

# Las tres funciones dumezilianas y el mito de los mellizos divinos de la tradición indoeuropea en el *Compendio Historial* de Diego Rodríguez Almela

*The Three Dumézilian Functions and the Myth of the Divine Twins from Indo-European Tradition in Diego Rodríguez de Almela's Compendio Historial*

**Manuel ALBERRO**

Editor, e-Keltoi 6  
Center of Celtic Studies  
University of Wisconsin-Milwaukee

## RESUMEN

El trabajo trata de la presencia en el *Compendio Historial* de Diego Rodríguez de Almela de personajes que representan cada una de las tres funciones descritas por Dumézil en las antiguas sociedades indoeuropeas, y de un ejemplo de los “mellizos divinos” engendrados por padres diferentes, uno divino y otro humano, también en la tradición y la mitología indoeuropea.

**PALABRAS CLAVE:** Diego Rodríguez de Almela. Castilla. Historiografía. Siglo XV. Mitología indoeuropea. Dumézil.

## ABSTRACT

The paper focuses on the presence in the *Compendio Historial* (Historical Compendium) by Diego Rodríguez de Almela of individuals representing each of the three functions described by Dumézil in ancient Indo-European societies. A description and analysis of the Indo-European myth about “divine twins” begotten by different fathers, one mortal and one divine, featured in Rodríguez de Almela's *Compendio Historial* follows.

**KEY WORDS:** Diego Rodríguez de Almela. Castile. Historiography. Fifteenth Century. Indo-European. Mythology. Dumézil.

**SUMARIO** 1. Los antiguos pueblos indoeuropeos. 2. Las tres funciones descritas por Dumezil en las antiguas sociedades indoeuropeas. 3. *El Compendio Historial* de Diego Rodríguez de Almela. 4. La primera función dumeziliana en el *Compendio Historial*: Alfonso X El Sabio. 5. La segunda función, la guerrera: Alfonso XI. 6. La tercera función: Doña Berenguela. 7. El mito de los “mellizos divinos” presente en las sociedades proto-indoeuropeas

## 1. LOS ANTIGUOS PUEBLOS INDOEUROPEOS

Existen testimonios históricos que indican que en el Siglo I a C existían varias ramas de un vasto conjunto de pueblos que se extendían desde la costa europea del Atlántico hasta la India, y que hablaban lenguajes claramente parecidos y emparentados. Estos lenguajes eran variedades de un idioma ancestral común proto-indoeuropeo, que ha podido ser parcialmente reconstruido por los lingüistas, y que probablemente fue hablado en Eurasia hace aproximadamente 6 000 años<sup>1</sup>. Análisis recientes realizados por varios autores han producido como resultado el hallazgo de que esos pueblos, desde los que se asentaron en las regiones más al Este como India e Irán, hasta los que se dirigieron a los extremos más occidentales de Europa como Irlanda o la Península Ibérica, a pesar de las lógicas diferencias existentes entre ellos, poseían un número no despreciable de características comunes que en ciertos casos eran incluso únicas o exclusivas<sup>2</sup>. Por ello no es extraño que el renombrado erudito James Mallory finalice una de sus obras con la frase de que los indo-europeos “shared the same language, the same home and the same beliefs”<sup>3</sup>. Esas características comunes de los pueblos indo-europeos han sido detectadas en la religión, la mitología, las tradiciones populares, el folklore, la ideología y las estructuras sociales. Entre ellas se puede distinguir la presencia de divinidades afines y un dios-rey solar euhemerizado, un alto número de diosas-madre, diosas de la soberanía, y diosas transfuncionales hipomorfas, el sacrificio humano ritual trifuncional, el sacrificio ritual equino, especialmente en conexión con la confirmación e investidura real, el Dios Supremo del Reino de los Cielos que adquiere esa posición tras una lucha con otros dioses que dura tres generaciones (con ejemplos en las mitologías de los hititas, iranianos y griegos<sup>4</sup>, siendo el caso más famoso el triunfo final de Zeus sobre Ouranos y Kronos en el Olimpo), la presencia de Männerbund, o bandas de jóvenes guerreros que actúan en forma independiente dentro de la sociedad a la que pertenecen, el joven-héroe que derrota a los enemigos del reino y da muerte a un monstruo o un dragón, los dos hermanos jinetes que dan muerte o vengan al raptor de una hermana o esposa (el caso de Agamenon y Menelao con respecto a Helena es el más conocido), los “mellizos divinos” engendrados por padres diferentes, y en general y como más conocida y extendida, la tesis dumeziliana de las estructuras tripartitas en la sociedad, la religión, la mitología e incluso la ideología de esos pueblos<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> J.P. Mallory, *In search of the Indo-Europeans*, London, Thames and Hudson, 1994: 7.

<sup>2</sup> B. Sergent, *Les Indo-Européens- Histoire, langues, mythes*, Paris, 1995: passim.

<sup>3</sup> Mallory 1994, op. cit.: 272.

<sup>4</sup> S. Wikander, “Hethitiska myter hos greker och perser”, *Vetenskap-societén i Lund Årsbok* 1951: 41ss; H. Zimmern, *The Epic of the Kings*, New York 1928; C. Scott Littleton, “The ‘Kinship in Heaven’ Theme”, en *Myth and Law among the Indo-Europeans.- Studies in Indo-European Comparative Mythology*, ed. J. Puhvel, Berkeley, University of California Press, 1970: 83-121, en p. 105.

<sup>5</sup> G. Dumézil, “La tripartition indo-européenne”, *Psyché* 2 (1947): 1348-1356; *Ibid.*, La ideologie tripartite des Indo-Européennes, Collection Latomus, Vol. 31, Bruxelles, 1958; S. Wikander, “Indoeuropeisk religion”, *Religion och Bibel*, 20 (1961): 20:3-13; C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology*, Berkeley, University of California Press, 1973 (primera edición en 1966, y una edición posterior en 1982: passim; J. Puhvel, *Comparative Mythology*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press, 1987.

## 2. LAS TRES FUNCIONES DESCRITAS POR DUMEZIL EN LAS ANTIGUAS SOCIEDADES INDO-EUROPEAS

En las arcaicas sociedades del Norte de la India que hablaban un idioma indoeuropeo, se ha comprobado históricamente la existencia de una organización social estratificada, compuesta de tres castas principales, o *Arya*: los *Brahmanas*, o sacerdotes; los *ksatriyas*, o guerreros; y los *vaisyas*, o agricultores. Por debajo de estas castas estaban los *sudras*, cuya obligación era servir a todos los *Arya*. Los *sudras* eran por tanto "elementos marginados", o "parias", compuestos probablemente por los habitantes indígenas o autóctonos que moraban en la región antes de la llegada masiva de los pueblos indoeuropeos. Este sistema se ha conservado parcialmente hasta nuestros días, aunque ha ido pasando como es lógico por una gran serie de alteraciones y modificaciones. Los mayores cambios han sido la proliferación de subcastas dentro de cada uno de los tres grupos principales, y el hecho de que en algunas regiones del Sur de la India, donde siguió subsistiendo una gran parte de la población anterior a la indoeuropea, la distinción entre *vaisyas* y *sudra* es hoy muy difusa, y no está ya claramente definida.

Georges Dumézil, analizando la antigua literatura religiosa sánscrita, pudo comprobar que el arcaico panteón religioso de los indoeuropeos de la India reflejaba esta organización social estratificada, especialmente las tres castas *Arya*. En el más antiguo de esos textos, el *Rig Veda*<sup>6</sup>, se pueden discernir tres grupos de dioses funcionalmente bien diferenciados; y lo mismo ocurre en los posteriores textos Vedas y *Brahmanas*, y en la gran epopeya épica *Mahabharata*<sup>7</sup>. En la cúspide de estos tres niveles divinos aparecen dos dioses soberanos, Mitra y Varuna, y Dumézil ha llegado también a detectar una cierta diferenciación o contraposición entre los dos, que son en todo caso los máximos y más claros representantes de la primera función. Mitra tiene a su cargo los componentes legales y racionales de la soberanía, mientras que Varuna representa los aspectos mágico-religiosos, a veces terribles, es un personaje remoto, arcano y misterioso que a veces llega incluso a emplear espías. En concreto, Mitra (que aparece entre los indo-iranianos como *Mithra*) actúa como un soberano que arbitra disputas legales, y Varuna como un profesional de la magia y la religión, que mantiene las normas cósmicas y morales<sup>8</sup>. El propio Dumézil resume la naturaleza de la primera función como aquella que concierne a "l'administration à la fois mystérieuse et régulière du monde"<sup>9</sup>.

En el segundo nivel del mundo de los dioses, se halla un grupo de dioses jóvenes, viriles, independientes y guerreros, los *Maruts*, dirigidos por la imponente figu-

<sup>6</sup> Der Rg Veda, 4 vols., tr. K. F. Geldner, Harvard Oriental Series, vols. 33-36, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1951-57. Ver también: W.D. O'Flaherty, *The Rig Veda, an Anthology: One hundred and eight Hymns, translated and annotated*, New York, Penguin Books, 1982.

<sup>7</sup> *The Mahabharata*, 19 vols., ed. V. S. Sukthankar, et al., Poona, Bhandakar Oriental Research Institute, 1933-1959. Una edición más reciente es: *The Mahabharata*, translated and edited by J. A. B. van Buitenen, Chicago, Univ. of Chicago Press, book 1, 1973; books 2-3, 1975; books 4-5, 1978.

<sup>8</sup> Este tema ha sido estudiado a fondo también por Puhvel, 1987, *op. cit.*: 48-49.

