

## **LA NAVIGATIO SANCTI BRENDANI ABBATIS: ENEAS EN EL MEDIOEVO**

**Lía M. Galán**

Centro de Estudios Latinos  
Universidad Nacional de La Plata  
ligal43@yahoo.com.ar

### **Resumen**

El estudio se centra en dos cuestiones fundamentales de ambos relatos: la condición de *dux* del protagonista (Eneas y San Brandán, respectivamente) y el itinerario simbólico hacia la tierra prometida. El análisis se sitúa en un plano en que el símbolo importa más que el dato de la realidad, aun cuando este dato sea indispensable para la cabal comprensión del viaje.

Se observa una coincidencia profunda en la trayectoria de ambos personajes como símbolo de un itinerario espiritual complejo que parte del desconocimiento o del conocimiento imperfecto, progresa atendiendo un recorrido ritual y transita sucesivas pruebas que robustecen la *pietas* y la *uirtus* de los peregrinos. A través de una muerte virtual, representada por el pasaje del trasmundo infernal, se logran superar las contingencias ordinarias para percibir la auténtica dimensión de los trabajos *sub specie aeternitatis*.

**Palabras clave:** Eneas – San Brandán – viaje – conductor – paraíso – trasmundo

### **Abstract**

The study focuses on two fundamental issues of both stories: the *dux* status of the protagonist (Aeneas and Saint Brendan, respectively) and the symbolic itinerary to the promised land. The analysis is situated in a

plane in which the symbol matters more than the data from reality, even when these data is essential for the full understanding of the journey.

A deep coincidence is observed in the trajectory of both characters as a symbol of a complex spiritual itinerary that starts from ignorance or imperfect knowledge, progresses attending a ritual journey and passes successive tests that strengthen the *pietas* and the *uirtus* of the pilgrims. Through a virtual death, represented by the passage of the infernal transworld, ordinary contingencies are overcome to perceive the authentic dimension of *sub specie aeternitatis* works.

**Key words:** Aeneas – Saint Brendan – travel – driver – paradise - transworld

La búsqueda del Otro Mundo forma parte del imaginario humano más universal y este impulso se manifiesta en viajes y peregrinaciones (materiales, mentales, espirituales) concebidos en los términos propios de cada sociedad y cada tiempo. En este campo, es posible distinguir las distintas situaciones en las que se inscribe la búsqueda de ese lugar extraordinario que representa la Tierra Prometida (*Terra Repromissionis*), sea emprendida libremente, como en el caso que veremos al que se sumará posteriormente el de Dante, sea forzada por circunstancias críticas, como en el caso de *Eneida*. Así, el viaje del héroe se reescribe en el viaje del santo como reactualización de esquemas adaptados y modificados en el marco del contexto pertinente<sup>1</sup>.

Previamente, es necesaria una aclaración sobre el nombre castellano del santo. La forma latina es *Brendanus*, en el poema de Benedeit aparece como Brandan o Brendan; siguiendo esta forma, la traducción castellana de Benedeit de ediciones Siruela lo llama San Brandán, forma que emplearemos en este estudio. No obstante, la

---

<sup>1</sup> “La búsqueda del más allá en circunstancias extraordinarias es un tema típico del pensamiento mítico y constituye uno de los arquetipos más utilizados en la literatura: desde Ulises hasta Dante, pasando por Eneas, Teseo o Heracles, la aventura iniciática se convierte en una repetición ritual y constante de unos esquemas, utilizando a menudo el recurso del viaje como uno de sus elementos principales”. (Corbella, 1991: 133).

traducción castellana registrada de *Sanctus Brendanus* especialmente en los toponímicos es San Borondano y San Borondón<sup>2</sup>.

Hablaremos, pues, del monje irlandés cuyo viaje se recuerda una y otra vez a lo largo de la historia literaria. La imagen de San Brandán como un viajero proviene de la *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, obra inserta en la tradición de los viajes marítimos diseñados a partir de una estructura simbólica que les da coherencia y significado: “Le symbolisme du voyage. particulièrement riche, se résume toutefois dans la quête de la vérité, de la paix, de l’immortalité, dans la recherche et la découverte d’un centre spirituel” (Chevalier-Gheerbrant, 1982: 1027).

