde Lisboa hasta Roma. La elección de las tierras septentrionales como escenario de los primeros dos libros, donde se desarrollan sus aventuras más increíbles, no debe sorprender: aún en los siglos XVI y XVII las regiones del Septentrión de Europa seguían siendo casi desconocidas y varios relatos de viaje describían las maravillas que se podían encontrar en el Norte de Europa. Como afirma Isabel Lozano-Renieblas, reconocida especialista en el *Persiles*, «Cervantes se nutre del imaginario de la tradición viajera, que se había ido forjando en el medioevo, atraído por las posibilidades ilimitadas de lo maravilloso» (Lozano-Renieblas, 1999: 357): nuestra contribución se centrará precisamente en este tema, profundizando en un llamativo episodio de cardiofagia que se desarrolla en las primeras páginas de la novela de Cervantes.

Como es consabido, el *Persiles* empieza *in medias res* en una isla poblada por «unos bárbaros, gente indómita y cruel» (*Persiles*, I.2, 22)¹. Los bárbaros tienen la mala costumbre de sacrificar a todos los hombres que llegan a su isla y Periandro, quien se encuentra cautivo en la isla, está destinado al sacrificio ritual. En el primer episodio del libro, los bárbaros deciden sacar al joven de la mazmorra donde está cautivo y llevarlo, a través de una balsa, a la isla de los sacrificios. Sin embargo, durante el viaje, una tormenta imprevista derrumba la embarcación: los bárbaros mueren, mientras el joven sobrevive de manera milagrosa y llega cerca del navío del príncipe Arnaldo, quien lo rescata de las olas.

En el segundo capítulo, Taurisa, un personaje que se encuentra en el barco de Arnaldo, explica a Periandro la razón de la bárbara costumbre:

¹ Todas las citaciones del *Persiles* remiten a la excelente edición de la RAE, al cuidado de Laura Fernández, Ignacio García Aguilar, Carlos Romero Muñoz e Isabel Lozano-Renieblas (Cervantes, [1617] 2018).

[los bárbaros] tienen entre sí por cosa inviolable y cierta, persuadidos, o ya del demonio o ya de un antiguo hechicero a quien ellos tienen por sapientísimo varón, que de entre ellos ha de salir un rey que conquiste y gane gran parte del mundo; este rey que esperan no saben quién ha de ser, y para saberlo, aquel hechicero les dio esta orden: que sacrificasen todos los hombres que a su ínsula llegasen, de cuyos corazones, digo de cada uno de por sí, hiciesen polvos y los diesen a beber a los bárbaros más principales de la ínsula, con expresa orden que, el que los pasase sin torcer el rostro ni dar muestras de que le sabía mal, le alzasen por su rey; pero no ha de ser éste el que conquiste el mundo, sino un hijo suyo. También les mandó que tuviesen en la isla todas las doncellas que pudiesen o comprar o robar, y que la más hermosa dellas se la entregasen luego al bárbaro, cuya sucesión valerosa prometía la bebida de los polvos. Estas doncellas, compradas o robadas, son bien tratadas de ellos, que sólo en esto muestran no ser bárbaros (*Persiles*, I.2, 22-23).

Tras aprender que su querida Auristela sigue prisionera en la isla Bárbara, Periandro decide volver a la isla, esta vez disfrazado de mujer para eludir el sacrificio. Sin embargo, la hermosura de Periandro —cuyo aspecto, ya sea con prendas de hombre, ya con prendas de mujer, no deja de admirar a todos—, convence al gobernador de los bárbaros que ha llegado el momento de organizar el sacrificio que permitirá identificar al nuevo rey, quien tendrá que casarse con la supuesta mujer-Periandro. Entonces, el gobernador manda sacrificar a un hermosísimo joven quien, en realidad —nótese el cruce de disfraces—, no es nada menos que Auristela, en prendas de varón. Nadie, tampoco Periandro, se da cuenta de su real identidad:

El gobernador, con deseo de apresurar sus pruebas y dar felice compañía a Periandro, mandó que al momento se sacrificase aquel mancebo [Auristela], de cuyo corazón se hiciesen los polvos de la ridícula y engañosa prueba. Asieron al momento del mancebo muchos bárbaros; sin más ceremonias que atarle un lienzo por los ojos, le hicieron hincar de rodillas, atándole por atrás las manos, el cual, sin hablar palabra, como un manso cordero, esperaba el golpe que le había de quitar la vida (*Persiles*, I.4, 32).

Sin embargo, mientras «ya la sombra del cuchillo se señalaba en la garganta del arrodillado», la criada de Auristela, Cloelia, que se encontraba allí con ella, interrumpe la ceremonia para desvelar la verdadera identidad de quien estaba a punto de ser sacrificado, produciendo una confusión general que llevará a los bárbaros a disputarse a las dos mujeres (Auristela y Periandro) y a luchar entre sí, en una especie de guerra civil que permite a los protagonistas escaparse sin que nadie se dé cuenta de su huida.