<sup>9</sup> G. Dumézil, *Les dieux des Indo-Européens*, Collection "Mythes et Religions", Paris, Presses Universitaires de France, 1952: 7.

ra de Indra. Este último lucha y da muerte a monstruos, dirige ejércitos, y en general consigue sus objetivos a través del uso de la fuerza física. Indra es por tanto el representante supremo de la clase o casta ksatriya, cuya principal función es proteger a la sociedad contra la amenaza de una invasión armada (algo corriente en aquella época). Dumézil define esta segunda función como "le jeu de la vigueur physique, de la force, principalement mais non uniquement guerrière"<sup>10</sup>.

En el nivel inferior figura una serie de divinidades cuya función principal es mantener y promover la fertilidad vegetal y animal, conseguir abundantes cosechas, y en general favorecer todo lo concerniente al bienestar físico y material de la población. Los principales de éstos son los *Asvins*, o "Mellizos Divinos", y una diosa famosa entre los indo-europeos de la India, Saravasti. Este grupo inferior, cuyos componentes representan en forma colectiva a la clase agrícola-ganadera productora de alimentos, constituye la tercera función según el famoso esquema de Dumézil, quien la define como "la fécondité, avec beaucoup de conséquences et de résonances, telles que la santé, la longue vie, la tranquillité, la volupté, le 'nombre'"<sup>11</sup>.

Como síntesis y en términos generales, la primera función incluye los aspectos racionales, legales e incluso mágicos y religiosos de la soberanía; la segunda el uso del vigor físico, de la fuerza, formada principalmente (pero no en forma única) por los guerreros que defienden a la nación contra enemigos externos e internos; y la tercera, muy amplia, la componen todos aquellos o aquello que de diversas formas apoya, nutre o sostiene a la sociedad, incluyendo por tanto a campesinos y ganaderos, y la fecundidad, con sus numerosas ramificaciones, consecuencias y resonancias: prosperidad, riquezas, tranquilidad, voluptuosidad, sanidad, fertilidad humana, animal y vegetal y otros elementos de esta índole<sup>12</sup>.

Dumézil y sus seguidores hallaron posteriormente que esta estructura indo-europea tripartita se refleja no solamente en la religión, sino también en la mitología, la ideología, y la organización social, y que esta clasificación tripartita corresponde a los *milites*, *flamines* y *quirites* de Roma, y a los *equites*, *druides* y *plebes* de los antiguos celtas de Gaul descritos por Julius Caesar en el Siglo I aC<sup>13</sup>.

Es necesario añadir que aunque ha tenido detractores, esta teoría dumeziliana de las tres funciones en los pueblos indo-europeos tiene hoy entre los eruditos una aceptación casi universal. Y otro hecho notable es que en esos pueblos, y en ningún otro, se ha descrito la existencia de esas tres distintivas funciones. En 1938, Dumézil llega ya a la conclusión de que el trifuncionalismo no está circunscrito solamente a los antiguos pueblos indo-iranianos, sino que existe también en otros pueblos indo-europeos: en sus trabajos acerca de los arcaicos orígenes de Roma<sup>14</sup>, demuestra Dumézil que un sistema social tripartito estaba allí tan presente como en el antiguo

<sup>10</sup> *Ibid*

<sup>11</sup> *Ibid*

<sup>12</sup> Dumézil, 1947, *op.cit.*: 1348-1356; *Ibid.*, Les dieux des Indo-Européens, Collection "Mythes et religions", ed. P.-L. Couchoud, vol. 29, Paris, Presses Universitaires de France, 1952; *Ibid.*, 1958, *op. cit.*

<sup>13</sup> Dumézil, 1947, *op.cit.*: 1348-1356; *Ibid.*, 1958, *op. cit.* Una exposición crítica de la trifuncionalidad indo-europea descrita por Dumézil es presentada en Littleton, 1973, *op. cit.*

<sup>14</sup> G. Dumézil, Jupiter, Mars, *Quirinus: essai sur la conception indo-européenne de la société et sur les origines de Rome*, Collection "La Montagne Sainte-Geneviève", vol. 1, Paris, Gallimard, 1941.

Iran e India, algo que ocurría también en los antiguos pueblos germanos y celtas<sup>15</sup>. Esta máxima de Dumézil de que el sistema tri-funcional era exclusivamente indoeuropeo, aunque aceptado en general por los eruditos modernos<sup>16</sup>, ha tenido detractores como Emily Lyle, quien argumenta que ese autor estuvo equivocado al considerarlo como único y solamente presente en esos antiguos pueblos<sup>17</sup>.

### 3. EL COMPENDIO HISTORIAL DE DIEGO RODRÍGUEZ DE ALMELA

El *Compendio Historial* es una típica crónica medieval escrita por el canónigo Diego Rodríguez de Almela (1426-1489), nacido en Murcia pero de ascendencia gallega, siendo su familia una de las muchas que en esa época se asentaron en esa región. Llegó a ser capellán y cronista de los Reyes Católicos. La obra comprende desde el Diluvio hasta el reinado de Enrique IV, para finalizar el relato de acontecimientos en 1462.

En la actualidad se conservan siete manuscritos del *Compendio Historial*: 1) MS 1979, Biblioteca Nacional, Madrid, primera versión del compendio; 2) MS 1525, conocido como la Segunda Redacción, Biblioteca Nacional, Madrid, utilizado para complementar el anterior; 3) MS 1535, Biblioteca Nacional, Madrid, procedente de la Biblioteca de Felipe V; 4) MS 331, Biblioteca Menéndez Pelayo, Santander; 5) MS V II-10-11, Biblioteca de El Escorial; 6) MS 9/455, Real Academia de Historia (incompleto, solo presenta los reyes de Aragón); y 7) MS II 1854-S, anteriormente en la Biblioteca Real de Palacio, hoy en la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca.

Una reciente edición de esta obra, con un estudio de la misma y notas, ha sido publicada recientemente por la Asamblea Regional de Murcia y la Real Academia Alfonso X el Sabio de la misma ciudad<sup>18</sup>. Esta edición es la que ha sido tomada como base de este estudio: las citas tomadas de esta obra serán indicadas al final de las mismas, en el mismo texto, con el número de página entre paréntesis.

### 4. LA PRIMERA FUNCIÓN DUMEZILIANA EN EL COMPENDIO HISTORIAL: ALFONSO X EL SABIO

Alfonso X ha pasado a la Historia entre otras cosas como un gran legislador. Su obra en ese sentido comenzó a ser histórica con *El Fuero Real* (1252-1284), donde registra e introduce en el Reino profundas reformas jurídicas, unificación y sustitución

<sup>15</sup> Littleton, 1966, *op. cit.*: 98.

<sup>16</sup> Véase al efecto el estudio de: W.W. Belier, *Decayed Gods: Origin and Development of Georges Dumézil's "Ideologie Tripartite"*, Leiden, E.J. Brill, 1991:232.

<sup>17</sup> E. Lyle, "Broadening the perspective on Dumézil's three functions", in E.C. Polomé, ed., "Indo-European Religion after Dumézil", *Journal of Indo-European Studies- Monograph, Series Number 16*, Washington, Institute for the Study of Man, 1996: 101-108, en p. 103.

<sup>18</sup> *Diego Rodríguez de Almela, Compendio Historial*, ed. por C. Armenteros Lizana, Murcia, Asamblea Regional de Murcia y Real Academia Alfonso X El Sabio, 2000.

ción del contenido del vigente sistema con la introducción de nuevos principios provenientes del Derecho Romano Canónico, y fueros más perfeccionados que los textos anteriores. Para ello realizó la aplicación de la llamada *Doble Partida*, que luego amplió en un nuevo texto de ley conocido como *Las Partidas*, *El Libro de las Siete Partidas*, el *Libro de Fueros y Leyes* o *El Espéculo*. En 1255 introdujo legalmente el Fuero Real, donde se juzgaba "por fazañas, albedríos y uso de desaguisados sin derecho", juntas de cortes de justicia, y un pequeño código compuesto de cuatro libros conteniendo diversas leyes que regulaban el Derecho político y religioso, procedimientos judiciales, el derecho civil y el derecho penal.

Alfonso X viajó por toda España y varias regiones de Europa, tuvo reuniones con notables personalidades de la época, entre ellas guerreros, trovadores, artesanos, poetas y otras gentes refinadas. Casó, bebió, y se divirtió de mil maneras. Poeta él mismo, coordinó la publicación, contribuyendo él mismo con cantigas, siendo de ellas las más famosas las *Cantigas de Santa María*, compuestas de 420 himnos en gallego, el idioma juglaresco de la época. En algunas de las *Cantigas* dice como

Cantand'e con alegría (8), e viu santos e santos muit alegres, que cantaban saborosos cantos (54), e fillaron-ss' a cantar con gran alegría (94).