### **La *Navigatio Sanctis Brendani*. Breve historia del texto y de sus interpretaciones**

La *Navigatio Sancti Brendani Abbatis* narra el viaje del santo, acompañado por un grupo de monjes de su monasterio, en busca del *paradysus* o de la *terra repromissionis sanctorum*, situada en una isla lejana a la que se accede después de haber cumplido los sucesivos pasos preparatorios: siete años de peregrinación, encuentro con seres fabulosos, pasaje por el mundo infernal situado igualmente en islas. Los siete años de peregrinación por mar se cumplen en un ciclo litúrgico anual que lleva a San Brandán y sus monjes a celebrar la Pascua sobre el lomo de *Iasconius*, el pez-isla –*prior omnium natacium in Oceano*, 10, 24– y Navidad en la isla de la familia Ailbea, cada año de los siete. Finalmente, tras cruzar las islas infernales, alcanzan la *terra repromissionis* y

---

<sup>2</sup> “En el ámbito de la cultura canaria conocemos esta leyenda como San Borondón y es una de las historias que más hondamente han calado en el alma del pueblo canario, por lo que no sería exagerado afirmar que posiblemente sea el «samborondonismo» uno de los rasgos más definitorios de la cultura canaria desde el siglo XVI hasta hoy”. (cf. Martínez, 1998: 149). Los registros toponímicos pueden resultar sorprendentes: en Argentina se encuentra la Bahía de Samborombón en el este de la provincia de Buenos Aires; el nombre de esta amplia bahía fue dado por los miembros de la expedición al mando de Magallanes, quienes atribuyeron la formación de la bahía al desprendimiento u ocultamiento de la isla de San Borondón. Incluso es posible establecer estas relaciones con lugares que no se encuentran junto al mar, como el caso de Brandemburgo (cf. Selmer, 1949-1951: 416-433).

contemplan algunas de las delicias que los esperan al fin de la vida terrena.

Exponemos, a continuación, una sinopsis de los momentos más importantes del viaje de San Brandán: San Barinto habla de su visita a la Isla del Paraíso, lo que lleva a Brandán a ir en busca de la isla. Brandán reúne a catorce monjes para que lo acompañen. Ayunan en intervalos de tres días durante cuarenta días y hacen los preparativos para el viaje por mar. Tres monjes recién llegados suplican unirse al grupo e interfieren con los números sagrados de Brandán. Inician la navegación y encuentran una isla misteriosamente hospitalaria con un perro y un demonio de Etiopía donde uno de los tres recién llegados admite haber robado; Brandán lo exorciza y el recién llegado muere. Llegan a la isla de ovejas, donde permanecen durante la Semana Santa y celebran la Pascua sobre el pez-isla Jasconius. Encuentran una isla que es el paraíso de las aves y los pájaros cantan salmos y alabanzas al Señor y, posteriormente, alcanzan la isla de los monjes de Ailbea, donde celebran la Navidad. Después de la Cuaresma realizan un largo viaje en el que encuentran una isla cuya agua les produce sueños. Se repite el itinerario: vuelven a las islas de las ovejas, la isla de los monjes, Jasconius y el Paraíso de las Aves. Un pájaro profetiza que los hombres deben continuar con este ciclo de un año de duración durante siete años antes de que sean lo suficientemente santos para llegar a la Isla del Paraíso. Se suceden distintos episodios con seres marinos maravillosos y monstruos alados, pierden al segundo de los recién llegados en la isla de los anacoretas. Finalmente, ya en las regiones del Infierno, pasan por la isla de los herreros y encuentran un volcán donde el último de los recién llegados es arrebatado por los demonios al infierno. Judas aparece sentado tristemente en una roca fría y húmeda en medio del mar, y descubren que este es su breve descanso del infierno para los domingos y días festivos. Brandán lo protege de los demonios del infierno por una noche. Tras pasar por la isla donde Pablo el Ermitaño ha vivido una vida monástica perfecta, alcanzan la Tierra Prometida de los Santos. Con esta visión regresan al monasterio ansiando que se abrevie la estadía y puedan descansar en la perfecta felicidad que han vislumbrado.

