

# EL DORADO: UNA LEYENDA ENTRE DOS MUNDOS Y ENTRE DOS TIEMPOS

ARIADNA BAULENAS I PUBILL

## Introducción

Pocos acontecimientos históricos han dado a luz a tantas leyendas como la conquista de América. Desde sus inicios, la desbordante imaginación de los conquistadores sumada al miedo a lo desconocido y a la incomprensión de las pautas de vida de las comunidades allí establecidas, hicieron aflorar todo tipo de mitos e historias fabulosas sobre la riqueza que podría albergar este vasto territorio que los europeos no tan solo no habían explorado sino que incluso desconocían su existencia. Así observamos como los antiguos mitos y leyendas europeas sobre tierras lejanas son trasladados a América convirtiéndose ésta en una tierra de gigantes, amazonas y paraísos perdidos.

De entre todas las leyendas aparecidas en la conquista América, la más conocida es la del Dorado. Gestada en el siglo XVI la leyenda pervivió hasta el siglo XVIII pero su fama continúa, ya que desde el siglo XIX ha sido popularizada entre el público general gracias a las numerosas novelas y películas que han convertido el Dorado en su protagonista. Esto explicaría porque hoy es casi un mito universal, mientras que otros espacios legendarios perseguidos en América como el Paititi, la Fuente de la Eterna Juventud o Cíbola con menos conocidos.

El hecho de que podamos relacionar el origen de la leyenda del Dorado con una ceremonia indígena, permite reflexionar acerca de un origen americano de la leyenda, algo que no ocurre, por ejemplo, con las amazonas, cuyo origen europeo queda fuera de toda duda. Sin embargo, en este artículo demostraremos que su origen se encuentra en Europa. Más aún, en una Europa muy concreta, la que protagoniza un cambio trascendental en su historia: la del paso de la edad Medieval a la edad Moderna.

## El origen americano de la leyenda

La mayoría de autores remiten el origen de la leyenda del Dorado a una ceremonia de los muiscas de Colombia<sup>1</sup>, una de las culturas más conocidas de la historia americana por su orfebrería. En la obra “El carnero”<sup>2</sup> que Juan Rodríguez Freyle empezó a escribir en 1636, se describe la ceremonia que se realizaba en la laguna de Guatavita cuando un nuevo gobernante accedía al poder:

---

<sup>1</sup> Cultura que floreció en la cordillera oriental de Colombia entre el siglo VII y la conquista. Fueron llamados por los conquistadores “muiscas”, palabra de la lengua chibcha que significa “gente”.

<sup>2</sup> El título completo de la obra es *Conquista y descubrimiento del Nuevo Reino de Granada de las Indias Occidentales del Mar Océano, y Fundación de la ciudad de Santa fé de Bogotá, primera de este reino donde se fundó la Real Audiencia y Cancillería, siendo la cabeza se hizo su arzobispado*, pero se conoce popularmente como “El carnero” porque en la época esta palabra se usaba para designar los manuscritos encuadernados en piel de carnero.

*“La ceremonia que en esto había era que en aquella laguna se hiciese una gran balsa de juncos, aderezábanla y adornábanla todo lo más vistoso que podían [...] A este tiempo desnudaban al heredero en carnes vivas y lo untaban con una tierra pegajosa y espolvoriaban con oro en polvo y molido, de tal manera que iba cubierto todo de este metal. Metíanlo en la balsa, en la cual iba parado, y a los pies le ponían un gran montón de oro y esmeraldas para que ofreciese a su dios. [...] En partiendo la balsa de tierra, comenzaban los instrumentos, cornetas, fotutos y otros instrumentos, y con esto una gran vocería que atronaban montes y valles, y duraba hasta que la balsa llegaba al medio de la laguna, de donde, con una bandera se hacía el señal para el silencio. Hacía el indio dorado su ofrecimiento echando todo el oro, que llevaba a los pies, en el medio de la laguna”,* tras lo cual se abatía la bandera y se reiniciaba el griterío que acompañaba al nuevo gobernante de regreso a la orilla (Rodríguez Freyle 1979[1636]: 18)<sup>3</sup>.

Esta ceremonia, a su vez, se vincularía con un mito muisca según el cual Guatavita era una cacica que fue infiel a su esposo con un guerrero de la comunidad que regentaban. Enterado de la traición de su esposa, el marido de Guatavita mató al amante y lo sirvió como cena en un banquete ceremonial. Al enterarse de cuál era el ingrediente principal de la comida, la cacica tomó a su hija y se lanzó a la laguna que desde entonces llevó su nombre. El esposo, arrepentido de su acción, mandó a sus hombres para que recuperaran el cadáver de las dos mujeres pero descubrieron que ambas vivían en el fondo de la laguna en una casa mejor que la que habían tenido en vida por lo que su esposo desistió en el empeño de recuperarla. Guatavita se convirtió entonces en una protectora de la comunidad, apareciendo cada año en medio de las aguas para profetizar sobre el futuro de su pueblo (Ocampo 2006: 97-98). Por este motivo, se inició un culto a la laguna en la que la comunidad le llevaba ofrendas y le dirigía plegarias y súplicas. La ceremonia de institución del nuevo gobernante, por tanto, representaba la visita del nuevo cacique a su divinidad protectora del centro de la laguna y la entrega de ofrendas para asegurar un buen gobierno.

La ceremonia del “hombre dorado” fue prontamente difundida entre los conquistadores. Las crónicas nos cuentan que el conquistador Sebastián de Belalcázar<sup>4</sup> la escuchó de boca de un anciano cuando se encontraba en Quito, y esto le llevó a organizar una expedición hacia la laguna de Guatavita. Llegó al sitio en 1538 y, a pesar de que no pudo localizar al hombre dorado, halló a dos de sus colegas conquistadores: Gonzalo Jiménez de Quesada y Nikolaus Federmann. El primero había sido enviado por Francisco Pizarro desde Perú y el segundo por la familia de banqueros Welser desde Venezuela. Constatamos por tanto, que en 1538 ya se había difundido la leyenda por gran parte del territorio americano, con el tiempo no sólo seguiría divulgándose sino que además iría mutando desde un “hombre dorado” a un reino entero cubierto de oro.