Fue también un dedicado astrónomo y astrólogo. Se han conservado en varios lugares diversas obras suyas como las *Tablas Astronómicas*, y los *Libros del Saber de Astronomía*, que fueron escritas por él, en parte o en su totalidad, o fue él quien coordinó su composición. Otra de esas obras es el *Tratado de Astrología y Magia*<sup>19</sup>, donde se describen instrumentos tales como astrolabios y esferas armilares, y se dan instrucciones sobre como construir una esfera universal, relojes, y muchas "lecciones" de Astrología. Estas obras, traducidas al latín en 1320, tuvieron una gran difusión por toda Europa. Una de ellas se halla conservada en la Universidad Complutense de Madrid. *El Libro de las cruces* (1259), es una traducción del árabe al castellano que indica como la Astrología puede afectar a un rey y su reinado; *El Lapidario* (1279) trata de las influencias mágicas de las gemas y su relación con los diversos grados del Zodíaco. Copias de sus obras se hallan depositadas en la Biblioteca Nacional, Madrid, y en la Biblioteca del Monasterio del Escorial. El *Libro del tesoro*, o *Tratado del Tesoro* (Códice de Sevilla), conocido posteriormente como *El Candado*, fue probablemente escrito por el propio Alfonso X. Y escribió o contribuyó a la producción de *Libros de axedrez, dados et tablas* (1283), cuyo códice está conservado en la Biblioteca del Monasterio de El Escorial, y es un ejemplo de la literatura de la época conocida como "hermética". En otras obras trata de la Biblia, del Corán, y de la "ciencia oriental" (especialmente la Astrología). En 1277, Alfonso X presenta en su obra *Libro de saber de astrologia* una lista de catorce instrumentos de observación y medición extremadamente sofisticados para esa época,

---

<sup>19</sup> Una edición facsímil de *El Tratado de Astrología y Magia de Alfonso X El Sabio* (Siglo XII), del original conservado en la Biblioteca Apostólica Vaticana, Roma, fue premiada por el Ministerio de Cultura de España, Madrid (2000-2001).

“que permitieron mejorar la Astronomía como medio de predicción astrológica”<sup>20</sup>.

Todas estas obras y su demostrado interés por la alquimia, la astrología y la magia, y sus tratados y sobre legislación y la introducción y aplicación de los mismos en el Reino, clasifican claramente a Alfonso X como un representante de la primera función de Dumézil, en sus dos componentes Mitra y Varuna.

En el caso concreto del *Compendio Historial*, obra base de este estudio, y refiriéndose a las actividades y aficiones de Alfonso X, Rodríguez de Almela declara que

Fue llamado astrólogo y compuso las Tablas alfonsíes, la General Historia, el Libro del tesoro o de las Siete Partidas.... (p. 70).

En otra parte de la obra, el mismo autor narra como “...el rey don Alfonso X, que fizo Las Partidas” (363), y lo vuelve a repetir más adelante en ms. B, CAPITULO DCXXXIII (DCXXXV) (f. 722r): “...don Alfonso X de Castilla, deçimo, que fiizo Partidas, fue casado con la ynfanta donna Blanca, fija del rey San Luis de Francia...” (603). Estas dos entradas en la obra de Rodríguez de Almela indican las características de Alfonso X descritas anteriormente, como legislador, lo que lo hace representante claro e inequívoco de la primera función dumeziliana por poseer sus dos componentes, el legislador de Mitra, y el mágico de Varuna.

Sin embargo, este polifacético personaje muestra también otras características adicionales: tuvo diez hijos con tres mujeres, lo que demuestra con ello sus claras cualidades de fertilidad que en este caso lo muestran como representante de la tercera función dumeziliana. Más adelante en su *Compendio Historial*, Rodríguez de Almela indica también esas ansias de fecundación mostradas claramente por este singular personaje:

... el rey don Alfonso embio por la ynfante donna Cristina, fija del rey de Daçia et de Noruega, para casar con ella porque non avia fijos en la reyna donna Violante, su muger... fija del rey don Jaymes de Aragon, e estudo un tiempo que non se pudo empreñar e el rey con miedo que fincaría el reyno sin heredero... et pensando el rey que hera por defecto de la reyna... por esta razón embio sus embaxadores al rey de Daçia et de Noruega para que le diese en casamiento la ynfante donna Crestina, su fija, que hera mucho fermosa donzella. Et el rey de Daçia et de Noruega, oyda la enbaxada, diola luego de buena voluntad et enbiola muy honradamente por mar a Sevilla et quando y llegaron a ella, estaua en cinta la reyna donna Violante, su muger... (237)

Alfonso, ante esto, se “vyo en verguença” y se la cedió en casamiento a un hermano suyo, el ynfante don Felipe, electo de Seuilla, que iba en camino de convertirse, de muy mala gana, en eclesiástico.”Al rey (Alfonso) plogo dello et casolos” tras regalarles un número de tierras y donaciones” (237).

Una página más adelante, Rodríguez de Almela relata casos que realmente indi-

<sup>20</sup> Cárdenas, A.J., “Astrology and Astronomy- Christian”, en E. Michael Gerti, ed., *Medieval Iberia*, New York and London, Tpotledge, 2003: 12021, en p. 120.

can la “magia” que poseía Alfonso X: en los extremadamente solemnes aniversarios que celebraba en memoria de su difunto padre el rey Fernando, a la iglesia de Sevilla donde tenían lugar no solo acudían los personajes cristianos más destacados, sino también “moros de todas las çibdades et villas de Andaluzia con sus pendones et muchos çitios de cera”, incluso enviados del rey de Granada con “çient peones que traya cada uno un çirio grande de çera blanca”. Este poder persuasorio de Alfonso, o sus atributos mágicos hacen que “el reverendo, vyrtuoso perlado, don Alfonso de Cartajena... obispo de Burgos”, en una crónica “se maravilla de que los ynfielos moros vynieses a la iglesia con sus çirios enbueutos, con los christianos...” (238).

## 5. LA SEGUNDA FUNCIÓN, LA GUERRERA: ALFONSO XI

Entre todos los personajes que figuran en el *Compendio Historial* de Rodríguez de Almela, hay dos que se destacan por sus características guerreras, lo que los sitúa dentro de la segunda función del esquema de Dumézil: Pedro I “El Cruel”, y Alfonso XI. Como el primero de ellos muestra adicionalmente numerosos rasgos de crueldad impropios de la idea clásica de un guerrero, la opción en este trabajo recae en el segundo de ellos, Alfonso XI, como el mejor representante de esa segunda función.

Alfonso XI aparece a lo largo del como un típico guerrero y luchador incansable que acompaña a sus tropas en la mayor parte de las batallas, más que como un sedentario rey que dirige sus dominios desde su corte. Aunque esta característica era algo no muy fuera de lo común entre los reyes de la época, Alfonso XI muestra esas cualidades en grado superlativo. Ya al principio de la obra se habla de “el rey Alfonso XI de Castilla, que tomó Algeziras” (157). Más adelante se indica el desbarajuste existente en el reino, cuando unos aceptaban como tutor del jovencísimo rey, aún menor de edad, a su tío el infante Don Felipe, otros a “don Johan, fiyo del infante don Manuel”, y otros aún a “Doan Johan el Tuerto, sennor de Vizcaya. Et cada vno de estos tutores regían e gouernauan su provinçia... hasta que el rey don Alfonso ovo cumplido cathorçe annos” (387). Y Alfonso “començo a gouernar/et regir el regno bien asy commo sy fuera de mayor hedat”. Y comenzó de inmediato con activas acciones guerreras para poner orden en su reino, cuando supo de algunos robos “que se avyían fecho en el tiempo de sus turorías, sennaladamente los que estauan en el Castillo de Val de Nebro... Medina de Rioseco, que fazian et robauan commo antes, partío de Valladolid et çerco el castillo... et tomolo por fuerça...” (389).

El título del Cap. DLXXXVII indica “Commo el rey don Alfonso mato en Toro a don Johan el Tuerto, sennor de Vixcaya, et porque causa le tomo todas sus villas et castillos et quanto tenia” (393-94). Este título lo dice todo. El cap. DLXXXVIII indica también en su título las hazañas guerreras del joven Alfonso: “Commo el rey don Alfonso entro en tierra de moros et tomo los castillos de Oluera et de Pruna” (395). En el cap. DLXXXIX (397-98) se narran los detalles de “la guerra que (Alfonso) ovo con don Johan, fiyo del ynfante don Manuel (de Portugal). Se describe la campaña militar, y como Alfonso cercó a la villa Escalona. Este último episodio continúa en el capítulo siguiente, DXC. En el cap. DXCII se describen las hazañas de Alfonso cuando “çerco et tomo la villa de Teba e vençio a Oznún que vyno con la caualleria de Granada por la deçercar” (403). En el cap. DXCIII se indica como “el rey de



Granada comenzó de fazer la guerra por toda la frontera”, aprovechándose de que “Alfonso estaua en guerra con don Juan Manuel”. Y como Alfonso puso cerco al Castillo de Gibraltar que había sido tomado por los moros”et estouo sobre el castillo grand tiempo combatiendolo” (412). El cap. DXCVII indica en su título “Commo el rey don Alfonso cerco a don Johan Nunnez de Lara en Lerma et le tomo todas sus villas et castillos que tenya (417). Y cómo “estando el rey don Alfonso en este cerco de Lerma mouiole guerra el rey don Alfonso de Portugal, su suegro”. Alfonso, tras tener cercada a Lerma “durante cinco meses et medio”, logró que don Johan Nunnez le pidiera perdón y se ofreciera a rendirse y convertirse en su vasallo, “y salio a pie a entregarse al propio Alfonso XI” (418). El cap. DXVIII indica también en su título “Commo el rey don Alfonso entro con su hueste en Portugal” (419). En el DXCIX, titulado “Commo el rey don Alfonso entro en tierra de moros et talo a Ronda”, se dice también: “et couio el Val de Cartama, et Antequera et traxo grandes robos et muchos captivos” (420).

En el cap. DCI se especifica claramente como Alfonso participó personalmente en las batallas y como a veces resulta incluso herido: En su contienda con don Gonçalo Martínez de Alcantara, “el rey don Alfonso saco su hueste et cerco en el castillo de Valençia... Et porque no le quiso entregar el castillo de Valençia... antes fizo tyrar saetas contra el rey et le dieron algunas de ellas en su cuerpo...” (425).