El tema del canibalismo: fuentes y modelos

El episodio cervantino une varios elementos de diferente procedencia: encontramos los temas del “disfraz” y la agnición inesperada, procedentes de la novela griega, y también el sacrifi-

cio humano, tema recurrente que se encuentra en las obras de Heliodoro, Aquiles Tacio y Jenofonte de Éfeso y sobre el cual volveremos más adelante. El tema del canibalismo, al contrario, parece ajeno al mundo de la novela griega y también al mundo septentrional, hecho sobre el que ya los primeros editores modernos del *Persiles*, Schevill y Bonilla (1914), habían llamado la atención, señalando como posible fuente una crónica del Nuevo Mundo, en particular los *Comentarios reales* del Inca Garcilaso (1609)². Entre los estudiosos más recientes, Diana de Armas Wilson (1991: 109-129) insiste en la procedencia americana del tema, interpretando la antropofagia en el marco de una dicotomía que Cervantes habría podido proponer entre el mundo bárbaro (el Norte de Europa) y el mundo civilizado (el Sur).

Por su parte, en su edición del *Persiles*, Carlos Romero Muñoz (Cervantes, [1617] 1997: 717) señala como posibles fuentes las *Cartas de relación* de Hernán Cortés (1519-1526) y, sobre todo, la exitosa *Historia general de las Indias* de Francisco López de Gómara, publicada en 1552 en Zaragoza, donde, en efecto, se encuentra un episodio parecido al del *Persiles* en la descripción de cómo los indios de Nicaragua sacrifican a los hombres:

El sacerdote que administra el oficio da tres vueltas alrededor del cativo, cantando en tono lloroso, y luego ábrelo por el pecho; rocíale la cara con sangre, sácale el corazón y desmiembra el cuerpo. Da el corazón al perlado, pies y manos al rey, los muslos al que lo prendió, las tripas a los trompetas, y el resto al pueblo para que todos lo coman. [...] Si el que sacrifican es comprado, sepultan sus entrañas con las manos y pies, metidos en una calabaza, y queman el corazón y lo demás, excepto la cabeza, entre aquellos árboles. Muchas veces sacrifican hombres y muchachos del pueblo y propia tierra, por ser comprados, ca lícito es al padre vender los hijos, y cada uno venderse a sí mismo, y por esta causa no comen la carne de los tales. Cuando comen la carne de los sacrificados hacen grandísimos bailes y borracheras con vino y humo (López de Gómara, [1552] 1922: II, 220-221).

Con respecto a los indios de Río de Palmas (Florida), Gómara escribe que «no lloran a los viejos. Entiérranse todos, salvo los físicos, que por honra los queman, y entretanto que arden, bailan y cantan. Hacen polvo los huesos, y guardan la ceniza para beberla el cabo del año los parientes y mujeres» (López de Gómara, [1952] 1922: I, 102). Entre las posibles fuentes, podríamos añadir una crónica que se encuentra en la enorme y exitosa colección de relatos de viajes publicada en Venecia por el humanista Giovanni Battista Ramusio entre 1550 y 1559 en tres volúmenes, una impresionante colección con mucha probabilidad conocida por Cervantes. En el último volumen se encuentra un texto anónimo de procedencia española, del cual se desconoce el original castellano, la *Relazione d'alcune cose della Nuova Spagna e della gran città di Temistitan Messico fatta per un gentiluomo del signor Fernando Cortese*. El autor anónimo describe bárbaros que veneraban a ídolos de esta forma: «Gli idoli che adoravano erano certe

² En su introducción al *Persiles*, Schevill y Bonilla escriben que, entre las obras «que mantienen estrecha conexión con elementos fantásticos y seudogeográficos del *Persiles*, debemos mencionar un importante grupo de autores que [...] pudieron sugerir, directa o indirectamente, algunos pasajes del *Persiles*. Trátase de los historiadores de Indias [...]. Entre los historiadores de Indias, Garcilaso de la Vega el Inca parece haber sido la fuente más accesible a Cervantes y más cercana al *Persiles*» (Schevill y Bonilla, 1914: 26-27).

statue della grandezza d'uno uomo e maggiori, fatte d'una massa di tutte le semenze che essi hanno e che mangiano, e le impastavano con sangue di cuori d'uomini» (Ramusio, [1550-1559] 1978-1988: VI, 357). Con respecto a los sacrificios, el autor describe así la liturgia de los rituales:

[...] viene il sacrificatore, che non è il minor ufficio fra loro, e con un rasoio di pietra che taglia come se fosse di ferro, però assai grande, come un gran coltello, e in tanto quanto uno si farebbe segno di croce gli dà con esso nel petto e glielo apre, e gli cava il cuore così caldo e bollente: il quale piglia incontanente il sommo pontefice, e con il sangue d'esso unge la bocca del loro idolo principale, e subito getta di quel sangue verso il sole o alcuna stella (se è di notte), e dopo ungano la bocca agli altri idoli di pietra e di legno che essi hanno, e la cornice della porta della cappella dove sta l'idolo principale. Dipoi abbruciano il cuore, riserbando la polvere d'esso per gran reliquia, e similmente abbruciano il corpo del sacrificato, e la polvere d'esso conservano in un altro vaso separado da quel del cuore. Altre volte gli sacrificano per punti e ore, e arrostitiscono il cuore, e le ossa delle gambe o braccia, involti in molte carte, le conservano per una gran reliquia (Ramusio, [1550-1559] 1978-1988: VI, 360).