De hecho, el afán de encontrar un país rico en un lugar recóndito del continente americano subyace en otras campañas anteriores, si bien pueden vincularse o no con el Dorado. Sirva como ejemplo la que encabezó el gobernador del Marañón Diego de Ordás en 1532, que remontó el río Orinoco desde Venezuela con el fin de descubrir el rico país de Metha. El cronista Jiménez de Quesada escribe acerca de este reino: *“los de la gobernación de Venezuela tenían también grande noticia, por lengua de indios, de una provincia poderosa y rica, que se llamaba Metha”* (citado por: Lucena 1982: 352). Los paralelos entre el país de Metha y el Dorado son llamativos, algo que

<sup>3</sup> Otros cronistas de la conquista de Colombia narran también esta ceremonia, como Juan de Castellanos, Fray Pedro Simón, Gonzalo Jiménez Quesada Rivera o Fray Alonso de Zamora.

<sup>4</sup> Sebastián de Belalcázar fue uno de los soldados de la hueste de Francisco Pizarro, quien, tras la captura del Sapa Inca Atahualpa, le mandó a Quito para hacerse con el control del lugar.

ocurre con otros lugares míticos como el Paititi<sup>5</sup>. Por este motivo, en ocasiones es difícil establecer qué expediciones tenían como objetivo encontrar el Dorado y cuáles perseguían otro reino equivalente. Resulta ilustrativo que, si bien la expedición de Ordás se considera una búsqueda del país de Metha, la encabezada posteriormente por su sucesor Gerónimo Ortal en la misma zona es considerada como parte de las expediciones a la búsqueda del Dorado.

Entre las múltiples referencias a expediciones en busca del legendario reino de oro, las más abundantes tienen como marco geográfico la actual Colombia, por ejemplo la expedición de los hermanos Pedro y Alonso de Heredia y sus sucesores a la zona del Sinú entre 1532 y 1538. En su recorrido lograron descubrir necrópolis y templos asociados a la cultura homónima que les permitió obtener un buen botín, llegando incluso a popularizarse el dicho “Desgraciado del Perú si se descubre el Sinú” (Loteró 1992: 62). Pero lo cierto es que sus sucesores tuvieron menos suerte, puesto que los indígenas al ver la actitud de los conquistadores vaciaron sus templos y cementerios con el fin de preservar los objetos de culto. Así, el teniente de Pedro Heredia, llamado Francisco César, al seguir los pasos de su superior sólo encontró cementerios vacíos y una lluvia que impidió el avance de su expedición.

Sin embargo, el Dorado fue buscado más allá de Colombia, como es el caso de la expedición comandada por Hernando de Soto en la actual América del Norte iniciada en 1539. Fue una campaña en la que los indígenas presentaron una fuerte resistencia, llevando a la muerte al propio Soto, quien fue enterrado con el más completo disimulo para evitar la profanación del cuerpo por parte de los enemigos<sup>6</sup>. El sueño de encontrar el Dorado movió a sus sucesores a seguir avanzando y, si bien nunca alcanzaron el reino áureo, la suya fue la más septentrional de las conquistas castellanas en el continente.

La cuenca del Amazonas, en la parte sur del continente, también fue objeto de expediciones en busca del Dorado, como la protagonizada por Francisco de Orellana tras dejar atrás a Gonzalo Pizarro en su campaña hacia el país de la canela<sup>7</sup>. Orellana se adentró por la cuenca del Amazonas con la esperanza de ser el elegido para encontrar el país del oro en su orilla. Su gesta lo convirtió en el primer europeo que recorrió todo el río entre 1541 y 1542, si bien también fracasó en su sueño dorado. Pedro de Ursúa y Lope de Aguirre repetirían la gesta con la misma ambición entre 1559 y 1661, en una expedición que pasó a la historia no por el hallazgo del Dorado sino por desembocar en una rebelión contra la corona castellana.

Muchos territorios recorridos en busca de un Dorado que difícilmente se pueda vincular con el paso del tiempo a la ceremonia de los muiscas en Guatavita. ¿De dónde surgen tantos Dorados? Algunos autores opinan que la leyenda fue un invento de los indígenas que al tomar consciencia de la ambición metalífera de los conquistadores les alejaron bajo el argumento de que “más allá” había tierras más ricas que las suyas. Es la idea que subyace en la crónica de López de Gómara, cuando relata lo ocurrido en Panamá en el momento en que Vasco Núñez de Balboa se encontró con el indígena Comagre. Al parecer, la repartición del oro entregado por el gobernante indígena entre los

---

<sup>5</sup> Otra tierra rica de connotaciones míticas que surgió en torno a la región del Cusco. Supuestamente se encontraba rodeada de neblina lo cual se explicaría por ubicarse en zona selvática. La Compañía de Jesús organizó diversas campañas para ubicar el reino pero sus esfuerzos siempre resultaron infructuosos.

<sup>6</sup> El inca Garcilaso de la Vega narra las aventuras de Soto en su obra “La Florida del Inca” y explica que el cuerpo fue enterrado de noche en un hoyo que los indígenas habían creado al extraer material para sus construcciones. Según el cronista, una vez enterrado hicieron correr sus caballos encima para evitar las señales del entierro e incluso anegaron el espacio con agua, evitando así que se difundiera la noticia de su muerte (Garcilaso de la Vega 2002[1605]).

<sup>7</sup> La canela era una de las más apreciadas especies en Europa procedentes de la India. Al llegar a las Indias occidentales, los conquistadores no sólo soñaron con el país del oro sino también el de este producto de gran valor. Es por ello que Gonzalo Pizarro inició una expedición a la búsqueda de un supuesto país rico en esta especie. Ante las penurias de la expedición Gonzalo Pizarro acabó retirándose, pero Orellana, quien se había adelantado intentando encontrar víveres para la expedición acabó avanzando hacia su propio proyecto: seguir el curso del Amazonas en busca del Dorado. Esta expedición daría origen a la traslación del mito griego de las Amazonas a América, llegando incluso a nombrarse el caudaloso río con su nombre.

soldados de Balboa generó una disputa y en este momento Panquiaco, hijo mayor de Comagre pronunció las siguientes palabras:

Si yo supiera, cristianos, que sobre mi oro habiades de reñir, no vos lo diera, ca soy amigo de toda paz y concordia. Maravíllome de vuestra ceguera y locura, que deshacéis las joyas bien labradas por hacer de ellas palillos, y que siendo tan amigos riñáis por cosa vil y poca. Más os valiera estar en vuestra tierra, que tan lejos de aquí está, si hay tan sabia y pulida gente como afirmáis, que no venir a reñir en la ajena, donde vivimos contentos los groseros y bárbaros hombres que llamáis. Mas empero, si tanta gana de oro tenéis, que desasoguéis y aun matéis los que lo tienen, yo os mostraré una tierra donde os hartéis de ello (López de Gómara (2017[1552], 133-134).