El cap. DCVI dice “Commo los reyes don Alfonso de Castilla et don Alfonso de Portugal ouieron batalla canpal con los reyes de Belamarin et de Granada sobre Tarifa et los vençieron”. En el texto se especifica como “amos reyes fueron en/ Sevilla partieron de ay con sus huestes ... llegaron los reyes christianos al rio del Salado et fallaron a los moros sus hasez muy bien ordenadas esperando la batalla” (435). Después se describe el orden de batalla y la formación del ejército cristiano, y cómo el propio Alfonso participa en el centro de las huestes: “en la batalla de en medio yua el rey don Alfonso de Castilla et el su pendon real...” (436). En el mismo título del cap. DCVIII se especifica “Commo el rey don Alfonso cerco a Alcala de Bençayde... et la tomo et a Priego et otros castillos de moros” (441). Luego dice Rodríguez de Almela como “el rey don Alfonso partio de Cordoua con su hueste et quando llego a la villa de Alcala cerco todo en derredor...” (441). En el cap. DCX, “Commo el rey don Alfonso cerco la çibdat de Algeçira et estouo sobre ella veynte et dos meses et la tomo...” (443). En él se dice también como Alfonso “saco su hueste et asiento real sobre ella (Algeciras) veynte et dia meses contynuos, y cuando supo que el rey de Granada vyno con su hueste a deçercar la villa... salio contra el” (444), y “los moros fueron vençidos et arrancados del campo et muertos et captivos muchos dellos” (445). En el cap. DCXI se indica claramente como Alfonso murió guerreando: “Commo murio el muy noble rey don Alfonso de Castilla teniendo cerco a Gibraltar”. Durante el cerco, “fue voluntad de Dios que reçrecio pestilençia de mortandat en el real de los christianos...” y sus lugartenientes le rogaron y aconsejaron que “se partiese de dicho cerco porque morían muchas gentes de cada día de pestilençia...”. Mas él, “no obstante que esto le dixeran nunca lo quiso fazer dizien- doles que el temia aquella çibdat et castillo a tan noble et fuerte commo lo avya en toda Espanna, et estaua en punto que se le dar... en breve tiempo, sy sobre el estouise. Et acaesçyo asi que murio de una naçida que le dio en la yngle” (450).

Las extensas y descriptivas narraciones de Rodríguez de Almela arriba citadas facilitan claramente la asignación a Alfonso XI en este trabajo como representante de la segunda función dumeziliana, la guerrera, en el *Compendio Historial*.

## 6. LA TERCERA FUNCIÓN: DOÑA BERENGUELA

Entre los numerosos personajes que Rodríguez de Almela presenta y describe en su obra, se destaca uno que muestra poseer en forma discernible características de la tercera función dumeziliana, que como se ha indicado arriba, incluye el soporte y ayuda a otros miembros, clases o elementos pertenecientes a las otras dos funciones. Ésta es Berenguela, hija de Alfonso VIII y su esposa Leonora.

En el cap. CCCXCVI dice Rodríguez de Almela "como después de la muerte del rey don Enrique fue alçado por rey de Castilla el ynfante fijo del rey don Alfonsode Leon et de la reyna donna Berenguela hermana de dicho rey don Enrique". En el texto que sigue, el autor explica como fue Berenguela quién tras la muerte accidental de Enrique, convenció "a los ricos omes et caualleros que estauan con ella "para "que lo alçaria por rey de Castilla" (131). Los caballeros castellanos así lo hicieron "fueron a Cuellar... e alçaronlo por rey de Castilla, so vn olmo..." (132). En la página siguiente el autor relata como Berenguela impide que Fernando, su hijo y rey de Castilla, "lidiase con su padre", o sea, que se enfrentara con él, que venía "con grand hueste" a asolar el reino.

En el cap. CCCXCIX, Rodríguez de Almela describe como el rey don Fernando de Castilla "fynco en su regno, libre de contyenda et en paz et en tenprança de todo bien...", y que "todo hera por conseio et doctrina de la muy noble et muy discreta la reyna donna Berenguela, su madre, que lo vissaua en nobles costumbres et lo guardaua con gran cuydado... Et dize el arçobispo don Rodrigo que veynte et çinco annos rigio el rey don Frenando el regno, por conseio de su madre" (147).

En el cap. DIII, el autor narra como Berenguela arregló la manera de que al morir el rey Alfonso de León, padre del rey Fernando de Castilla, éste último se fuera rápidamente para allá con ella y "los grandes de Castilla y Vyzcaya", nobles y eclesiásticos, y al llegar a Toro fuera aclamado Fernando como "rey de Leon et de Galliza". "El otro dia syguiente, entro en Leon... con la reyna donna Berenguela, su madre", y los grandes del reyno" (164).

En el cap. DVII relata el historiador murciano como cuando Alfonso se dirigió a Córdoba, y de allí a Toledo "donde estaua la reyna donna Berenguela, su madre, esperaua con gran deseo, coomo aquella que lo criara con muy gran cuydado et lo ensennara con mucho trabajo et lo guardaua con gran diligençia..." (182).

El cap. DXV trata de la muerte de Berenguela, a quién Rodríguez de Almela describe como "la qual hera muy noble et virtuosa sennora de gran se/so et conseio et complida de muchas grandes virtudes..." (197).

Todos los datos presentados por Rodríguez Almela en su *Compendio Historial* acerca de esta famosa dama indican claramente como su personalidad y características la sitúan en la tercera función descrita por Dumézil en las antiguas sociedades indo-europeas.

En suma, teniendo en consideración todo lo expuesto anteriormente, y en especial las descripciones que Rodríguez Almela presenta en la obra aquí estudiada y analizada, llevan a la conclusión de que el *Compendio Historial* contiene tres personajes que pueden ser encuadrados dentro de cada una de las tres funciones de las arcaicas sociedades indo-europeas: Alfonso X es el claro representante de la primera función, al mostrar características de los dos componentes de la misma, Mitra y Varuna, Alfonso XI es un claro representante de la segunda, la guerrera, y Berenguela de la tercera, la de asistencia y apoyo a las dos anteriores.

## 7. EL MITO DE LOS “MELLIZOS DIVINOS” PRESENTE EN LAS SOCIEDADES PROTO-INDO-EUROPEAS

En cuanto al mito de los “mellizos divinos”, Wikander dedicó sus estudios a la mitología euhemerizada del *Mahabharata*, investigando los dos héroes Nakula y Sahadeva<sup>21</sup>, hijos mellizos de las divinidades védicas, los *Asvins*. El erudito sueco fue capaz de demostrar que cada uno de los dos miembros de esa heroica pareja poseía una personalidad evidentemente diferente, y que ejercía un rol claramente distintivo en el gran tratado épico. Nakula es un guerrero heroico y gallardo, domador y entrenador de caballos, con “ojos fulgurantes”, y “hombros semejantes a los de un león”, y es hallado frecuentemente en asociación con el bélico Bhima, mientras que Sahadeva es inteligente, pío, posee un temperamento dulce y pacífico, se dedica a quehaceres domésticos y al cuidado del ganado bovino, y está considerado como especialmente virtuoso, modesto, paciente, inteligente, y justo. En la corte real de Virata, Nakula se halla a cargo de los caballos, mientras que Sahadeva es agricultor. Wikander interpreta el resultado de su análisis en el sentido de que uno de los dos mellizos, en su rol como guerrero, representa la segunda función del esquema de Dumézil, mientras que su hermano, interesado en deberes domésticos y en el cuidado del ganado, representa la tercera función. Wikander, tras analizar en profundidad los *Himnos Védicos*<sup>22</sup>, y posteriormente los textos del *Avesta* del Iran indio<sup>23</sup>, confirma convincentemente la existencia de este mito de los “mellizos divinos”, y alcanza la conclusión de que procede de un proto-mito con origen en el substratum más arcaico de la mitología indo-europea.<sup>24</sup>

Los *Asvins* son por tanto los “Mellizos Divinos” de la tradición indo-europea, descendientes parciales del dios védico Dyaús, una de las figuras del arcaico dios-del-cielo indo-europeo que posee representaciones en los mundos greco-romanos como Zeus o Júpiter. Una de las funciones míticas de Dyaús fue su primeval aco-

<sup>21</sup> S. Wikander, “Nakula et Sahadeva”, *Orientalia Suecana* 6 (1957): 66-96.

<sup>22</sup> En el Himno Védico 4.3.6 se cita a Nasatya, que según otros eruditos era el nombre original de los *Asvins* en la época arcaica. Ver: P.S. Sastri, “The Semantic Hist ”Vedic Chips”, *Babylonian and Oriental Record* 3 (1888-1889): 196.

<sup>23</sup> *Videvdāt* 10.9, 19.43; *The Zend-Avesta*, vols I-III. En: *The Sacred Books of the East*, Vols. IV (1880), XIII (1883) y XXXI (1887), ed. F.M. Müller, Oxford, Clarendon Press.

<sup>24</sup> Wikander, 1957, op. cit.: 82-83.

plamiento sexual con *Prthivi* (Tierra), que muestra reminiscencias de la unión de Ouranos y Gaia, o del *hieros gamos* entre Zeus con Hera en la *Iliada* (14.346-51). Como progenie de Dyaús, los Asvins son pues arcaicas figuras de la mitología indoeuropea, con claros paralelos en los *Dióskouroi* griegos (Kastor y Polydeukes, los "muchachos de Zeus") y los bálticos *Dieva deli* ("Hijos de Dios") de Letonia. En las versiones más antiguas, los Asvins son los esposos conjuntos de *Dhita Suryasya*, o "Hija del Sol", la doncella-solar hija del dios solar *Surya*.