Cabe señalar que referencias a caníbales se encuentran en varias crónicas del Nuevo Mundo, impulsadas por el mismo Cristóbal Colón, quien de hecho inventa el mito de los caníbales en América: según leemos en su diario de navegación, conocido a través de la transcripción de Bartolomé de las Casas en el llamado *Diario de a Bordo*, el viernes 23 de noviembre de 1492, el almirante escribía que en las Pequeñas Antillas había «gente que tenía un ojo en la frente, y otros que se llamaban caníbales, a quien mostraban tener gran miedo. Y des que vieron que lleva este camino, dice que no podían hablar porque los comían y que son gente muy armada» (Colón, [1492-1493] 1985: 128). Y poco después añadía que «el Almirante dice que bien cree que había algo de ello [es decir, caníbales], mas que, pues eran armados, sería gente de razón, y creía que habrían captivado algunos y que, porque no volvían a sus tierras, dirían que los comían. Lo mismo creían de los cristianos y del Almirante al principio que algunos los vieron» (Colón, [1492-1493] 1985: 128).

En la *Apologética historia sumaria* ([1566] 1967), el mismo Bartolomé de las Casas reconocía que casos de caníbales eran testimoniados desde la antigüedad:

No sé si los caribes destas tierras que della están inficionados pueden llegar a más, ni a tanto, puesto que si es verdad todo lo que dellos los nuestros dicen, no es en ellos chica, sino grande; solo quiero que cojamos de aquí, que no fueron estas gentes solas en este pecado, y que así como Cristo y su sancta iglesia a las otras no menospreciaron, y con la predicación de la fe aquellos vicios dejaron, como dice Eusebio y abajo se mostrará, por la misma manera nosotros a éstas ni debemos menospreciar, considerando que quizá tiene la divina Providencia entre ellos muchos y muy muchos predestinados, que sin alguna duda tiene al fin de salvar. Y en cuanto lo que toca al principal propósito que traemos de la gobernación, sintamos también que aquellas costumbres corruptas en los que

las padecen no derogan, como ni a las antiguas y modernas de otras partes, a saberse bien gobernar (Casas, [1566] 1967: 356)³.

Pese a la postura de Las Casas sobre el tema de la antropofagia, que legitimaba la necesidad de convertir a los nativos para sacarles de la bárbara costumbre, estas líneas nos permiten precisar un aspecto muy importante: el tema de la antropofagia estaba presente en la cultura occidental ya siglos antes de las crónicas del Nuevo Mundo, ya que, como es notorio, «los conquistadores traían consigo un conjunto de paradigmas grecolatinos y medievales que definían la otredad (y la identidad)» (Jáuregui, 2008: 52).

En la historia de la humanidad, siempre se ha caracterizado a la gente que se percibía como “bárbara”, o como extraña, por ser capaz de los comportamientos más infames y terribles, especialmente en relación con los tabúes humanos, como el incesto y, precisamente, el canibalismo. En lo exótico se ubicaba lo ilícito y todo lo que era exótico y era ilícito suscitaba un interés casi morboso.

La mitología griega, quizás no por casualidad, se origina en un episodio de antropofagia: Crono, padre de Zeus, come a sus propios hijos. Además, hay otros episodios parecidos a lo largo de la mitología y épica antigua: Tiestes que come, sin saberlo, a sus propios hijos matados por Atreo; el ciclope Polifemo que come a los compañeros de Ulises en la *Odisea* y el episodio ovidiano de Procne y Filomela⁴, solo para nombrar algunos. Hablaban de caníbales también importantes fuentes científicas y filosóficas antiguas (Sanz, 2013; 2018): en el séptimo libro de su *Ética Nicomáquea*, Aristóteles da noticia de la costumbre de algunos pueblos salvajes del Ponto quienes comen carne humana ([IV siglo a.C.] 1985: 301) y lo mismo señalan en el mundo latino Plinio el Viejo, en la *Historia naturalis* ([77-78 d.C.] 1995-2010, [77] VI, 53 y también VII, 9 y VII, 11-12), y Solino, en la *Collectanea rerum memorabilium* (III siglo d.C.). En particular, la obra de Solino —conocida en el siglo XVI gracias a la traducción de Cristóbal de las Casas (*De las cosas maravillosas del mundo*, 1573)— refiere que «en la parte de Asia se cuenta entre los Antropófagos los Esedones, los cuales asimismo se ensucian con el abominable manjar de carne humana» (Solino, 1573: 57v). Además, Solino relata que

tienen costumbre de celebrar el mortuorio de sus padres con cantos, y juntándose en compañía los más cercanos parientes; despedazan con los dientes los cuerpos muertos y, avueltas de la carne de su ganado, se los comen. Adornan también con oro las calaveras suyas y sírvense dellas para beber (Solino, 1573: 57v-58r).

Poco después, describiendo otros pueblos antropófagos cercanos, Solino habla de los Escitas afirmando que

³ Véase, además, el capítulo 90 de la *Apologética historia* (Las Casas, [1566] 1967: 466-471) y, también, el capítulo 142 del tercer libro de la *Historia de las Indias* (Las Casas, [1875] 1965: 326). Sobre el tema de los caribes antropófagos en las crónicas del Nuevo Mundo y, en particular, en las obras de Las Casas, cfr. Helminen (1989).