Si bien esta hipótesis resulta plausible, la verdadera razón por la que la leyenda se hizo popular entre los conquistadores la encontramos en la mentalidad del hombre europeo. La existencia de algo preciado que requiere de un largo viaje el conseguirlo, es un *topos* literario, un “lugar común”, es decir un mito que se reitera en el tiempo y en el espacio en diferentes culturas. En la tradición europea, los mitos clásicos griegos ya daban importancia al viaje como camino no exento de problemas para llegar a un fin deseado. Es el caso del Odiseo (o Ulises en la versión latina del mito) de Homero que realiza su *Odisea* para regresar a su casa en Ítaca, tras la guerra de Troya.

Otro ejemplo es el mito de Jasón y los argonautas. Narrada por diferentes fuentes antiguas, esta historia nos habla de un héroe llamado Jasón y de sus acompañantes que viajaban en la nave Argos (de ahí el nombre de argonautas). Existen diversas versiones del mito, pero podemos sintetizarlo en que Jasón deseaba ocupar el trono de Yolco que había sido usurpado por Pelias, hermanastro de su padre (rey legítimo). Pelias, alertado por los dioses de la fuerza de Jasón, le propuso un trato: accedería a entregarle el trono si viajaba a la Cólquida<sup>8</sup> y conseguía recuperar el vellocino de oro, que era la piel de un carnero alado. Sobra decir, que el héroe triunfó en esta hazaña, aunque para ello tuvo que superar un largo viaje repleto de obstáculos. Jasón encarna en la tradición europea, al héroe que se adentra en tierras desconocidas con el fin de alcanzar un bien que cambiará su vida. Bien podríamos establecer el paralelismo entre este personaje y los buscadores del Dorado, sin embargo, debemos tener en cuenta que entre la época clásica (mito de Jasón) y el siglo XVI (conquista de América) tiene lugar la Edad Medieval, período durante el cual las tradiciones mitológicas greco-latinas fueron desplazadas del imaginario para dar paso al omnipresente cristianismo. Es precisamente en el pensamiento Medieval donde encontramos las raíces de la leyenda del Dorado.

## La Europa de la Edad Medieval

Con la llegada de la edad Medieval el cristianismo impuso un credo que eliminó la religión clásica, instituyó el monoteísmo y sintetizó las tradiciones más arraigadas bajo nuevas fórmulas cristianas<sup>9</sup>. En esencia, todos estos cambios se sintetizan en la adopción del modelo teocéntrico como forma de pensamiento, es decir, Dios es el centro, el devenir humano está en manos de la providencia divina y el conocimiento sólo se alcanza a través de la fe. Resulta curioso, sin embargo, que el modelo cristiano que desterró el pensamiento racional con el fin de imponer la ortodoxia

---

<sup>8</sup> La cólquide era el extremo este del mundo según los griegos.

<sup>9</sup> Las fiestas del solsticio de invierno se reinterpretaron para celebrar el nacimiento de Jesús, y las fiestas de primavera se convirtieron en la Semana Santa, o conmemoración de la muerte y resurrección del hijo de Dios, por citar solo dos ejemplos.

cristiana, conllevó la aparición (o la supervivencia) de un mundo mágico poblado de seres fantásticos que convivían con el dios cristiano como padre de todas las criaturas. Como apunta Ruiz Arana:

Si los dioses paganos fueron barridos de Europa por el Cristianismo, no ocurrió igual con los monstruos y las tierras fantásticas, manteniendo su vida durante la Edad Media y prolongándose en los más afortunados casos hasta el siglo XVIII (Ruiz 2010: 600).

Así, cíclopes, gigantes o paraísos perdidos formaban parte del mundo Medieval en una interesante amalgama entre lo natural y lo sobrenatural, entendiendo esto último como la manifestación de la esencia divina bajo cualquier forma. En el Medioevo la conceptualización de la realidad mezclaba lo tangible y lo imaginado, lo empírico y lo fantástico. La frontera entre la realidad y la ficción se diluyó y ejemplo de ello son los Bestiarios. A pesar de mostrarse como libros científicos de ciencia natural la inclusión de animales de lo más inverosímiles producto de la fantasía humana, los sitúa en el campo del imaginario y de la literatura pero no de la ciencia en términos actuales (Valentini y Ristorto 2015: 13). No obstante, para el hombre Medieval estas criaturas formaban parte de la fauna natural creada por Dios.

Como apunta Rubio Tovar, en la Edad Medieval no existía el término “fantástico” con el significado que le damos actualmente (Rubio Tovar 2006: 124), sin embargo existía el concepto de los *mirabilia*, entendidos en oposición a los *naturalia*. Así, lo maravilloso era aquello que se escapaba de la realidad empírica del hombre Medieval, pero no por ello se consideraba irreal sino que simplemente se ubicaba en un paisaje diferenciado del cotidiano. Los *mirabilia* se encontraban en el espacio natural, entendido como oposición al espacio cultural, es decir, en territorios lejanos donde el hombre Medieval no residía. Desde los bosques hasta las lejanas tierras de Oriente, el territorio desconocido era el espacio en el que estas criaturas moraban por la voluntad de Dios.

Prueba de ello es el libro *Historia del Infante Don Pedro de Portugal* de Gómez de Santiestebán (1515). La obra narra un viaje ficticio de un personaje real y, entre apuntes de descripciones que forman parte de lo que hoy consideramos real (empírico), describe la existencia de unicornios, centauros, pigmeos, hombres con voz de perro, gigantes antropófagos, humanos de un solo ojo, etc. Este mundo complejo en el que lo fabuloso *existía* en tierras lejanas dio fruto a una leyenda que podemos considerar el precedente europeo del Dorado: el reino del Preste Juan.

Según el imaginario de la época el preste Juan era un *rex et sacerdos* cristiano, descendiente de la casa de David, que gobernaba un rico territorio en Oriente ubicado en el lugar de origen de los magos que adoraron a Jesús en su nacimiento. Su reino estaba rodeado de tierras musulmanas, obligando a sus visitantes a adentrarse en tierras infieles y, en consecuencia, hostiles. Al patriarca se le otorgaban poderes mágicos, y de él se decía que tenía un espejo mágico a través del cual podía observar todo lo que ocurría en las provincias de su reino. La mayoría de los relatos de viajes Medievales incluyen el contacto con este rey, aunque a menudo es un contacto indirecto: el viajero encuentra a un personaje que le confirma haber estado en el fantástico reino. Es el caso de los relatos de Marco Polo, de John Manderville o del citado anteriormente Gómez de Santiestebán, por nombrar solo algunos ejemplos.