En general, en las tradiciones mitológicas de varios pueblos indo-europeos, incluidos los arcaicos hititas, se encuentran varias parejas de mellizos divinos, algunos de ellos en la antigua Grecia, que han sido descritos como engendrados por padres diferentes.<sup>25</sup> Los más famosos de estos últimos son los Dioskouroi, comparables a los citados Asvins de la religión védica de la India, como ha demostrado Georges Dumézil, quien los encuadra correctamente en la tercera función, aunque este tema había sido ya analizado anteriormente por Müller<sup>26</sup>. Dumézil señala las grandes similitudes entre la pareja iraníana Haurvatat y Ameretat, que con el tiempo pasó a la tradición de otro pueblo indo-europeo, el armenio, con los Asvins, los Dioskouroi y el resto de gemelos divinos de este tipo, todos ellos de la tercera función<sup>27</sup>.

Uno de los Dioskouroi, Polydeukes (conocido posteriormente en Roma como Pollux), fue engendrado por Zeus, mientras que su hermano Kastor (el romano Castor), lo fue por un ser humano, el rey de Esparta Tyndareus<sup>28</sup>. En forma similar, el mellizo Amphion (un pacífico músico), fue hijo de Zeus, mientras que Zethos (un agresivo cazador) fue engendrado por el mortal Epopeus. Zeus engendró también a Herakles (Hércules), mientras que el mortal Amphitryion engendró a su hermano gemelo Iphikles. De todos ellos, en Grecia, Roma y otras muchas partes del mundo antiguo, el dúo más conocido es el de los Dioskouroi, que tenían por hermana a la bella y fatídica Helena, causante de la Guerra de Troya (Fig.1). La pareja de Dioskouroi posee una amplia serie de características distintivas. Kastor es un guerrero, inventor de la caza a caballo y las carreras ecuestres, mientras que Polydeukes inventa la caza con sabuesos y las carreras de galgos. Esta dualidad juega un papel muy importante por cuanto refleja la doble soberanía simultánea común en Esparta: uno de los reyes está asociado con el Zeus dios de los Cielos (Ouranos), y el otro con el Zeus de los mortales, los lacedemonianos. Cuando Esparta inicia una guerra contra sus enemigos, las contiendas son dirigidas individualmente por uno solo de los dos reyes. El rey que está a cargo de la misma lleva la ayuda de Kastor, considerado como el patrón de la caballería, y del grupo de "Los Hippeis", o "Los Trescientos", la elite guerrera y guardia real, cuyos miembros van vestidos con ropajes de color rojo como Kastor "El del manto rojo" (*chlamus*). Años más tarde, en

<sup>25</sup> Littleton, 1973, *op. cit.*: 14

<sup>26</sup> F.M. Müller, *Chips from a German workshop*, Vol. II, New York, Scribner, Armstrong & Co., 1872.

<sup>27</sup> G. Dumézil, "Les fleurs Haurot-Maurot et les anges Hauvatât-Ameretât", *Revue des Etudes Arméniennes* 6 (1926): 43-69.

<sup>28</sup> Píndaro, *Nemean Odes* 10.150; Pausanias 3.26.2 y 4.31.7; Apollodorus 3. 10.5.

Roma, los seguidores de Castor muestran estar gobernados por las mismas reglas y costumbres, claramente indo-europeas en su origen, algo demostrado por las mismas semejanzas y diferencias halladas en la pareja indo-aria de los gemelos Nasatyau, Nakula y Sahadeva. En su rol como "jóvenes muchachos de Zeus", los Dioskouroi poseen conexiones con la soberanía y con la clase de jóvenes guerreros de Esparta, presidiendo sus ejercicios bélicos, atléticos y deportivos, y sus festivales<sup>29</sup>.

En general puede afirmarse que en la tradición de los arcaicos pueblos indo-europeos existe un antiquísimo mito de una pareja de mellizos divinos o legendarios, uno de los cuales es inferior y antagonista del otro. Por ello es que Polydeukes ha de ceder la mitad de su inmortalidad a Kastor, Zethus domina a Amphion, o Rómulo da muerte a Remo. En todos los casos, uno de ellos es sacrificado y el otro se convierte en héroe y fundador (el caso de Rómulo). Todos estos mitos expresan la misma realidad, traducida en forma paralela en una extensa cantidad de obras literarias: la necesidad de resolver antagonismos es imprescindible para la sobrevivencia<sup>30</sup>. En otros casos, los mellizos no son solamente diferentes sino que uno es benévolo y representa al Bien, y el otro, malévol, al Mal. Este tema es expuesto en forma sucinta por Zarathustra en la Tercera estrofa de las antiguas *Gathas*, los versos más antiguos del Avesta, el libro sagrado de la religión zoroástrica (1500 aC): "Al principio los dos Espíritus son gemelos, uno es el Bien, y el otro el Mal, en pensamiento, palabra y obra. De los dos, el prudente escoge el verdadero, pero no los tontos" (Yasna 30.3)<sup>31</sup>.

En uno de sus trabajos<sup>32</sup>, Donald Ward estudia la ideología indo-europea en la forma en que ésta se halla expresada en las tradiciones más importantes de los antiguos pueblos germánicos, especialmente este tema de los mellizos divinos. Ward describe lo que él denomina "dioscurismo universal", o sea, los roles que juegan los mellizos en una amplia variedad de las culturas mundiales, antiguas y modernas, llegando a la conclusión de que existe un número de temas folklóricos relativos a este fenómeno que poseen una distribución universal. El autor se concentra aún más en el papel de los mellizos en la tradición indo-europea en su conjunto, desde los Asvins y sus paralelos en la literatura épica de la antigua India hasta las tradiciones griegas acerca de los Dioskouroi. Tras haber establecido las características generales comunes a todas ellas y el alcance de su atribución a la tercera función dumeziliana, el autor procede a un análisis de las diversas manifestaciones de mellizos (o figuras gemelas funcionales) en las tradiciones nórdica y germánica, realizando al mismo tiempo comparaciones con otras tradiciones del mundo indo-europeo. Entre

<sup>29</sup> S. Schilling, "Les Castores romains à la lumière des traditions indo-européennes", *Hommage à G. Dumézil*, Bruxelles, 1960: 186; G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, Paris, 1974: 414-16.

<sup>30</sup> Y. Bonnefoy, ed., *Mythologies*, Vol. 2, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1991: 767. (Trad. al inglés del *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Centre National des Lettres, Paris, Flammarion, 1981).

<sup>31</sup> *Avesta*, op.cit. en Nota 23.

<sup>32</sup> D. J. Ward, *The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition*, *Folklore Studies* 19, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1968.

sus conclusiones, Ward resalta que las figuras centrales de la *Saga de Kudrun*<sup>33</sup>, son comparables con las del *Ramayana*<sup>34</sup>, esto es, Rama, Hanuman, y Sita. En ambos casos, una pareja de héroes (mellizos funcionales) realiza una difícil gesta con la que consigue rescatar a una novia que había sido raptada. Ward refuerza su tesis con interesantes testimonios de cuentos folklóricos contemporáneos de Lituania que envuelven la búsqueda de la “Novia Solar”.

Puhvel, por su parte, cree hallar un significativo caso de antropogonía en el mito germánico registrado por Tácito<sup>35</sup>, que envuelve a un proto-antepasado, Tuisto, su hijo Mannus, y la triple progenie de este último, los Ingaevones, los Herminones y los Istaevones. Tuisto significa etimológicamente “twin” (gemelo en inglés), y Mannus, “man” (hombre), y las tres tribus mencionadas denotan las clases sociales de los antiguos germanos en una forma reminiscente a la de los antiguos escitas, otro pueblo indo-europeo. Así, Tuisto (gemelo) engendró a Man, y este último es el antepasado inmediato de la sociedad en su totalidad. Un paralelo a todo esto es hallado en el otro extremo del mundo indo-europeo, donde en el *Rig-Veda* (10.90), aparece el primigenio Púrusa “Man”, que fue creado aparte para poder formar el mundo y la sociedad con sus diversas clases, los brahmins, los ksatriyas, los vaisyas, y los subordinados sudras. Y detrás de esta figura se halla la védica Yamá, (“Mellizo”), cognático con Ymir, el primer hombre que muere para ir a colonizar el “Otro Mundo”, y su hermano Mánú (Man= Hombre), que introdujo el sacrificio y las leyes religiosas. Yamá adquiere una esposa gemela, Yamí, y Manu una esposa llamada Manavi, a la que sacrifica. En un intento de reconstruir el proto-mito original, Yama y Manu aparecen para Puhvel como mellizos primigenios y Yama la víctima propiciatoria esencial para el acto de creación presidido por Manu. En síntesis, “Man” sacrifica a su “Twin” (gemelo)<sup>36</sup>.

Un análisis de todo lo anterior lleva a la conclusión de que en ambas regiones indo-europeas, la antigua Germania y la India, existen dos versiones del mismo mito presentadas en formas diferentes, o lo que es lo mismo, que el mismo mito se hallaba presente entre los antiguos indo-europeos de la India y de Germania. Ward ha hallado también testimonios de la existencia entre los antiguos pueblos germánicos de un culto mítico a los mellizos divinos, algo que había sido ya estudiado por Dumézil, quien cree ver en Freyr y Njördr una representación de mellizos divinos germánicos o nórdicos<sup>37</sup>. Ward se basa en los personajes Hengist y Horsa, dirigentes conjuntos de las huestes anglo-sajonas que invadieron Gran Bretaña a partir del Siglo V dC. Ward añade a esto que todos los pueblos indo-europeos procedentes del

<sup>33</sup> La figura de Kudrun, con arcaicas reminiscencias mitológicas, aparece en la épica y las baladas del Alto Medioevo en Alemania. Ver: K. Droge, “Zur Geschichte der Kudrun”, *Zeitschrift für deutsches Altertum*, LIV (1913): 121-167; R. Menéndez Pidal, “Supervivencia del poema de Kudrun”, *Revista de Filología española* XX (1933): 1-59; D. J. Ward, “Kudrun: An Indo-European Mythological Theme”, *Indo-European and Indo-Europeans*, Philadelphia, 1970.