⁴ El episodio ovidiano de Procne y Filomela (o Progne y Filomena) deja su huella en el Siglo de Oro español, tanto en textos poéticos (*La Filomena* de Lope de Vega), como en obras de teatro (como las tragicomedias homónimas de Juan de Timoneda, Guillén de Castro y Rojas Zorrilla).

tienen más ásperas costumbres: viven en cuevas, los vasos que tienen para beber son, al contrario de los que tienen los Esedones, hechos de las cabezas de sus enemigos. Son amigos de guerras: beben la sangre de las heridas de los que han muerto. Aquel es más honrado que más hombres tiene muertos, y entre ellos es infame el que ninguno ha muerto. Establecen las treguas bebiendo y brindando entre sí sangre (Solino, 1573: 58r)⁵.

El hecho de que las regiones orientales fueran pobladas por antropófagos estaba garantizado también por otros textos muy populares, como en el *Libro de las maravillas del mundo* de Juan de Mandeville. En su relato, Mandeville cita a los caníbales de Dudín, en las Islas de Andamán y Nicobar, en India, que matan a los enfermos y luego «tajan su cuerpo en piezas y mandan pedir que todos los amigos vengan a comer de este muerto, y hacen venir a todos los juglares que ellos puedan encontrar. Y lo comen con gran fiesta y con gran solemnidad» (Mandeville, [siglo XIV] 2014: 418).

La ceremonia fúnebre de los caníbales de Dudín recuerda la costumbre escita descrita por Johann Boemus en su miscelánea *Omnium Gentium Mores, Leges et Ritus* (1520), traducida al castellano por Francisco de Támara y publicada, junto con una relación de las Indias original del autor, con el título de *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo, y de las Indias* (1556):

El término y espacio de la vida destos, ninguno lo tiene determinado, porque luego que alguno dellos se hace viejo, sus parientes y amigos juntándose todos, lo matan y sacrifican con algunas ovejas y lo cuecen. Y después comen de aquella carne en un combite que hacen y esta manera de muerte se tiene entre ellos por muy bienaventurada (Boemus, [1520] 1556: 182r).

La descripción de los Escitas propuesta en la miscelánea de Támara retoma varios elementos tradicionales, añadiendo, sin embargo, detalles nuevos:

La mayor parte de los Scythas se gozan de matar hombres. Y se tiene por costumbre que el primero hombre que cualquiera dellos toma y prende en la batalla, bebe su sangre y todos los que mata ofrece y presenta las cabezas dellos al Rey, porque, quitando la cabeza, es participante de qualquier despojo que le quitare y, de otra manera, no. [...] Una vez cada año, todos los Príncipes de aquellas regiones convidan a todos los de su valía y, en la comida, mezclan sangre con vino en aquellas tazas, y desto beven todos los que han muerto por su mano alguno de sus enemigos. Y el que ninguna cosa señalada destas ha hecho, no gusta dello, mas antes sin honra alguna se asienta apartado de los otros, lo qual se tiene entre ellos por una grande afrenta (Boemus, [1520] 1556: 179r-179v).

⁵ En el *Quijote* (II, 68), los caballeros enviados por los duques para sacar a don Quijote del mundo bucólico que había elegido convirtiéndose en pastor llaman a Quijote y Sancho «trogloditas», «bárbaros», «antropófagos» y «citas», es decir, «escitas» (Cervantes, [1617] 2018: 1068).

Parece muy interesante la prueba de fuerza a la que los escitas se someten entre sí, marginando a quienes no participan con gusto en el macabro banquete.

A partir de estos ejemplos, podemos hacer algunas consideraciones acerca del sacrificio en el *Persiles*. Como ya señalaba Lozano-Renieblas (1998: 138), aunque el tema de la antropofagia y de la extracción del corazón sea frecuente en los historiadores de Indias y, como hemos analizado, también en las fuentes clásicas griegas y latinas, ningún relato contiene un rito parecido al de los bárbaros descritos en el *Persiles*. Con respecto a los posibles modelos, no hay ceremonias religiosas que acompañen el ritual, que, además, no se produce junto con fiestas, bailes y música como en los ejemplos citados: Cervantes escribe explícitamente que el bárbaro sacrificio se produce «sin más ceremonias que atarle un lienzo por los ojos». Además, el narrador añade que ganará la prueba quien coma el corazón «sin torcer el rostro ni dar muestras de que le sabía mal», es decir, la costumbre bárbara está asociada con una prueba de fuerza que no se encuentra en las descripciones de los caníbales del Caribe y que aparece solo en la de los escitas de las regiones orientales descritos por Támara.

El tema de la prueba conectado con el del sacrificio humano se encontraba ya en el modelo literario del *Persiles*, es decir, en la novela griega. El ejemplo más famoso es el sacrificio organizado en el final de las *Etiópicas*, que representa la última prueba a la que se enfrentan los protagonistas. De hecho, el rey de Etiopía desea sacrificar a Teágenes y Cariclea para agradecer a sus dioses la victoria militar, y los dos protagonistas logran sobrevivir únicamente gracias a la anagnórisis de Cariclea como hija del propio rey. Después del reconocimiento, como significativa señal de civilización, el rey decide que en su país ya no se realizarán sacrificios humanos.