La popularidad de la leyenda en la Europa Medieval fue tal, que en el siglo XII llegó a circular una carta apócrifa en la que el supuesto gobernante ofrecía su ayuda a los emperadores de Bizancio (Manuel Comneno) y del Sacro Imperio Romano (Fedrico I Barbarroja) para reconquistar Jerusalén. El original latino se copió en distintas versiones y se tradujo a la mayor parte de las lenguas existentes en la Europa del momento: francés, occitano, italiano, castellano, catalán, portugués, alemán, inglés, irlandés, hebreo, etc. Como apunta González Rolán:

Los varios cientos de manuscritos latinos que contienen el original y las cinco interpolaciones, así como los numerosos códices que conservan las traducciones a las

lenguas vulgares son una muestra clara de la enorme difusión de la Carta y de la fascinación que en el Occidente Medieval despertó este personaje y su imperio, fascinación que atravesó durante tres siglos las fronteras geográficas y sociales. (González Rolán, 2014: 14).

No es extraño entonces que desde Europa se empezaran a organizar múltiples viajes con la esperanza de hallar al legendario rey-sacerdote. Prueba de ello es la expedición portuguesa de Pero da Covilha y Alfonso de Pavia emprendida en 1487 que, partiendo de la península ibérica y cruzando la península arábiga, les llevó hasta Abisinia, actual Etiopía. En este territorio africano existía una comunidad cristiana, aunque su riqueza poco tenía que ver con la del reino del Preste Juan y se había distanciado totalmente de la Iglesia de Roma funcionando de forma autónoma, por lo que sin lugar a dudas, no tenía intención alguna de ayudar a la cristiandad en la reconquista de Tierra Santa. Aún así, el contacto de Covilha y Pavia con su gobernante iniciaría una intensa relación entre éste y la monarquía portuguesa, lo que llevó a esta última a afirmar que había encontrado al legendario patriarca. En 1520 el rey portugués Manuel I envió una embajada a Abisinia en la que participó el misionero franciscano Francisco Álvares, quien a su regreso publicó una obra titulada: *Ho Preste Ioam das Indias: verdadeira informaçam das terras do Preste Ioam* (Álvares, 1540). Esta publicación puso fin, en gran medida, a la leyenda del Preste Juan tras más de cuatro siglos de pervivencia en el imaginario europeo.

Cuando en 1492 se inició la conquista de América, el marco de pensamiento según el cual lo “maravilloso” existía en las tierras lejanas y desconocidas y lo inverosímil formaba parte del imaginario cultural de la sociedad, seguía vigente en la corona de Castilla. Así, si hasta el momento “oriental” o “las indias” eran el escenario perfecto para esta simbiosis entre lo natural y lo maravilloso, puesto que eran tierras lejanas, desconocidas y que sólo algunos viajeros se habían aventurado a pisar, en el momento en que el hombre europeo pone pie en tierra americana, ésta se convierte *ipso facto* en un nuevo horizonte en el que ubicar todo este imaginario con siglos de arraigo. Las Indias occidentales -como son llamadas en un primer momento- adquieren el mismo estatus simbólico que las Indias Orientales, en una traslación que no modifica a grandes rasgos las ideas preconcebidas sobre los continentes asiático y africano<sup>10</sup>.

Teniendo en cuenta el precedente de la leyenda del Preste Juan, no resulta sorprendente que los conquistadores persiguieran, en América, los pasos de otro rey legendario que, como su precedente, poseía un rico reinado inaccesible. El Dorado fue la traslación del Preste Juan en América, en tanto que la persecución de aquello inalcanzable pero cuya fe en él no permite poner en duda la certeza de su existencia. Es en esta forma de ver el mundo en la que encontramos el origen de la leyenda del Dorado: en la mezcla entre realidad y ficción en la mentalidad Medieval de la época. En el imaginario del conquistador la noticia de una ceremonia muisca en la que un gobernante se bañaba en polvo dorado podía transformarse fácilmente en la existencia de un reino de riqueza inconmensurable que debía ubicarse en las tierras más recónditas del continente.

Sin embargo, al comparar las dos leyendas -el Dorado *versus* el Preste Juan- encontramos llamativas diferencias. La primera en el aspecto religioso asociado al patriarca de Oriente. La gran importancia de su reino recaía en el hecho de que era un oasis cristiano en medio de territorio musulmán, hecho que se sumaba a la supuesta oferta de brindar apoyo a la reconquista de Jerusalén transmitida a través de la carta apócrifa. En el caso del Dorado, no existe esta dimensión religiosa, puesto que se supone que el rey es un “indio infiel” y su reinado tendrá que ser evangelizado como el resto del continente americano. La otra diferencia es que las expediciones en busca del uno y del otro nacen de iniciativas diferentes. Si en el caso del Preste Juan eran los monarcas los que impulsaban su búsqueda las expediciones hacia el Dorado nacieron de iniciativas privadas y prácticamente individuales.

---

<sup>10</sup> Así, en la misma lógica el “moro” fue sustituido por el “indio” en el concepto del infiel en tierras americanas.



Estas dos diferencias se explican por los cambios producidos en el siglo XVI en Europa con la entrada de lo que llamamos Edad Moderna, una etapa histórica que se inicia con la conquista de América y que supone el fin de la Edad Medieval.

## La Europa de la Edad Moderna

El siglo XVI supone un punto de inflexión crucial en la historia de Europa. Por cuestión de espacio no es posible reseñar aquí los múltiples cambios que este siglo comportó en la política, la economía, la sociedad, la religión y el arte de la época, pero creo interesante señalar ciertos elementos que explican, no sólo las diferencias apuntadas anteriormente entre la leyenda del Preste Juan y del Dorado, sino también ciertos aspectos de la conquista de América.