<sup>34</sup> M. N. Dutt, tr., *The Ramayana of Valmiki*, 3 vols., London, 1952-59.

<sup>35</sup> *Germania*, Cap. 2.

<sup>36</sup> Puhvel, 1970, *op. cit.*, 285-86.

<sup>37</sup> G. Dumézil, *La Saga de Hadingus (Saxo Grammaticus I, v-viii: Du mythe au roman*, Paris, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences Religieuses 66, 1953: 118-59.

Cáucaso que invadieron numerosos lugares de Europa occidental en esa época actuaban bajo la dirección de una pareja de líderes: los vándalos bajo Ambr y Assi, los longobardos bajo Ibor y Aio, los asdingos bajo Raus y Raptus. Todo esto puede indicar una euhemerización de divinidades dioscúricas en cada uno de estos casos.<sup>38</sup> Ward<sup>39</sup> asigna un interés especial al hecho de que entre los invasores anglo-sajones, uno de los hermanos, Horsa, desaparece gradualmente de la acción, dejando a Hengist como único líder de esas fuerzas. Tanto en las canciones de gesta como en las leyendas, Hengist es alabado como un guerrero heroico y agresivo, claro representante de la segunda función. Su hermano Horsa, por el contrario, era un personaje más dócil perteneciente a la tercera función, cercano a agricultores y ganaderos, y se halla excluido de las canciones heroicas propias de la época donde se ensalza a los guerreros anglo-sajones.

En la tradición céltica, además de la diosa Tailtiu arriba citada, existen testimonios del sacrificio ritual equino y acoplamiento sexual con una yegua blanca del nuevo rey que era designado con el nombre de Ekwomeduos, y también de un rito mítico consistente en el acoplamiento de la diosa transfuncional, conocida frecuentemente como Ekwo-medua, con un representante hipomorfo de la segunda función dumeziliana. El resultado de esta última unión era un dúo de "mellizos divinos", con todos los caracteres típicos de la tercera función<sup>40</sup>. Sobre este aspecto es interesante recordar el caso de la diosa trifuncional Macha, que al igual que otra famosa diosa céltica, Epona, muestra claras características hipomórficas, y que dio a luz a dos gemelos, Fir y Fial<sup>41</sup>. Sin embargo, en la Mitología céltica, la dualidad divina ha sobrevivido solamente en forma vestigial. No obstante, Timaios (*Apud* D. S. 4.56.4), dejó escrito que los celtas insulares poseían un culto a los Dioskouroi, reflejado en los nombres de los míticos dioses de los Tuatha Dé Dannan: Brian, Iuchair y Iucharba, siendo los dos últimos, según Macalister, claro objeto de un "culto-a-mellizos"<sup>42</sup>. Esto, según Michael York<sup>43</sup>, podría ser también el caso con los nietos del gran dios Dagda: Aed, Ermit, y Dermit<sup>44</sup>. Hatt<sup>45</sup>, cree identificar a los Dioskouroi griegos en el famoso caldero de Gundestrup, en las figuras de los asistentes de Smertrios, siendo la implicación que Smertrios y Esus son una pareja dioscúri-

<sup>38</sup> N. Wagner, "Dioskuren, Jungmannschaften und Doppelkönigtum", *Zeitschrift für Deutsche Philologie* 79 (1960): 225-247.

<sup>39</sup> D. J. Ward, "Separate functions of the Indo-European Divine Twins", en *Myth and Law among the Indo-Europeans*, ed. J. Puhvel, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1970: 193-202, en p. 200.

<sup>40</sup> Puhvel, 1970, op. cit.: 167.

<sup>41</sup> M. Alberro, "Las tres leyendas célticas de Macha: reflejos de la transición hacia una sociedad patriarcal", *Anuario Brigantino* 23 (2000): 57-74.

<sup>42</sup> Lebor Gabála Érenn (1938-1956), ed. and tr. R.A.S. Macalister, 5 vols, Dublin, Irish Texts Society, IV: 103.

<sup>43</sup> M. York, "The Divine Twins in the Celtic Pantheon", *The Journal of Indo-European Studies*, Monograph Series 23, 1-2 (1995): 83-112, en p. 83 y pp. 93-94.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 104. Cf. Leahbar Gabhála, Michael O'Cléirigh recension, R.A.S. Macalister and J. Mac Neill, eds., Royal Irish Academy, Dublin, 1916:112.

<sup>45</sup> J. J. Hatt, *Celts and Gallo-Romans*, London, 1970; plate 59.

ca<sup>46</sup>. En cuando a la tradición céltico-galesa, en ella aparecen los gemelos Lleu y Dylan Eil Ton<sup>47</sup>, siendo entre ellos Dylan el que presenta características ctónicas. En general, en la percepción céltica de la dualidad divina, la tradición de las divinidades gemelas ocupa un lugar seguro en el culto de ese pueblo. Ejemplos de hermanos enemigos (o mellizos funcionales) son el galés Efnisien (creador de las hostilidades), y Nisien (el pacífico)<sup>48</sup>, y el irlandés Diarmaid y el “Jabalí Salvaje de Ben Gulban”<sup>49</sup>. Y al igual que en el caso de la antigua Roma, uno de los dos es principalmente ctónico, y la céltica Diosa-Madre o Diosa-Tierra indica claramente su preferencia por la mitad ctónica del dúo<sup>50</sup>.

Un mito como el que se estudia en este trabajo, recogido en India, Iran, Germania y los Países Célticos, no podría faltar en otra importante región en el contexto de la Mitología Comparativa de los pueblos indo-europeos, la antigua Roma, con Rómulo, la figura mítica más importante de ese pueblo en asociación con su hermano gemelo Remo. El mito de la fundación de Roma es una réplica del de la creación del mundo, y debido a ello, Rómulo como gemelo es potencialmente comparable al indo-iraniano Yama “Twin” (Mellizo) arriba citado. Según la historia original, bien conocida, la ciudad de Roma fue fundada por esos dos gemelos, Rómulo y Remo, y Remo pierde la vida en ese proceso de fundación. La tradición más común achaca su muerte a una pelea entre los dos (antagónicos) hermanos, o al hecho de que Remo rompió las reglas del tabú que envolvía la localización exacta donde se iban a construir las murallas delimitantes de la ciudad (Figs. 2 y 3). Según Dumézil, Rómulo, rey y augur, fundador epónimo de la ciudad, es la persona que al tener a su cargo el establecimiento y mantenimiento de las prácticas y creencias religiosas, y como protegido de Júpiter, representa la primera función. Esto mismo hace Numa, el segundo rey, magistrado y administrador, comparable con Mitra. El tercer rey, Tullus Hostilius, que hace uso de la fuerza de las armas para derrotar a las Sabinas, es el representante de la segunda función. Y las Sabinas, famosas por sus habilidades mágico-religiosas y administrativas, y su amor a la lujuria y al bienestar físico, y a la fertilidad de sus mujeres, son los prototipos por excelencia de la tercera función.<sup>51</sup> Varios eruditos creen ver en el dúo Rómulo-Remo la presencia de un rey

<sup>46</sup> El famoso “Caldero de Gundestrup” fue hallado en el lugar de este nombre en Jutland, Dinamarca. Es de plata, con una capacidad de 28, 5 galones, y fue manufacturado entre los siglos II y I aC, probablemente en Rumanía o Tracia. Los símbolos célticos y mitológicos célticos que contienen sus magníficos grabados externos no poseen paralelos en la iconografía europea. Está considerado como una de las más importantes obras del arte religioso céltico más antiguo: G.S. Olmsted, *The Gundestrup Cauldron*, Bruxelles, 1979; M. J. Green, *The Gods of the Celts*, Gloucester and New Jersey, 1986, Fig. 9; *Ibid.*, *Symbol and Image in Celtic Religious Art*, London and New York, 1989, Fig. 1; J. MacKillop, *Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford and New York, 1998:231.

<sup>47</sup> *The Mabinogion*, G. Jones and T. Jones, eds., London, 1949. Nueva edición: Everyman, London, 1996.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 21-22, 30.

<sup>49</sup> Mac Killop, 1998, op. cit., 123-24; D. Ó hÓgáin, *Fionn Mac Cumhaill*, Dublin, 1988 :166-77, 336-7, 358-9; *Ibid.*, 1991: 161-63.

<sup>50</sup> York, 1995, op. cit., 110.

<sup>51</sup> G. Dumézil, “L’ héritage indo-européen à Rome: introduction aux series “Jupiter, Mars, Quirinu” et “Les Mythes Romaines”, Paris, Gallimard, 1949: passim; *Ibid.*, *Naissance de Rome (Jupiter, Mars, Quirinus II)*, Collection “La Montagne Sainte- Geneviève”, Vol. 3, Paris, Gallimard, 1944.



(Rómulo) y un “contra-rey”, al igual que en la pareja Zeus-Hades, donde la importancia mítica del hermano ctónico (Remo o Hades) es claramente evidente<sup>52</sup>.