Otro episodio, quizás el más representativo, se encuentra en *Leucipe y Clitofonte* de Aquiles Tacio. En el tercer libro, ambientado en Egipto, unos bárbaros sacrifican a Leucipe. Aunque en realidad descubriremos que se trata de una puesta en escena, la descripción es muy interesante:

uno de los mancebos, haciéndola [a Leucipe] inclinar boca arriba, la ató a unos palos, al modo que los pintores pintan a Marsias ligado a un árbol; después, tomando un cuchillo, se le metió en el corazón y, rompiendo, la abrió hasta el vientre. Salieron fuera de su lugar los interiores y, poniéndolos sobre el altar y fuego, después de asados, dio a cada uno su parte, comiéndola el Capitán y los soldados que estaban mirándolo (Tacio, 1617: 45-46)⁶.

Un caso de canibalismo se produce también en otra obra, parodia de la novela griega, las *Historias fenicias* de Loliano, que nos ha llegado en unos pocos fragmentos y que Cervantes no podía conocer, pero que merece la pena citar. En un fragmento, leemos que el protagonista mata a un hombre, le arranca el corazón y, después de asarlo, lo reparte en partes iguales entre sus compañeros que se lo comen, después de hacer un juramento:

⁶ El episodio no se encuentra en la refundición de *Leucipe y Clitofonte* realizada por Alonso Núñez de Reinoso y publicada en Venecia con el título *Los amores de Clareo y Florisea y los trabajos de Isea* (1552), ya que —como es consabido— cuando empezó a escribir su obra, Reinoso conocía solo la versión italiana de Ludovico Dolce (*Amorosi ragionamenti*, 1547), falta de los primeros libros, incluso el sacrificio ritual. Cervantes, sin embargo, podía leer la obra completa de Aquiles Tacio a través de la traducción italiana de Francesco Angelo Coccio, *Dell'amore di Leucippe et di Clitophonte*, publicada por primera vez en 1551 y reimpresa varias veces a lo largo del siglo XVI. Sobre la redescubierta de la novela griega y la difusión en la España del Siglo de Oro, véase González Rovira (1996).

desnudo, con un cinturón rojo púrpura en la cintura, y tirando boca arriba el cuerpo del muchacho le hizo un corte golpeándole y le sacó el corazón y lo puso al fuego. Luego, recogiendo el corazón ya asado, lo cortó en dos mitades. La parte de arriba la roció de harina de cebada y la impregnó de aceite, y cuando ya la tuvo suficientemente preparada la repartió entre los iniciados y, cuando todos tuvieron su parte les ordenó jurar por la sangre del corazón [...] que ni iban a desertar ni a hacer traición, aunque fuesen llevados a prisión o sometidos a tortura, ni aunque les sacasen los ojos. Y se comieron la mitad del corazón que quedaba (Mendoza, 1979: 380).

El texto de Loliano junta el tema de la prueba de fuerza (aquí, un juramento) con el tema de la antropofagia, en particular de la cardiofagia, que hasta ahora se ha considerado solo de forma parcial, aunque representa un aspecto fundamental en el ritual de los bárbaros del *Persiles*.

El tema literario de la cardiofagia

El esquema narrativo del corazón comido o devorado tuvo una difusión sin precedentes a lo largo de toda la Edad Media, desde finales del siglo XII hasta más allá del siglo XVI (Di Maio, 1996; Riquer, 2007)⁷. Entre los muchos ejemplos posibles, solo me limito recordar el *Lai de Guirun* cantado en el *Tristan* de Thomas; el sueño de Dante Alighieri en su *Vita nuova* (III), donde ve a su querida Beatriz comer a su corazón; la vida del trovador catalán Guillem de Cabestany, que Boccaccio toma como argumento en el *Decamerón* (IV, 9), en la misma jornada donde aparece otra historia de corazón comido, la famosa novella de Tancredi y Ghismunda (IV, 1); y, por fin, la novella LXII del *Novellino* (Rossi, 1983). En la literatura española del Siglo de Oro, el motivo literario se encuentra en textos como el *Amadís de Grecia* (1530) de Feliciano da Silva (II, 24), los *Coloquios satíricos* (1553) y el *Olivante de Laura* (1564) de Antonio de Torquemada⁸. Se trata de un tema que, de manera paródica, Cervantes aborda también en el episodio quijotesco de la cueva de Montesinos (*Quijote*, II, 23), donde el simulacro de Durandarte recuerda a Montesinos que, en el momento de su muerte, le había pedido que le arrancase el corazón y se lo llevase a su amada Belerma como ofrenda de amor y el caballero le contesta relatando su expedición, describiendo que «había sacado de la mitad del pecho, con una pequeña daga, el corazón de su grande amigo Durandarte y llevádole a la señora Belerma, como él se lo mandó al punto de su muerte», añadiendo que le había echado un poco de sal en el corazón «porque no oliese mal» (Cervantes, [1605-1615] 2015: 724-725).

Mirando con detenimiento el esquema del corazón comido, sin embargo, nos percatamos de que poco tiene que ver con las conductas antropófagas consideradas hasta ahora, incluso el

⁷ En su *Motif Index* ([1932-1936] 1955-58) Stith Thompson recoge el motivo del corazón comido en el lugar Q.478.1 (*The Eaten Heart*).