La primera diferencia reseñada entre la leyenda del Preste Juan y la del Dorado es la dimensión religiosa de la primera, ausente en la segunda. En los relatos que narran las aventuras (o penurias, para ser más fieles a la realidad) de los buscadores del reino de oro, no existen referencias directas al discurso religioso. Ciertamente, los conquistadores no buscaban el respaldo de un rey cristiano en América, pero llama la atención el hecho de que, aún siendo el discurso evangelizador cristiano el legitimador de la conquista, en estos relatos la religión prácticamente no aparezca. Se presupone que habrá que convertir al gobernante infiel, pero no es el principal objetivo de los conquistadores.

Esto resulta interesante, porque implica un cambio respecto a la intencionalidad que leemos en los *Diarios de a bordo* de Cristóbal Colón:

Vuestras Altezas, como católicos cristianos y Príncipes amadores de la santa fe cristiana y acrecentadores de ella, y enemigos de la secta de Mahoma y de todas idolatrías y herejías, pensaron de enviarme a mí, Cristóbal Colón, a las dichas partidas de India para ver a los dichos príncipes, y los pueblos y tierras y la disposición de ellas y de todo, y la manera que se pudiera tener para la conversión de ellas a nuestra santa fe (Colón 1985: 28).

Cierto es que en el diario de Colón aparece mayor número de veces la palabra “oro” que la palabra “dios”, pero la obra está impregnada de la idea que se plasma en el fragmento anterior: el fin último de su viaje es el de ampliar las fronteras de la cristiandad en beneficio de la monarquía española. No podemos olvidar que Colón estuvo presente en la caída de la Granada musulmana a manos de los reyes católicos y pudo vivir el fervor religioso que esta conllevó en la sociedad de la época. Pero apenas unos años más tarde, aquellos que van en busca del Dorado ya no transmiten este fervor y más bien parecen ir en busca de su riqueza personal exclusivamente.

¿Se debe este cambio a una crisis religiosa? Lo cierto es que el catolicismo vivió en el siglo XVI lo que podía haber sido uno de sus momentos más críticos por el surgimiento de las ideas reformistas, que llevaron a media Europa a renegar de la Iglesia de Roma para sumarse a las filas de Lutero y sus discípulos. Sin embargo, el nuevo territorio conquistado (así como las expectativas sobre el espacio aún no explorado) y la decisión de considerar a los indígenas como personas con alma y, por tanto, candidatos a la conversión, permitieron a la iglesia católica no dejarse seducir por los tiempos de cambio que se respiraban en Europa. La comunidad de fieles perdida en el Viejo Continente se compensaba con creces en el Nuevo, por lo que Roma mantuvo su conservadurismo en el -no exento de conflicto- Concilio de Trento (1545-163). Por otra parte, la Reforma y sus nuevos preceptos no parecen haber llegado a América, donde la iglesia católica lideró la conquista espiritual, por lo que resulta inverosímil pensar que los buscadores del Dorado sufrieran una crisis de fe.

El motivo de su ansia por el oro se explica, en parte, por los cambios en la economía del siglo XVI fundamentados en la introducción del mercantilismo. En la Edad Medieval el modelo feudal había potenciado las actividades agropecuarias como fuente económica, en detrimento del intercambio mercantil. Los señores disponían de tierras que los vasallos, en régimen de servidumbre, trabajaban para ellos, por lo que era un modelo eminentemente rural. Sin embargo, entre los siglos XIV y XV en las ciudades (cada vez más habitadas por los campesinos que huían de los abusos de sus señores) comenzaron a desarrollarse nuevas actividades, como las artesanales o las comerciales, que permitían el enriquecimiento de un nuevo estamento social. Así, en las ciudades emergió una burguesía que pronto tuvo mayor poder adquisitivo del que tenían los señores en el marco rural y las monarquías europeas vieron en ellos la posibilidad de recuperar su poder.

Ciertamente el poder de los señores feudales había eclipsado el poder de la monarquía, con unos reyes que a menudo no podían igualar la riqueza de la nobleza. Esto debilitaba su poder puesto que siempre requerían del apoyo de los señores en la toma de decisiones. Con la entrada del siglo XVI se configuró un nuevo modelo político, la monarquía autoritaria, en la que la corona recuperó su mando gracias al apoyo económico de la burguesía urbana. Así nació el nuevo modelo económico conocido como mercantilismo, que priorizaba la acumulación de oro y plata por parte de la monarquía (un estado era fuerte en tanto que disponía de recursos) a través de una política proteccionista centrada en el mercado: la corona concedía monopolios comerciales a los burgueses y estos le prestaban las rendas obtenidas, dejando sin efecto el poder de los señores feudales (quienes a su vez se iban empobreciendo).

Esto explica porque la obtención de metales preciosos se convirtió en el objetivo último de la monarquía y, en consecuencia, también para todo aquél que deseaba participar de la nueva economía. Estos cambios condujeron a un impulso de la iniciativa privada, ya que la monarquía estimulaba las iniciativas de aquellos que apostaban por el comercio, otorgándoles bienes, beneficios o monopolios de explotación. Esto se observa claramente en la conquista de América, a partir de la formación de las llamadas “compañías”. Si una sociedad (compañía) podía abastecerse de los recursos necesarios para organizar una expedición, la corona les otorgaba el derecho de conquista, pudiendo planificar su propio proyecto y recibiendo recompensas (en tierras, dinero y títulos) siempre y cuando actuaran en nombre y beneficio de la corona. Bajo esta nueva premisa económica, la “fiebre del oro” quedaba legitimada por el poder monárquico. No es extraño, por tanto, que los conquistadores del siglo XVI legitimaran su búsqueda del Dorado a través únicamente del discurso del oro y no del religioso.

Por otro lado, este modelo económico se tradujo en cambios sociales notables. El feudalismo del Medioevo distinguía unas clases sociales fuertemente jerarquizadas e inamovibles. No había espacio para el ascenso social. De hecho, la mayoría de conquistadores habían sido soldados en la reconquista, pero al finalizar esta con la caída de Granada se habían convertido en un estamento social empobrecido, sin recursos para sobrevivir y con carreras poco prometedoras, en un mundo en el que los títulos de nobleza eran los que otorgaban un papel en la sociedad. Es el caso de Francisco Pizarro, tal y como lo describe Lavallée:

Bastardía, analfabetismo, relativa marginalidad social, vagabundeo militar sin perspectivas, todo convergía para hacer de Francisco Pizarro uno de los soldados anónimos de los que rebosaba ya España en vísperas de lo que iba a ser su Siglo de Oro, y a los que ella no ofrecía nada que infundiese entusiasmo (Lavallé 2004: 27).

Esta ausencia de perspectiva social impulsó a muchos soldados a enrolarse en el viaje hacia América.