Que muchos cartógrafos medievales hayan incluido la isla de San Brandán en sus mapas evidencia que, más allá de las restantes, hubo una lectura literal del viaje a la Tierra de Promisión, integrado como dato distintivo a la biografía histórica<sup>3</sup> del santo viajero, con noticias bastante precisas de fechas y lugares que certifican su existencia. En todas las versiones San Brandán navega en busca el paraíso, situado en la isla occidental, en compañía de un grupo selecto de monjes cuyo número varía de catorce a ciento cincuenta. La narrativa ofrece una amplia variedad de referencias espacio-temporales que despiertan muy pronto el interés por precisar geográficamente su ubicación<sup>4</sup>.

Hay acuerdo en considerar que la más antigua versión de este relato está escrita en latín<sup>5</sup>, aunque las fechas varían entre los siglos IX y XI. Muy tempranamente (s. XII) es traducida al francés y el interés por esta obra persiste hasta la actualidad. Entre los siglos VI y VIII, Irlanda tiene un período de apogeo cultural en el que artistas y pensadores asimilan los aportes de la Antigüedad grecolatina y del cristianismo al tradicional mundo celta (Patch, 1956: 28). El cristianismo aporta nuevos lugares de referencia (Paraíso, Jerusalén, etc.) junto con una visión dramática de la Creación (caída original, la Pasión) y una nueva ética basada en la ascesis, la devoción y la Esperanza.

Los dos textos referidos a San Brandán, la *Vita Sanctis Brendani* y la *Navigatio Sanctis Brendanis Abbatis*, se publican hasta principios del siglo

---

<sup>3</sup> San Brandán de Ardfert y Clonfert nació en Ciarraige Luachra, Condado Kerry, Irlanda, en 484, y murió en Enachduin, actual Annaghdown, en 577. San Erc lo ordenó sacerdote en 512; entre los años 512 y 530 Brandán construyó las células monacales en Ardfert, Shanakeel y Baalynevinooch, al pie de Colina de Brandon, donde inició su famoso viaje al paraíso. Cumplió misiones en Gales, Bretaña y en distintos lugares de Irlanda. Su fundación más famosa fue Clonfert, en 557, lugar en el que fue sepultado.

<sup>4</sup> Mapas del siglo XIII la sitúan al sudoeste de Irlanda; en el siglo XIV se la identifica con las Islas Canarias o con la Isla de Madeira (Pizzigani, 1367; Weimar, 1424; Beccario, 1435). Progresivamente, entre los siglos XVI y XVIII, esta isla se fue situando cada vez más alejada de Irlanda hasta que hacia el siglo XIX se abandonó la creencia en su existencia física. Alexander von Humboldt, Ruge y Kretschmer ponen la historia entre leyendas geográficas, de interés exclusivamente cultural, pero sin relevancia para los estudios de geografía.

<sup>5</sup> Existen abundantes manuscritos latinos del viaje, que fue traducido a numerosas lenguas (inglés, francés, italiano, flamenco, etc.).

XX como una única obra con dos partes, una continuación de la otra o incluida en ella. En 1930, se publican los dos textos por separado y se tratan como dos obras distintas. Así, la *Navigatio* se autonomiza y pasa a ser estudiada como obra independiente. La *Vita Prima Sancti Brendani* se encuentra en manuscritos de los siglos XIV y XV, pero su redacción puede ubicarse hacia el siglo XI. La redacción de la *Navegación de San Brandán*, admitiendo que fue escrita en Irlanda, puede datarse entre los siglos VII-VIII y ofrece un testimonio del trabajo hagiográfico en Irlanda en estos siglos, revelando la forma en que se ha producido una síntesis a partir de los distintos temas literarios con los que se relaciona. De fines del siglo XII dataría el poema anglo-normando de Benedeit. Son abundantes los manuscritos del siglo XIV, lo que indica su extensa difusión por Europa y esto se ratifica en el hecho de que la *Navigatio* fue una de las primeras obras en ser llevadas a la imprenta (1440), a la que suceden las ediciones en Ausburg, Lübeck, Basilea, Ulm, Estrasburgo (1510). En 1645, John Colgan, un franciscano de Lovaina, establece el texto de la *Navigatio* y le reconoce valor doctrinal e histórico. A partir de entonces se suceden las interpretaciones y valoraciones. En 1680, los jesuitas bolandistas<sup>6</sup> solo editan un resumen del viaje por mar, pues afirman que las verdades de la obra han sido oscurecidas por la leyenda, se han mezclado con las fábulas y que, aunque San Brandán no ha podido mentir, fracasa en su tentativa y solo descubre las islas Orcadas.