⁸ La escena de cardiofagia descrita con palabras truculentas en los *Coloquios* de Torquemada representa una buena muestra del motivo literario: «la Crueldad, abriendo con su espada mi lado sinistro, comenzó con Belisia a beber la sangre que por la herida salía, y metiendo por ella sus manos, sacaron mi corazón, dándome tan áspero y terrible dolor que aún agora en pensarlo me desmayo, y ambas con muy gran ferocidad y agonía daban en él con sus dientes muy grandes bocados, como si de rabiosa hambre estuvieran atormentadas» (Torquemada, [1553] 2011: 332).

ritual del *Persiles*: se trata, según la define Vincensini (1991: 457), de «la vengeance cannibale d'une perturbation matrimoniale» y «ce n'est pas l'ingestion de chair humaine qui constitue en soi la figuration spécifique du motif».

Quizás sea necesario buscar otro camino, proporcionado por el episodio quijotesco del corazón de Durandarte: Montesinos añade un detalle más al discurso sobre el corazón de Durandarte diciendo que «en verdad debía de pesar dos libras, porque, según los naturales, el que tiene mayor corazón es dotado de mayor valentía del que le tiene pequeño» (Cervantes, [1605-1615] 2015: 725). Aquí encontramos otro aspecto de la simbología del corazón, que no pertenece al habitual tema del corazón como órgano del amor desarrollado por el amor cortés, sino como órgano de fuerza y valentía. Bien mirando, este último aspecto acerca el episodio quijotesco al mundo de la épica donde se encuentra el tema del corazón arrancado (Denis, 1998), que me parece relacionado de alguna forma con el corazón devorado propuesto por Cervantes en el *Persiles*. En el cantar de gesta *Garin le Loherenc* (siglo XII), el motivo se desarrolla de esta forma:

Le cuer del ventre entre ses mains a pris, [6126]
s'en fiert Guillaume de Monclin enz el piz:
"Tenez, vasax, le cuer vostre coisin,
or le poez et saler et rostir!" [6129]
(*Garin le Loherenc*, [siglo XII] 1996: 250)⁹.

Como señala Denis (1998: 98), «arracher le coeur de l'adversaire et faire allusion à une préparation culinaire qui envisage sa consommation semble représenter une insulte de choix dans le monde de l'honneur guerrier et féodal». De hecho, en varias culturas antiguas, tanto occidentales como orientales, comer el corazón significaba apropiarse de la fuerza de la persona, según el pensamiento que determinadas calidades morales y físicas se puedan transmitir a través del contacto (o de la comida, en este caso), lo que James Frazer llamaba 'magia simpática o simpatética' ([1944] 2011). Por ejemplo, en la mitología griega, según una versión del mito del segundo nacimiento de Dionisos, Zeus se tragó el corazón de Dionisos, matado por los Titanes y después le engendró nuevamente en Semele o, según otra versión, que el corazón fue pulverizado y dado en una poción a Semele, que de ese modo le concibió. El ya mencionado Solino, hablando de los Escitas, explica que traen fuerza bebiendo la sangre de los enemigos matados.

Ese poder de la sangre no estaba conectado solo con los antropófagos: ya Celso afirmaba que la sangre encerraba dentro de sí algo que podía dar fuerza a quien lo bebiera (fin del siglo I a.C., comienzos del I d.C.), escribiendo en el *De medicina* que, para curar la epilepsia (*morbis comitialis*): "quidam iugulate gladiatoris calido sanguine epoto tali morbo se liberarunt" (III, 23), tradición que señala también Plinio el Viejo en su *Naturalis historia* (libro XXVIII).

La creencia de que comer corazón permitiría absorber alguna característica del propietario del órgano se encuentra también en la mitología nórdica: por ejemplo, Sigfrido, matando al dragón Fafnir, guardián del tesoro de los Nibelungos, se baña con su sangre y se vuelve invul-

⁹ «[Después de arrancarlo] del pecho, tomó el corazón en sus manos y lo lanzó al rostro de Guillaume de Monclin [gritándole]: "Aquí tienes, joven, el corazón de tu amigo, podrás salarlo y asarlo"», traducción mía.

nerable; luego, comiendo su corazón asado adquiere la capacidad de entender a las aves y, a través de ellas, consigue el poder de la clarividencia. Aunque Cervantes muy probablemente no conocía la historia de Sigfrido, las leyendas nórdicas habían dejado huellas en España e Italia a través de la *Gesta Danorum* de Sajón Gramático, donde, por ejemplo, se describe el encuentro del rey Hadingo con Odino (I, vi, 7-9), quien lo invita a beber sangre de león para acrecer su fuerza, declamando el siguiente poema:

[...] viribus in rabidum totis assurge leonem,
qui captivorum iactare cadavera suevit,
inque truces armos validis conare lacertis
et cordis fibras ferro rimare patenti.
Protinus admissa vapidum cape fauce cruorem
corporeamque dapem mordacibus attere malis.
Tunc nova vis membris aderit, tunc robora nervis
succedent inopina tuis solidique vigoris
congeries penitus nervosos illinet artus.¹⁰
(Saxo Grammaticus, [siglo XII] 1993: 46-47)

También la *Historia de gentibus septentrionalibus* (1555) de Olao Magno, obra que vehiculiza la cultura septentrional en el sur de Europa y que Cervantes conocía muy bien, se habla precisamente de este tema: Olao refiere la costumbre septentrional de beber la sangre de los osos matados porque se creía que la sangre de estos animales aumentaba la fuerza física (V, 16).