Pero la entrada de la edad Moderna con sus cambios económicos, permitió a estos soldados la posibilidad de prosperar socialmente. Si la nueva burguesía se convirtió en el foco de mayor importancia económica y en el respaldo necesario para fundamentar el poder de las monarquías esto



debía traducirse en una nueva pirámide social. Con el tiempo, se estableció un nuevo orden en el que la cúspide de esta pirámide la ocuparon aquellos quienes podían conseguir mayores recursos para la corona. Los títulos nobiliarios que otorgaban el poder a los señores feudales (incluso cuando estos no disponían de recursos) se devaluaron en beneficio de la capacidad económica de cada individuo. De este modo, los conquistadores cuyas aspiraciones sociales estaban vedadas mientras luchaban en la Reconquista, vieron la posibilidad de ascender a través de la obtención de riqueza en la conquista de América. Esto explicaría, al menos en parte, la ambición de los conquistadores, dispuestos a perder la vida en los lugares más recónditos del continente por un oro que no sólo les proporcionaría riqueza sino también estatus social.

Un estatus del que, por otra parte, el nuevo siglo XVI permitía hacer ostentación. Si en el Medioevo la vanagloria era pecado<sup>11</sup>, el hombre de la Edad Moderna consideraba el éxito personal como el beneplácito de Dios a sus actividades, motivo por el cual hacer ostentación de ello no era sino otra forma de realzar la grandeza divina. Resulta ilustrativa en este sentido la obra de Lorenzo Suárez de Chaves titulada *Diálogo de la nobleza y la fama*, impresa en 1577. En lo que concierne a la fama, el autor considera que es legítimo tratar de alcanzarla con buenas obras, es decir, a través de la virtud, aunque especifica que no debe ser un fin en sí misma (Martínez 1993: 26). El peso de la tradición católica le conduce a afirmar también que es mejor despreciarla, pero la legitimidad otorgada a la fama demuestra el cambio de paradigma, puesto que tales afirmaciones en los siglos anteriores habrían sido duramente criticadas e incluso perseguidas.

De todo ello concluimos entonces, que si el discurso religioso no figura entre los argumentos de los conquistadores en la búsqueda del Dorado es porque los cambios socioeconómicos y políticos del siglo XVI permiten un nuevo discurso: la obtención de recursos (especialmente metales preciosos) que benefician a la corona es recompensada con riqueza y un estatus social del que resulta legítimo vanagloriarse porque muestra el beneplácito divino con la actuación del individuo.

La segunda diferencia apuntada anteriormente entre la búsqueda del Preste Juan y del Dorado es la dimensión de ambos proyectos. Ciertamente, en la persecución de uno y otro reino las expediciones distan completamente en cuanto a planteamiento, organización y ejecución. En el caso del Preste Juan los viajes para alcanzarlo formaron parte de proyectos monárquicos en los que los viajeros fueron los ejecutores de un plan diseñado por una instancia superior, es decir, un monarca. Sirva como ejemplo, Juan II, rey de Portugal que proyectó la expedición de Pavia y Covilha que acabó en Abisinia. En el caso de los buscadores del Dorado, por el contrario, las iniciativas fueron personales (o encargadas por un superior directo) y no formaron parte de un plan desarrollado a nivel estatal. Pareciera que cada conquistador podía dirigir la expedición hacia donde y como quería.

En parte, esto responde a una cuestión de recursos. Los reyes podían conseguir fondos para organizar una expedición, como en el caso del primer viaje de Cristóbal Colón. Sin embargo, una vez que se tuvo consciencia de que no se había llegado a las Indias sino a un vasto territorio sin explorar por parte de los europeos, el proyecto resultó demasiado amplio y complejo para que la corona pudiera ejercer una planificación y, menos aún, para que pudiera sufragarlo. Es así como se inicia el impulso a la iniciativa privada de la que ya hemos tratado en líneas anteriores.

Pero a este motivo pragmático (falta de recursos) debemos sumar el cambio de paradigma en la mentalidad de la época. Si la Edad Medieval se caracterizó por un modelo de pensamiento teocéntrico, la Edad Moderna trajo consigo el modelo antropocéntrico. Según esta nueva corriente el hombre es el centro y la medida de todas las cosas, por lo que la individualidad aparece con más fuerza que en los siglos anteriores. El devenir del hombre ya no depende de la providencia divina, sino que es éste quien modela su futuro con sus acciones. Ciertamente, como vimos anteriormente,

<sup>11</sup> Gregorio Magno, en el siglo VI, la incluyó en la lista de los pecados originales, que según este Papa eran: soberbia, vanagloria, envidia, ira, pereza, avaricia, gula y lujuria. Posteriormente, la vanagloria se fundió con la soberbia quedando establecidos los siete pecados capitales en su forma más conocida (Carrasco, 2012: 68).

no es un modelo ateo en el que Dios no intervenga en los quehaceres humanos pero su función es la de premiar las actitudes individuales, y esto facilita no solo la revalorización de la gloria personal de la que ya hemos tratado, sino la voluntad de alcanzar objetivos propios en la vida.

El cambio de paradigma se ejemplariza perfectamente en la literatura de la época. En la Edad Medieval, uno de los géneros literarios más populares fue el Cantar de Gesta, compuesto para ser “cantado” o recitado en espacios públicos para goce de una población mayoritariamente analfabeta. El ejemplo mejor conocido en la península ibérica es el *Cantar del Mio Cid*, que narra las aventuras de Rodrigo Díaz de Vivar, alias el Cid Campeador, en su lucha contra los musulmanes de la península. Los cantares se caracterizan por narrar las hazañas de un héroe con una misión sublime, de tipo patriótico y/o religioso, es decir, el protagonista no persigue su beneficio personal si no el de una causa mayor, normalmente asociada a los intereses de su reino o de su religión. La acción se desarrolla en un marco concreto, en una geografía real que permite a grandes rasgos seguir los pasos del héroe sobre un mapa. Sus aventuras son de tipo épico y en general se trata de la lucha contra un enemigo poderoso al que se puede vencer. El protagonista siempre supera todos los obstáculos a los que se enfrenta en beneficio de la causa general.