En el caso de las tradiciones dioscúricas en todo el mundo, dado el carácter general de este fenómeno, los mellizos eran considerados como productos de dos padres diferentes, lo que se reflejaba claramente en su conducta, personalidad, y en su funcionalidad religiosa. Puesto que este era un fenómeno universal, podría llegarse a cuestionar el que esas divergencias entre los mellizos Asvins o Dioskouroi pudieran representar una característica exclusivamente indo-europea. Mas en el caso de la tradición indo-iraniana, no existe sola y simplemente una distinción general entre las divinidades mellizas, ya que existe también una clara diferencia en especialización: un mellizo está asociado con motivos bélicos, caballos, y fortaleza corporal, mientras que el otro lo está con deberes domésticos, ganado bovino, y fertilidad, y es un ser doméstico y pacífico. Y de esta forma es como este ejemplo presenta una manifestación singular y única de una característica general dioscúrica universal. Expresado en otros términos, existen características exclusivamente indo-europeas de “dioscurismo” que tienen lugar dentro del marco de un “dioscurismo universal”<sup>53</sup>. Aunque existen distinciones entre los diversos mellizos divinos de muchos lugares, esta característica específica hallada en la tradición indo-iraniana no es de manera alguna universal en cuanto a su distribución, sino que está circunscrita a los pueblos indo-europeos<sup>54</sup>.

En la Península Ibérica de la Edad Media, con su alto número de reinos, cristianos y moros, el erudito norteamericano Samuel Asmistead ha hallado también, en forma sorprendente, una leyenda reminiscente de este mito de los mellizos divinos. Las primeras noticias que hablan del joven Rodrigo (el futuro Cid Campeador), están contenidas en el *Chronicón mundi* (1236) del obispo Lucas de Tuy, la *Primera Crónica General*<sup>55</sup>, y dos crónicas donde se prosifica un cantar sobre las hazañas juveniles del futuro Cid, la *Crónica de Castilla*, también conocida como *Crónica de los Reyes de Castilla* (Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV)<sup>56</sup>, y la *Crónica de 1344*, o *Segunda Crónica General*<sup>57</sup>. Ambas crónicas recogen un cantar muy extendido en la época, que Armistead denomina *Gesta de las Mocedades de Rodrigo*<sup>58</sup>. En esa *Gesta*, aparece un episodio en el que Diego Laínez, estando aún soltero, cuando iba un día de cacería forzó sexualmente a una labradora a la que dejó embarazada de un hijo, Fernán Díaz, que sería así hermano de padre de Rodrigo<sup>59</sup>. Todo

52 E. Lyle, “The Place of hostile twins in a proposed Theogonic structure”, *Cosmos* 1 (1985): 1-14; *Ibid.*, *Archaic Cosmos: Polarity, Space and Time*, Edinburgh, Polygon, 1990: cap. 11.

53 R. Goosens, “Notes de mythologie comparée indo-européenne”, *La Nouvelle Clío* 1-2 (1949-50): 13-14; D. J. Ward, 1968, *op. cit.*: 8-29.

54 D.J. Ward, “The separate functions of the Indo-European Divine twins”, 1970, *op. cit.*: 197.

55 *Primera Crónica General de España*, Madrid, Gredos, 1955.

56 G. Cirot, *Les Histoires generales d’Espagne entre Alphonse X et Philippe II*, Bordeaux, Feret, 1905.

57 L. Cintra, ed., *Crónica General de España de 1344*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa de la Moneda, 1951. Traducción del portugués de un manuscrito (MS L) perteneciente a la Academia de Ciencias de Lisboa.

58 S. G. Armistead, “The Structure of the Refundición de las Mocedades de Rodrigo”, *Romance Philology* XVII (1963-64): 338-45, en p. 340.

59 J. Victorio, “Introducción”, *Mocedades de Rodrigo*, Anónimo, Madrid, Espasa-Calpe, 1982: xix.

ello indica que en esa época, entre las más de doscientas leyendas y romances circulantes en castellano, catalán y portugués<sup>60</sup>, varias de esas leyendas trataban acerca de este hecho, aunque en *Mocedades del Cid*, versos 878-84, su anónimo autor presenta una versión un tanto diferente de ese episodio, responsabilizando de esos hechos no al padre de Rodrigo sino a un hermano de este último.

El mismo Armistead, en otra de sus obras<sup>61</sup>, cuando habla de Ordoño de Lara, señala la existencia de una tradición que indica la forma de concepción de Rodrigo Díaz y nombra la existencia en la España de la época de dos mitos de tipo heroico recurrentes: 1) El héroe nacido de una unión sexual incestuosa, y 2) la concepción del héroe tras un acto de violación. Este autor presenta el ejemplo del hermano ilegítimo de El Cid, Fernán Díaz, que aparece en la *Crónica Particular del Cid*<sup>62</sup>, y otra variante que atribuye el mismo origen bastardo a El Cid<sup>63</sup>.

El texto más antiguo conocido sobre este tema aparece en la citada *Crónica de los reyes de Castilla* (ca. 1300):

E ueremos que sepades por qual razon Diego Laynes, seyendo por casar, caualgo en dia de Santiago, que cae en el mes de jullio, e encontrose con vna villana que lleuaua de comer a su marido al era. E traou della e yugo con ella por fuerça. E enpreñose luego de vn fijo. Et fuese para su marido. E yogo con ella. E enpreñose de otro fijo... E quando vino al tiempo del encaesçimiento, nasçio (primero) el fijo del cauallero. E bautizaronlo e pusieronle nonbre Ferrando Dias...<sup>64</sup>.

La misma historia aparece de nuevo en la *Crónica de 1344*:

Diego Layndez, su padre del Çid, ante que casase con su madre, queremos que sepades por qual rrazon Diego Layndez enpreño vna villana de vn fijo, en dia de Santiago, por fuerça. E era casada e el marido enpreñola luego en ese dia de otro fijo. El al tiempo de parir, naçio el fijo del cavallero primeramente. E bavitizaronlo e pusieronle nombre Ferrand Diaz. E los que non saben la estoria dizen que fue el Çid...<sup>65</sup>

Sin embargo, el testimonio más completo de este tema ha sido señalado por Samuel Armistead en un pasaje de la segunda redacción (ca. 1504) del *Compendio historial* escrito originalmente por Diego Rodríguez de Almela en ca 1484<sup>66</sup>. El

<sup>60</sup> M. de Epalza et S. Guellouz, *Le Cid, personnage historique et littéraire*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1983: 28.

<sup>61</sup> S. G. Armistead, "A lost version of the Cantar de gesta de las Mocedades de Rodrigo reflected in the Second Redaction of Rodríguez de Almela's *Compendio historial*", *Universidad de California Publications in Modern Philology* XXXVIII (1952-63): 299-333, en p. 313, Nota 31.

<sup>62</sup> *Crónica Particular del Cid*, 9. 21-22. Esta obra es una prosificación anónima de la Gesta del Cid, o *Crónica del famoso caballero Cid Ruy Diez Campeador*, ed. V. A. Huber, Marburg 1844, con una segunda edición en Stuttgart, 1853.

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Ms. G (Escorial X-I-11) fol. 131 vo. A-b

<sup>65</sup> Ms. M (Biblioteca de la Universidad de Salamanca, 2656; olim Biblioteca Real, Madrid, 1069, olim 2-I-2), fols. 79 vo. B-80 ro- a.

<sup>66</sup> C. Armenteros Lizana, "Edición, estudio y notas a Diego Rodríguez de Almela", *Compendio Historial*, Murcia, Asamblea Regional de Murcia y Real Academia Alfonso X el Sabio, 2000: 57.

manuscrito de esta segunda redacción se halla conservado en la Biblioteca Nacional de Madrid, posee un tipo de letra de principios del Siglo XVI, y fue utilizado para completar el Manuscrito original del Compendio historial<sup>67</sup>, conservado también en esa Biblioteca<sup>68</sup>. En el pasaje citado por Armistead, cuya primera parte es casi igual a las anteriores, se realiza un intento de desacreditar las leyendas existentes en la época que describen el nacimiento ilegítimo de El Cid, al mismo tiempo que se indican algunas características peculiares de los dos gemelos:

E a sauer que don Diego Laynez, padre del Çid, antes que casase con doña Teresa Nuñez, su madre del Çid, vn dia de Santiago, en Biuar, forço vna villana molinera mucho hermosa, en su casa, e enpreñola de vn fijo de aquella vuelta. E el billano, su marido, como vino del molino a su casa, echo mano della aquel mismo dia e enpreñola de vn fijo de aquella vez. E al tiempo que ourieron de naçer, naçio primero el fijo del cauallero e paresçio a su padre, muy experto e graçioso; e el del villano al suio, muy grosero. E quando fueron entrambos hermanos de çinco o seys años cada uno, el fijo del cauallero hazia cauallejos de palo e lanças e espadas e otras cosas de armas e dezia a los mozos caualleros e corria a una parte e a otra e todos sus fechos eran de armas e caualleria. E el fijo del bilano hazia boyezuelos de barro e aradros de palo e, con aquellos e otros palos que en la mano tenia, araua con ellos el suelo, deziendo: “Arre aca e arre aculla”. Los que los veian marauillauanse de aquello. Don Diego Laynez entonçe tomo su fijo, el qual ouo nombre Fernando Diaz. E quando fue de hedad de tomar armas, fue buen cauallero e mucho esforçado<sup>69</sup>.