El uso en la literatura del siglo XVI de la metáfora del “corazón devorado” en el sentido de apropiación de calidades de otra persona parece confirmado por otro ejemplo. En la colección de relatos de viaje de Ramusio ([1550-1559] 1978-1988), ya citada antes, hay una crónica del Nuevo Mundo escrita por un francés, pero solo conocida en la versión italiana de Ramusio (*Discorso d'un gran capitano di mare francese*), dirigida en contra de las exploraciones portuguesas. El autor anónimo dice que, aunque los portugueses sean el más pequeño pueblo en el mundo, lo que ya han conquistado no lo consideran suficiente para satisfacer su codicia, y le parece al autor que han bebido polvo de corazón de Alejandro Magno, que les causa tanta codicia:

quantunque essi siano il più picciolo popolo del mondo, non gli par però che quello sia davanzo grande per sodisfare alla loro cupidità. Io penso che essi debbano aver bevuto della polvere del cuore del re Alessandro, che li causa una tal alterazione di tanta sfrenata cupidità, e pare a loro tenere nel pugno serrato quello che essi con ambedue le mani non potriano abbracciare (Ramusio, [1550-1559] 1978-1988: VI, 919).

¹⁰ «Levántate con todas tus fuerzas contra el león rabioso que está acostumbrado a lanzar los cadáveres de los cautivos, y comprueba la fuerza de tus músculos contra sus garras feroces y abre las fibras del corazón con una espada afilada. Inmediatamente, acerca tu boca y aspira la sangre tibia y desgarras la carne con tus mandíbulas afiladas como si fuera un banquete. Entonces, tus miembros tendrán nueva fuerza, tus nervios recibirán inesperado vigor y una acumulación de energía fortalecerá profundamente tus músculos», traducción mía.

A través de estos ejemplos, me parece que el motivo del corazón comido por los bárbaros del *Persiles* adquiere otro significado. “Comer el corazón” o “beber ceniza o polvo de corazón”, en su función de prueba para averiguar la valentía de quien se enfrenta con ella y, al mismo tiempo, de medio para transmitir propiedades del hombre a quien pertenecía el corazón, seguía siendo fecundo motivo literario en la Europa del siglo XVI. Además, el tema del sacrificio humano (y del canibalismo ritual) no era extraño a la novela griega, uno de los modelos literario del *Persiles*. Por tanto, las fuentes del episodio del *Persiles* no se tienen que buscar necesariamente en supuestos caníbales del Nuevo Mundo, ya que una tradición muy amplia nos permite hipotetizar que ya existía una “cardiofagia europea”, “oriental” e incluso “nórdica” que Cervantes podía sin duda conocer y aplicar al extraño mundo septentrional del *Persiles*.

Bibliografía

- ARISTÓTELES, [IV siglo a.C.] 1985, *Ética Nicomáquea*, ed. de E. Lledó Íñigo y trad. de J. Pallí Bonet, Madrid, Gredos.
- ARMAS WILSON, D. de, 1991, *Allegories of Love: Cervantes's "Persiles and Sigismunda"*, Princeton (New Jersey), Princeton UP.
- BOCCACCIO, G., [1349-1351] 2013, *Decameron*, ed. de A. Quondam, M. Fiorilla y G. Alfano, Milano, BUR.
- BOEMUS, J., [1520] 1566, *Omnium Gentium Mores, Leges et Ritus*, trad. es. de F. Támara, *El libro de las costumbres de todas las gentes del mundo, y de las Indias*, Amberes, Martín Nucio.
- CASAS, B. de las, [1875] 1965, *Historia de las Indias*, ed. de A. Millares Carlo, 3 Vols., México, Fondo de Cultura Económica.
- , [1566] 1967, *Apologética historia sumaria*, ed. de E. O'Gorman, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- CASTRO, G. de, 1618, *Progne y Filomena*, en *Primera parte de las comedias de Don Guillén de Castro*, Valencia, Felipe Mey.
- CELSE, A. C., [siglo I d.C.] 1985, *Della Medicina*, trad. it. de A. del Lungo, Firenze, Sansoni.
- CERVANTES, M. de, [1605-1615] 2015, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de F. Rico, Madrid, Real Academia Española.
- , [1617] 1997, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. de C. Romero Muñoz, Madrid, Cátedra.
- , [1617] 2018, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. de L. Fernández, I. García Aguilar, C. Romero Muñoz e I. Lozano-Renieblas, Madrid, Real Academia Española.
- COLÓN, C., [1492-1493] 1985, *Diario de a bordo*, ed. de L. Arranz, Madrid, Historia 16.
- CORTÉS, H., [1519-1526] 2015, *Cartas de relación*, ed. de Á. Delgado, Madrid, Editorial Castalia.
- DANTE, A., [1292-1294] 2015, *Vita nuova*, ed. de M. Grimaldi y D. Pirovano, Salerno, Salerno Editrice.
- DE RIQUER, I., 2007, *El corazón devorado. Una leyenda desde el siglo XII hasta nuestros días*, Madrid, Siruela.
- DE ROJAS ZORRILLA, F., 1640, *Progne y Filomena*, en *Primera parte de las comedias de Don Francisco de Rojas Zorrilla*, Madrid, María de Quiñones.
- DE SILVA, F., 1530, *Crónica del muy valiente y esforzado príncipe y Caballero de la Ardiente Espada Amadís de Grecia*, Cuenca, Cristóbal Francés.
- DE TIMONEDA, J., 1564, *Tragicomedia llamada Filomena*, Valencia, Joan Mey.
- DE VEGA CARPIO, L., 1621, *La Filomena, con otras diversas rimas, prosas y versos*, Madrid, Viuda de Alonso Martín.