Destaca la importancia de la obtención de la gracia de un rey o de Dios mismo y, a menudo, el héroe es puesto a prueba por uno u otro. En el *Cantar del Mio Cid*, Díaz de Vivar es acusado de robar las parias reales, motivo por el cual es víctima de la *ira regia*, es decir, pierde la gracia del rey y es condenado a destierro. El protagonista pierde el honor, pero decide recuperarlo y su historia supone la lucha en beneficio del rey para volver a congratularse con él, para lo que pronto cuenta con la ayuda divina. Así, a pesar del interés personal en recuperar la honra, la forma de alcanzar este objetivo es liderar un proyecto de mayor envergadura, la reconquista de la península ibérica para la iglesia cristiana y la monarquía de Alfonso VI.

En la España del siglo XVI se populariza otro género literario: la novela de caballería. Sus características parecen construirse en oposición a los cantares de gesta, puesto que los fundamentos de ambos son totalmente dispares. En las novelas de caballerías el protagonista es un héroe individualista que pocas veces está al frente de un gran ejército o cuenta con el apoyo de los ciudadanos que encuentra en el camino. De hecho su objetivo es de carácter esencialmente personal: recuperar un amor perdido, encontrar un objeto de poderes sobrenaturales, vencer a otro caballero que le ha traicionado, etc. No es un héroe hosco y militar, sino que se caracteriza por su inteligencia y su astucia, si bien el caballero en sí no es tan importante como las aventuras en las que se embarca. Los hechos son más relevantes que los personajes y a menudo son fantásticos, mágicos o sobrenaturales. Es por este motivo que el paisaje es irreal, el contexto es abstracto de manera que las historias pueden ser ubicadas en cualquier lugar. Frecuentemente el marco temporal es la Edad Media, puesto que narran historias de antiguos héroes que el autor habría encontrado ya explicadas en un manuscrito antiguo.

La novela caballescica fue popular en Europa a partir del siglo XII, principalmente a través de lo que se conoce como la materia de Bretaña o ciclo artúrico: la historia del Rey Arturo y sus caballeros, la búsqueda del Grial, etc. Pero en España se popularizó a través de la historia de Amadís de Gaula de la que Rodríguez de Montalvo reelaboró una edición en tres libros a los que añadió un cuarto de su propia mano. La primera edición conservada de esta colección data de 1508. Si bien es probable que existieran ediciones anteriores, es una fecha tardía, puesto que las novelas de caballería en el resto de Europa ya habían caído en el olvido<sup>12</sup>, a pesar de que la imprenta las habría puesto de moda nuevamente (Cacho 2002: 95). Sea como fuere, en el siglo XVI España vivía

---

<sup>12</sup> El filólogo Ramón Menéndez Pidal escribió que las novelas de caballería en España fueron “*frutos tardíos, de ramas literarias ya estériles y secas en el resto de Europa*” (citado por Cacho, 2002: 95) para puntualizar en otra ocasión que “*los ciclos épicos existen en toda poesía heroico-nacional, lo mismo en la antigüedad que en la Edad Media. Pero en la generalidad de los países, los asuntos épicos, después de su florecencia, se extinguen como una planta para la cual desaparecen en el terreno las condiciones de vida; no así en España, donde se mantuvieron con un verdor perenal, como el de los encinares de nuestras mesetas.*” (Menéndez Pidal, 1918: 222-223).

el gran auge de las novelas de caballería en sustitución de los cantares de gesta y los romances derivados de ellos.

La obra *Amadís de Gaula* narra la historia del caballero homónimo hijo de una relación extramatrimonial del rey Perión de Gaula. Tras su nacimiento el monarca lo abandona en una barca en el río, junto con un anillo, una espada y una carta en la que figura el nombre de la criatura. Recogido por un caballero y criado junto al que más tarde será su escudero, Amadís se convierte en un hombre y se arma caballero. Ahí empiezan sus numerosas aventuras que persiguen dos fines: descubrir sus propios orígenes y conquistar el amor de Oriana. En ambos objetivos, y a diferencia de lo que ocurre en los cantares, la meta es el alcance de un bien individual, que nada tiene que ver ni con su patria, ni con su religión.

A pesar de tratarse de ejemplos literarios, las diferencias entre un género y otro son significativas porque nos explican un cambio de paradigma real: las inquietudes de los héroes del Medioevo distan de las que atañen al hombre del siglo XVI. Este cliché nos permite hacer un paralelismo entre los buscadores de los reinos legendarios (Preste Juan y Dorado) y el Cid Campeador y Amadís de Gaula. El primero persigue un objetivo supremo para el bien de la cristiandad, al igual que aquellos que se lanzaron a la búsqueda al patriarca de Oriente, mientras que el segundo anhela su propio beneficio como lo hicieron los conquistadores en América al perseguir al hombre dorado.

Este individualismo, si bien tiene sus precedentes en la Edad Medieval, es característico del siglo XVI, momento en el que se instaló en la mentalidad del hombre europeo para ir aumentando a través de los siglos. En gran parte, tiene su origen en la Reforma que, bajo la crítica a la autoridad de la iglesia de Roma, propició una fe sin intermediarios y otorgó al creyente la capacidad de relacionarse directamente con la divinidad. La idealización del hombre en el modelo antropocéntrico de pensamiento imperante facilitaba también la toma de consciencia de la individualidad; el modelo económico contribuía a ello con el impulso de la propia iniciativa, y los avances en la ciencia y la técnica que permitieron desafiar las leyes divinas acabaron de fundamentar esta concepción nueva sobre el papel individuo en el mundo.

Es por tanto en este siglo cuando el hombre empieza a reflexionar sobre su individualidad y, en consecuencia, a observarse y analizarse a sí mismo. La razón ocupa el espacio de la fe y el individuo se cuestiona los preceptos impuestos para alcanzar ideas propias, como se observa en la pluma de los grandes sabios del momento. Sin embargo, no es una reflexión que se remita a los pensadores sino a toda la sociedad. Richard van Dülmen reporta un caso ejemplar, el del molinero de Menocchio en Friuli sometido al tribunal de la inquisición. Durante el juicio expuso unas ideas cosmológicas totalmente propias, elaboradas a partir de la reflexión personal con un resultado heterodoxo difícil de etiquetar en ninguna de las corrientes filosóficas del momento. Cuestionado por ellas e instigado a denunciar a sus maestros, el molinero defendió que “*las opiniones que yo tengo las he sacado de mi cerebro*” y reivindicó su excepcionalidad por el hecho de que nunca antes se le habían ocurrido a nadie (Dülmen 2016: 35-36). Esta reflexión personal observada en la actitud del molinero y en las obras de cualquier filósofo de la época nos demuestra que en el siglo XVI el hombre empezó a tomar consciencia de su propia individualidad tras los siglos de teocentrismo impuesto por la Iglesia católica. Es así como nace el pensamiento humanista que caracteriza la Edad Moderna.