Ya en el siglo XX, pasa a primer plano la polémica acerca de fuentes e influencias en la *Navigatio* que se inicia a comienzos de siglo, cuando surge un intenso interés por las antigüedades celtas, la “celtomanía”. Charles Plummer (Oxford: 1968) interpreta que San Brandán sería la cristianización de un druida o de una antigua divinidad celta; a su vez, la ortodoxia cristiana se mezcla con los evangelios apócrifos (en especial, el

---

<sup>6</sup> Grupo de colaboradores jesuitas que prosigue la obra hagiográfica iniciada en el siglo XVII por el Padre Jean Bolland (1596-1665) en Amberes, la colección *Acta Sanctorum*, y se crea con la finalidad científica de recoger y someter a examen crítico toda la literatura hagiográfica existente, distinguiendo los datos históricos de los legendarios para llegar a una historia y espiritualidad de los santos y beatos reconocidos por la Iglesia.

*Libro de Enoch*) y con los gnósticos. Paralelamente, desde fines del XIX, también se desarrolla la teoría de las fuentes orientales<sup>7</sup>.

No entraremos en las extensas y abigarradas discusiones acerca de los antecedentes de la *Navigatio*. Como se dijo antes, el “celtismo” ha sostenido que el relato se origina en una tradición casi exclusivamente irlandesa y solo acepta influencias secundarias de otras culturas. Por el contrario, Mario Espósito (1961: 289) considera que la *Navigatio* no debe ser dejada solo a las investigaciones sobre narrativa celta, sino que su estudio también compete al mundo mediterráneo. La obra no tiene, según Espósito, un origen puramente irlandés pues asegura que su autor poseía una evidente cultura europea, comprensible para el mundo intelectual de la época. A partir de esto, se abren dos líneas: por un lado, las teorías que relacionan la obra con textos de la Antigüedad grecolatina (Zimmer, 1889: 129-220) y, por otro lado, las que ponen en primer plano las influencias de Oriente Medio (Asín Palacios, 1961: 315-26).

En suma, hay tres grupos de fuentes reconocidas para la *Navigatio*, si bien los críticos difieren en la importancia conferida a uno u otro grupo:

1. relatos celtas irlandeses
2. relatos grecolatinos
3. relatos orientales

La abundancia de obras que se incluyen en cada grupo y las evidencias de los datos probatorios presentados hacen casi imposible proceder por exclusión, ya que la *Navigatio* tiene elementos en común con todas ellas. Las relaciones que pueden establecerse dependen, además, de qué aspectos de las obras comparadas se consideren y el espectro es muy amplio ya que abarca desde cuestiones formales hasta

---

<sup>7</sup> En 1891, el orientalista De Goëje (1891: 43-76) había destacado las similitudes entre la *Navigatio* y relatos orientales como los viajes de Simbad; más adelante, Miguel Asín Palacios (1961: 315 ss.), entre otros, señala coincidencias en la *Navigatio* con imágenes del Corán.

cuestiones históricas, geográficas, simbólicas, doctrinales y de orden metafísico. Esto lleva a pensar en un sustrato común que se manifiesta según el imaginario correspondiente a cada cultura, al que se suma la instancia de la difusión textual. Al respecto, es altamente posible que tal difusión haya estado propiciada por esa base común de modo que el reconocimiento y la incorporación de las distintas fuentes se haya producido por una operación de analogía.