La relación con el modelo universal del mito dioscúrico, donde un mellizo es engendrado por una divinidad y el otro por un ser mortal, puede ser discernida claramente en este pasaje, aún cuando el material ha sido euhemerizado. El tema de la paternidad dual de los mellizos permanece, y con él la clara distinción en la personalidad y disposición de cada uno de los gemelos. Yendo más lejos aún, la distinción entre los dos gemelos es del mismo tipo hallado en la tradición de los demás pueblos indo-europeos: uno de los mellizos representa la segunda función dumeziliana, y es en consecuencia de naturaleza heroica y carácter guerrero, y se asocia al caballo y a la guerra, mientras que el otro representa la tercera función, posee una naturaleza dócil y gentil, y está más interesado en ganado, arados y agricultura que en materias bélicas. Sobre esta situación, Ward sugiere que el contraste entre el joven héroe castellano y su hermano gemelo, además de representar el mismo contraste

<sup>67</sup> Diego Rodríguez de Almela, *Compendio Historial*, ed. Armenteros Lizana, 2000, op. cit. (en Nota 18): 113.

<sup>68</sup> En la actualidad se conservan siete manuscritos del *Compendio Historial*: 1) MS 1979, Biblioteca Nacional, Madrid, primera versión del compendio; 2) MS 1525, conocido como la Segunda Redacción, Biblioteca Nacional, Madrid, utilizado para complementar el anterior; 3) MS 1535, Biblioteca Nacional, Madrid, procedente de la Biblioteca de Felipe V; 4) MS 331, Biblioteca Menéndez Pelayo, Santander; 5) MS V II-10-11, Biblioteca de El Escorial; 6) MS 9/455, Real Academia de Historia (incompleto, solo presenta los reyes de Aragón); y 7) MS II 1854-S, anteriormente en la Biblioteca Real de Palacio, hoy en la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca. Ver *Compendio historial*, ed. Armenteros Lizana, 2000, op. cit.: 113-14.

<sup>69</sup> *Compendio historial*, Segunda redacción, Biblioteca Nacional, Madrid, Ms. F. (B.N.M., 1525, olim F-115), fols, 247 vo- 248 vo. (Anteriormente F-115, folio 248r, conocido como MS F).

hallado en la mitología indo-europea, es un claro ejemplo de un acto de euhemerización heroica de un mito indo-europeo de tipo dioscúrico<sup>70</sup>.

La incógnita en este caso es cuándo, cómo y a partir de quién o de donde pasó a formar parte de la tradición heroica de la incipiente España medieval, un aspecto del tema que garantiza sin duda una posterior y más profunda investigación. La zona donde ocurrieron los hechos o se originaron las leyendas está situada aproximadamente en los antiguos territorios celtíberos<sup>71</sup>, y posteriormente llegaron allí como es sabido los romanos, y tras ellos pasaron por allí también los alanos, los vándalos (en sus dos variedades, silingos y asdingos), y los suevos<sup>72</sup>, y tras ellos los visigodos<sup>73</sup>, todos ellos pueblos indo-europeos.

Müllenhoff asocia el culto a los mellizos divinos con la dinastía real de una de las dos ramas de los vándalos, los asdingos (o hasdingos), nombre que con el transcurrir del tiempo pasó a denominar a todos los miembros de este extenso pueblo,<sup>74</sup> para luego asociar toda la tradición dioscúrica con la pareja germánica de corte heroico, Hartungen, y con los nórdicos Haddingjar. Este autor trata con ello de hallar una explicación a ciertas leyendas heroicas de los pueblos germanos al definir las como euhemerizaciones de mitos dioscúricos<sup>75</sup>. Esta hipótesis de Müllenhoff ha sido aceptada y secundada por conocidos eruditos como Much<sup>76</sup>, Krappe<sup>77</sup>, y Georges Dumézil<sup>78</sup>.

Existe también un pasaje de Dio Cassius (71.12), donde este autor informa que los hasdingos estaban dirigidos por un par de hermanos llamados Raos y Raptos, quienes han sido considerados por algunos autores como figuras representativas de la euhemerización heroica de los mellizos divinos de la tradición de los pueblos germánicos. Sus nombres equivalen al latín *rahus*, o *raho*, “pilar de madera”, un hecho que los asimila a las dos vigas de madera (*dókana*) que eran consideradas en cierto modo como una forma de ídolos por los Dioskouroi griegos<sup>79</sup>. Ward recalca también al efecto el alto número de testimonios de cultos dioscúricos entre los pueblos germánicos que han sido obtenidos o recogidos a través de fuentes provenientes de los

<sup>70</sup> Ward, “The separate functions...”, 1970, op. cit.: 202.

<sup>71</sup> A.J. Lorrio, “Les Celtibères: Archeologie et Culture”, *Études Celtiques* XXXIII (1997): 7-36; *Ibid.*, *Los Celtíberos*, Complutum Extra 1977: 54-55.

<sup>72</sup> García Moreno, L.A., *Historia de España dirigida por M. Tuñón de Lara*, Tomo II, Romanismo y Germanismo, 2ª parte, *Pueblos Hispánicos (Siglos IV-X)*. Barcelona, Labor, 1990: 251; R. Menéndez Pidal, ed. *Historia de España*, Vol. I, “Las invasiones-Las sociedades-La Iglesia”, M.C. Díaz y Díaz, L. A. García Moreno, M. Ruiz Trapero, y J. Orlandis, Madrid, Espasa-Calpe, 1991: 87-93.

<sup>73</sup> Isidore of Seville’s *History of the Kings of the Goths, Vandals, and Suevi*, G. Donini and G. B. Ford, Jr., tr., Leiden, Brill, 1966: 12-13; J. Orlandis, *Historia de España*, Tomo IV: *España Visigoda (409-711)*, Madrid, Gredos, 1987: passim.

<sup>74</sup> K. Shoff, “Zeugnisse und Excurse”, *Zeitschrift für deutsches Altertum* XII (1865): 346-54; *Ibid.*, *Deutsche Altertumskunde*, Berlin, 1920, IV: 487-88.

<sup>75</sup> K. Müllenhoff, “Zeugnisse und Excurse zur deutschen Heldensage”, *Zeitschrift für deutsches Altertum* XII (1865): 253-386; *Ibid.*, “Das Alter des Ormitt”, *Zeitschrift für deutsches Altertum* XIII (1867): 185-192.

<sup>76</sup> R. Much, “Wandalische Götter”, *Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkkunde* XXVII (1926): 20-41. G

<sup>77</sup> A.H. Krappe, *The legend of Rodrick*, Heidelberg, 1923: 47-51.

<sup>78</sup> G. Dumézil, *The Saga of Hadingus*, op. cit., Paris, 1953: 118-59.

<sup>79</sup> D. Ward, 1968, op. cit.: 44.

vándalos o pueblos cercanamente asociados a los mismos. Como ejemplos cita a Ibor y Aio, líderes de los Vinniler, los Alcis, que eran venerados por los Nahonarvali citados en el Cap. 43 de la *Germania* de Tacito, y los citados Ambro y Assi, líderes de los propios vándalos.

Existen también otros testimonios adicionales de esta posible conexión entre los vándalos con un dúo de mellizos divinos. En el *Catálogo de Reyes Navegantes* de la Edda de Snorri, aparecen los nombres de un par de reyes de corte heroico, Vinill y Vandill<sup>80</sup>, cuyos nombres reflejan probablemente un par de mellizos divinos de los cuales los pueblos germánicos Vinniler y Vandali adquirieron sus nombres. En la historia de estos pueblos consta claramente que eran dirigidos simultáneamente por dos reyes a la vez, lo mismo que había ocurrido en Esparta. Los vinniler tenían por líderes a Ibor y Aio, y los vándalos a Ambri y Assi. Estos testimonios pudieran apuntar hacia una larga historia de reinados duales dioscúricos en estos pueblos, que en todo caso continuaron tras su famosa migración hacia el Oeste de Europa. Por ejemplo, Schröder menciona el nombre de los ambrones, documentados históricamente, y que evidentemente tiene su origen en el dioscúrico Ambri, y a los assipitti, que pudieran reflejar el citado nombre Assi<sup>81</sup>.

Considerando todo lo expuesto en los últimos párrafos, se puede llegar a la conclusión de que las leyendas acerca del nacimiento de El Cid pudieran tener su origen en un mito de la arcaica tradición dioscúrica de los indo-europeos. Su introducción en la España medieval pudiera derivarse de la supervivencia de alguna leyenda dioscúrica de los romanos, o haber sido introducida por los pueblos indo-europeos que invadieron la Península Ibérica en el Siglo V dC. Entre ellos, con base en lo expuesto anteriormente, los vándalos pudieran ser en principio los candidatos más calificados al efecto, pero hay que tener en consideración que no se quedaron precisamente en esa región, y que su presencia en la Península Ibérica fue de corta duración (unos 30 años). Los romanos, por el contrario, se asentaron en Iberia en forma profunda y permanente durante varios siglos, desarrollando en ese tiempo un profundo proceso de romanización. De todas las maneras, nuevos testimonios y pruebas de evidencia son de hecho necesarias para poder responder a la pregunta planteada con un cierto grado de certeza<sup>82</sup>.

<sup>80</sup> Norsk-Isländska Skaldedigtningen, ed., E. A. Kock, Lund, 1946, I: 323; Snorri Sturleson, *Prosa Edda* (ca. 1200 dC), Codex Upsaliensis, tr. J. Göransson, Uppsala, 1746

<sup>81</sup> F.R. Schröder, "Nerthus und die Nuithones", *Die Sprache* VI (1960):141.

<sup>82</sup> El autor desea dar las gracias a las siguientes personas por su ayuda en la búsqueda y aportación de material, lectura crítica del manuscrito, y sugerencias: Prof. Samuel Armistead, Univ. of California, Davis; Prof. Jaan Puhvel, Univ. of California, Los Angeles; mi hijo Prof. Alexander Alberro, Univ. of Florida, Gainesville; y al Archivero-Bibliotecario de la Real Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, Francisco Javier Díez de Revenga.