- DENIS, F., 1998, "Coeur arraché / coeur mangé: modulations", *Études Littéraires*, 31.1, pp. 95-106.
- DI MAIO, M., 1996, *Il cuore mangiato. Storia di un tema letterario dal Medioevo all'Ottocento*, Milano, Guerini e Associati.
- DOLCE, L., 1547, *Amorosi ragionamenti nei quali si racconta un compassionevole amore di due amanti*, Venezia, Gabriele Giolito de Ferrari.
- FRAZER, sir J. G., [1944] 2011, *La rama dorada: magia y religión*, ed. de R. Fraser y trad. es. de Ó. Figueroa Castro, México, FCE.
- Garin le Loherenc*, [siglo XII] 1996, ed. de A. Iker-Gittleman, 3 Vols., Paris, Honoré Champion.
- GONZÁLEZ ROVIRA, J., 1996, *La novela bizantina de la Edad de Oro*, Madrid, Gredos.
- HELMINEN, J.-P., 1989, "¿Eran caníbales los caribes? Fray Bartolomé de Las Casas y el canibalismo", *Ibero-Americana, Nordic Journal of Latin American Studies*, 19.1, pp. 45-56.
- JÁUREGUI, C. A., 2008, *Canibalia. Canibalismo, calibalismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert.
- LÓPEZ DE GÓMARA, F., [1552] 1922, *Historia general de las Indias*, 2 Vols., Madrid, Calpe.
- LOZANO-RENIEBLAS, I., 1998, *Cervantes y el mundo del Persiles*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos.
- , 1999, "La tradición de los libros de viajes medievales en el *Persiles* de Cervantes", en *Actas del VIII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, coord. por J. R. Fernández de Cano y Martín, Toboso, Ayuntamiento del Toboso, pp. 347-352.
- MANDEVILLE, J., [siglo XIV] 2014, *El libro de las maravillas del mundo, llamado selva deleytosa y viage a Jerusalem, Asia y África*, ed. de J. M. Díaz-Regañón de Teresa, San Lorenzo de El Escorial, Creación.
- MENDOZA, J. (ed. y trad. de), 1979, *Caritón de Afrodísias: "Quéreas y Calíroe"; Jenofonte de Éfeso: Efesiácas; Fragmentos novelescos*, Madrid, Gredos.
- Novellino*, [siglo XIV] 2008, ed. de V. Mouchet, Milano, BUR.
- OLAO MAGNO, 1555, *Historia de gentibus septentrionalibus*, Roma, Giovanni Maria de Viotti.
- PLINIO EL VIEJO, [77-78 d.C.] 1995-2010, *Historia natural*, trad. es. de A. Fontán et alii, Madrid, Gredos.
- RAMUSIO, G. B., [1550-1559] 1978-1988, *Navigazioni e viaggi*, ed. de M. Milanesi, 6 Vols., Torino, Einaudi.
- ROSSI, L., 1983, "Il cuore, mistico pasto d'amore: dal *Lai de Guirun* al *Decameron*, *Romanica Vulgaria*, 6, pp. 28-128.
- SANZ, D. F., 2013, "El fenómeno del canibalismo en las fuentes literarias grecorromanas: su mención en la mitología y la filosofía antigua", *Emerita*, 81, pp. 111-135.
- , 2018, "El fenómeno del canibalismo en las fuentes literarias grecorromanas: su mención en la historiografía", *Myrta*, 33, pp. 199-234.

SAXO GRAMMATICUS, [siglo XII] 1993, *Gesta dei re e degli eroi danesi*, ed. de L. Koch y M. A. Cipolla, Torino, Einaudi.

SCHEVILL, R. y BONILLA, A., 1914, "Introducción", en M. de Cervantes, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, Vol. 1, Madrid, Bernardo Rodríguez, pp. 5-46.

SOLINO, 1573, *De las cosas maravillosas del mundo*, trad. es. de C. de las Casas, Sevilla, Alonso Escribano.

TACIO, A., 1617, *Leucipa y Clitofonte*, trad. es. de D. de Ágreda y Vargas, Madrid, Juan de la Cuesta.

THOMAS, [siglo XII] 2014, *Tristano e Isotta*, ed. de F. Gambino, Modena, Mucchi.

THOMPSON, S. ([1932-1936] 1955-1968), *Motif Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folk-Tales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, 6 Vols., Copenhagen, Rosenkilde and Bagger.

TORQUEMADA, A., [1553] 2011, *Coloquios satíricos*, ed. de R. Malpartida Tirado, Málaga, Anejos de Analecta Malacitana.

---, 1564, *Historia del invencible caballero Don Olivante de Laura*, Barcelona, Claude Bornat.

VINCENSINI, J.-J., 1991, "Figure de l'imaginaire et figure du discours. Le motif du 'Coeur Mangé' dans la narration médiévale", en *Le «cuer» au Moyen Âge: Réalité et Senefiance*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, pp. 439-459.