### **Eneas y San Brandán**

Con Eneas y San Brandán, nos encontramos ante figuras paradigmáticas en el imaginario medieval, el héroe y el santo, dicho esto con algunas restricciones. El tradicional símbolo del camino, i.e. *via*, es vertical para el santo y horizontal para el héroe, ambos caminos análogos y equivalentes según características y condiciones propias. Sería, sin duda, desacertado tratar como menores las distancias espaciales, temporales y culturales que separan a San Brandán de Eneas. No obstante, es conveniente puntualizar las siguientes cuestiones:

1. La leyenda de Eneas contada por Virgilio era conocida en Irlanda desde temprano y circulaban no solo traducciones sino también versiones. En el medioevo, un método de interpretar la *Eneida* era reescribirla, tomando como base para el nuevo poema el texto latino; en esta reescritura, era práctica común desechar aquellos pasajes considerados inconvenientes o superfluos, y del mismo modo, completar lagunas introduciendo aquello que se consideraba que faltaba. Particularmente problemático resultaba un final presumiblemente perdido, ya que el conservado resultaba abrupto e irresuelto; en el anónimo *Roman d'Eneas* del Siglo XII, agrega 371 versos referidos a la boda de Eneas con Lavinia mientras que otras versiones agregan la entrega del cuerpo de Turno a Dauno por parte de Eneas o de Latino (Rowland, 1971: 29).
2. No de menor importancia es la cuestión de la lengua. La primera *Navigatio* está escrita en latín, lengua conocida por



el autor quien probablemente la habría aprendido con los textos neotestamentarios y Virgilio (alma *naturaliter* cristiana), entre otros. Por tratarse de una narración en prosa de contenido religioso, el latín de la *Navigatio* es sencillo y despojado de artificios retóricos. El autor está transmitiendo a su comunidad una historia ejemplar y esperanzadora. ¿Pero no es, acaso, lo que hace Virgilio? El ropaje estético y la sutileza compositiva encierran una historia ejemplar con un héroe que sufre duras pruebas y que finalmente alcanza su meta; es decir, se trata de una historia igualmente ejemplar y esperanzadora dirigida a la comunidad augustea; en estas historias ambos personajes alcanzan sus metas con asistencia sobrenatural y apoyados en su virtud. En suma, las trayectorias del santo y del héroe requieren ser consideradas como equivalentes, pese a las diferencias.

3. Antes de que se mencione su nombre en I. 93, Eneas se presenta gradualmente primero como *vir* (I, 1) y a los pocos versos como *insignem pietate virum* (I, 10). A su condición guerrera (*arma uirumque*) del primer verso se le une la de su piedad y su sujeción a la voluntad divina, algo que lo asocia con el santo irlandés.

Eneas asume una función sacerdotal a partir de la muerte de Anquises sin menoscabar su condición heroica que lo lleva a alcanzar la “tierra de promisión”, ese *imperium sine fine*, la *Roma aeterna* que llegará a ser una especie de eterna tierra santa por la promesa de Júpiter. El santo aspira a encontrar el paraíso, la *terra repromissionis sactorum*, y algunas notas heroicas circunstanciales dependen exclusivamente de su absoluta fe y confianza en actuar por voluntad divina.

### **La *Eneida* y el viaje de San Brandán**

De los tres grupos de fuentes distinguidas anteriormente, nos referiremos en especial a los antecedentes latinos de la *Navigatio* por su relación con la narrativa virgiliana.

La navegación de San Brandán sigue siendo un ejemplo típico de la cristianización de elementos paganos y los antiguos celtas. La comparación con la *Eneida* y la *Odisea*, pues según Zimmer (1889: 129) el griego era conocido y enseñado en Irlanda desde el siglo V, y en especial con los antiguos textos irlandeses (*imrama* viajes maravillosos, *echtraí* las visitas al otro mundo) puede mostrar, en parte, la génesis de la *Navigatio*. La Tierra de Promisión, por ejemplo, está al Oeste (como en *Eneida*) y no en el Este, como en la Biblia: “Y Dios plantó un huerto en Edén, al oriente; y puso ahí al hombre que había formado” (Génesis 2:8).