El humanismo dio origen también a una nueva escuela artística, el Renacimiento. El arte es la expresión de la supraestructura ideológica de una sociedad y no fue perenne a todos los cambios del siglo XVI. Por ejemplo, el individualismo que acabamos de analizar se tradujo en el auge del retrato como tema pictórico. Por otra parte, el Renacimiento recuperó las tradiciones greco-latinas relegadas durante la Edad Medieval. Así, los héroes griegos volvieron a ser protagonistas en las temáticas elegidas por los artistas, como es el caso del mito de Jasón citado anteriormente. El perseguidor del vello de oro y sus aventuras fueron ampliamente plasmadas en el arte del momento. Sirvan como ejemplos: la colección de grabados de René Boyvin titulados “L’Histoire de

Jason” (1565), el óleo de Lorenzo Costa el viejo “El Argo” (1500-1530) o la obra de teatro *El Vellochino de Oro* de Lope de Vega (estrenada en 1622). Todo ello contribuye en abandonar el pesimismo Medieval intrínseco a la idea de que solo dios determina el destino de los hombres y a reivindicar la actitud personal del individuo, aunque esta lleve a un conquistador a perseguir un reino inexistente por el corazón de América.

### **El Dorado: una leyenda entre dos épocas**

A partir del análisis realizado en las líneas precedentes, se observa que el origen de la leyenda lo encontramos en la mentalidad del hombre europeo del siglo XVI, a caballo entre dos grandes etapas históricas. Así, no es posible entender como un grupo de conquistadores se adentraron por el continente en busca de un reino Dorado sin tener en cuenta la tradición Medieval en la que la percepción de la realidad permitía considerar plausible la existencia de tal reino (siguiendo el precedente del Preste Juan). Pero tampoco es posible entender las expediciones obviando los cambios que supuso la entrada a la Edad Moderna, es decir, el nuevo modelo económico (mercantilismo e impulso a la iniciativa privada), político (monarquía autoritaria), social (posibilidad de ascensión de status), de pensamiento (antropocentrismo) y de valores (fama personal, individualidad, etc.).

De hecho, resulta interesante analizar el papel de los conquistadores en América, puesto que la conquista fue el revulsivo que impulsó muchos de los cambios acaecidos en Europa, pero al mismo tiempo congelaron ciertas ideas Medievales en un continente recóndito para la época, en la que las nuevas ideas que América impulsó no llegaban con la celeridad con la que se producían en Europa. Así, los conquistadores no solo vivían entre dos mundos (Europa y América) sino también entre dos tiempos (la Edad Medieval y la Moderna) y la leyenda del Dorado es el fruto de esta compleja realidad.

## Bibliografía

- ÁLVARES, Francisco  
1540 *Ho Preste Ioam das indias : verdadeira informaçam das terras do Preste Ioam*, Impreso en Casa de Luis Rodriguez.
- CACHO BLECUA, Juan Manuel  
2002 “«Los cuatro libros de Amadís de Gaula» y «Las sergas de Esplandián»: los textos de Garci Rodríguez de Montalvo”. En: *Edad de Oro*, Vol. XXI, pp. 85-116.
- CARRASCO MANCHADO, Ana Isabel  
“Sentido del pecado y clasificación de los vicios”. En: López Ojeda, Esther (coord.): *Los caminos de la exclusión en la sociedad Medieval: pecado, delito y represión*, pp. 51-108, Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.
- COLÓN, Cristóbal  
1985 *Diario. Relaciones de viajes*, Madrid: SARPE.
- DÜLMEN, Richard van  
2016 *El descubrimiento del individuo 1500-1800*, Siglo XXI de España, Madrid.
- GARCILASO DE LA VEGA, Inca  
2002 *La florida del Inca*, Madrid: Dastin .  
[1605]
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás  
2014 “La carta del preste Juan de las Indias. Un ejemplo de la superación de las fronteras culturales del interés europeo por el mundo maravilloso de Oriente”. En: *Cuadernos del CEMYR*, nº 22, pp.11-28.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco  
2017 *Historia general de las Indias*, Barcelona: Linkgua Red ediciones.  
[1552]
- LOTERO BOTERO, Amparo  
1992 “Franceses en el Sinú: un affaire olvidado”. En: *Boletín cultural y bibliográfico*, Banco de la República, Colombia, Vol. 29, Nº 29, pp. 61-72.
- LUCENA SAMORAL, Manuel  
1982 *El Descubrimiento y la fundación de los reinos ultramarinos: hasta fines del siglo XVI*. Colección “historia General de España y América”, Tomo VII, Madrid: Ediciones Rialp.
- MARTÍNEZ TORREJÓN, José Miguel  
1993 “El Diálogo de la nobleza y fama de Lorenzo Suárez de Chaves”. En: *Criticón*, nº 59, pp. 21-65.
- MENÉNDEZ PIDAL, Ramón  
1918 “Algunos caracteres primordiales de la literatura española”. En: *Bulletin Hispanique*, Vol. 20, nº4, pp. 205-232.
- OCAMPO LÓPEZ, Javier  
2006 *Leyendas populares colombianas*, Bogotá: Plaza & Janés.
- RODRÍGUEZ FREYLE, Juan  
1979 *El carnero*, Caracas: Biblioteca Ayacucho.  
[1636]
- RUBIO TOVAR, Joaquín  
2006 “Monstruos y seres fantásticos en la literatura y pensamiento Medieval”. En: VVAA: *Poder y seducción de la imagen románica*, pp. 121-155, Fund. Santa María la Real, Centro de Estudios del Románico.

VALENTINI, Carlos y Marcela Ristorto

2015 “Bestiarios Medievales e imaginario social”. En: *Scripta Mediaevalia. Revista de pensamiento Medieval*, vol. 8/1, pp. 13-24.

VILLARUBIA MEDINA, Antonio

2002 “Poesía y viaje. Consideraciones en torno a algunos poemas épicos mitológicos de la literatura griega antigua”. En: Brioso Sánchez, Máximo y Villarrubia Medina, Antonio (eds.), *Estudios sobre el viaje en la literatura de la Grecia Antigua*, Universidad de Sevilla, pp. 11-116.

**Universitat Rovira, España.**