Las primeras críticas que aluden a *Navegación*, vacilan entre el modelo de la *Eneida* y la *Odisea*. Así, F. A. Ozanam (1845: 342-343) califica la obra como “Odisea monástica”; Zimmer (1891: 257), seguido de Selmer, piensa más bien “una cristianizada *Eneida*”. En su estudio histórico, Kenney (1920: 51) considera que la *Navigatio* es la Odisea de la vieja Iglesia irlandesa. Tanto por la importancia conferida a *Eneida* como al cristianismo, la teoría de Zimmer sufrió controversias, a pesar de que tenía a su favor suponer una continuidad literaria desde la antigüedad a la Irlanda de la Edad Media. Los antecedentes griegos y latinos pueden reconocerse sin que se les confiara una importancia excluyente, ya que sin duda se evidencian relaciones mediatas con tradiciones celtas y orientales.

Los viajes en *Odisea*, *Eneida*, la *Navigatio* o la *Divina Comedia* conservan el esquema básico que compete a la trayectoria del héroe: superación de obstáculos que se interponen con la meta, pasaje por el ultramundo, superación y alcance de la meta. Cómo se organizan, alternándose o superponiéndose estos motivos es lo que marca las mayores o menores diferencias. Aun cuando puedan encontrarse variadas coincidencias, el personaje de San Brandán está más cercano a Eneas que a Odiseo. Como se verá más adelante, la idiosincrasia del héroe virgiliano ofrece similitudes con las del santo, en una versión donde la piedad, la prudencia y el cumplimiento de las obligaciones comunitarias constituyen los rasgos característicos de ambos.

San Brandán, como Odiseo y a diferencia de Eneas, traza un itinerario de ida y regreso. Se asemejan en que del viaje regresa un personaje transformado por las experiencias del periplo. Ambos tienen

una meta fija, alcanzar un determinado lugar, pero aquí se encuentra una diferencia profunda: para Odiseo ese lugar es su patria junto con su familia y no acepta otro reclamo que no sea el de volver a Ítaca. San Brandán regresa a su monasterio, su lugar de partida, después de haber alcanzado su meta, la visión de la isla paradisíaca. Odiseo conoce el camino porque antes lo ha recorrido en sentido inverso sin zozobras, pero el disfavor de los dioses motiva un peregrinar aparentemente errático. San Brandán lo conoce solo por indicaciones que recibe antes de partir y durante la travesía. En tal sentido, su trayectoria está más próxima a la de Eneas, quien sabe que hacia el oeste lo espera el lugar que le está destinado, pero necesita progresivas señales para encausar su rumbo. No obstante, San Brandán difiere de ambos personajes épicos en que la visión de ultramundo es la meta del viaje y no un paso en su trayectoria. Ni el camino de Odiseo ni el de Eneas culminan en esta visión, si bien la katábasis del Libro VI de *Eneida* es el centro de gravedad que articula la obra y sostiene el decurso de las acciones.

Para comprender por qué la *Navigatio* pudo ser considerada una *Eneida cristianizada* (Lemarchand, 1983: XV), más allá de correspondencias generales como el viaje de peregrinación o la visita al trasmundo, es necesario identificar en qué plano de lectura es lícito marcar las coincidencias. Al respecto, recordamos el dístico que distingue los distintos niveles de lectura:

*Littera gesta docet, quod credas allegoria*

*Moralis quod agas, quod tendas, anagogia*<sup>8</sup>.

(la letra te enseña las acciones realizadas, la alegoría lo que creas,  
la moral lo que hagas, hacia lo que tiendas, la anagogía)<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Dístico de Nicolás de Lyra citado por Johnson (1976: 17). Al respecto señala, refiriéndose a los versos de Nicolás de Lyra: the verses condense and adequately contain the wisdom of more than a thousand years of some of the best work in literary criticism that the West has known (18).

<sup>9</sup> Todas las traducciones son nuestras.

En la interpretación literal de la historia del santo, ya hacia el siglo XIX se coincide en que los datos históricos verificables se abren a la leyenda, incorporando un elemento tradicional que fluye por diversos canales (relatos celtas, literatura clásica, Escrituras, etc.) e imprime a la historia su nota más característica y narrativamente interesante, situándola en el orden del relato maravilloso o, incluso, fantástico. Si se recuerda a San Brandán, si su historia circula por Europa e influye poderosamente en una cultura que no solo da lugar a representaciones, sino que además propicia los viajes marítimos incluso hasta nuestros días, no es por su obra monacal y evangelizadora que lo lleva a viajar por Irlanda, Escocia, Gales y Bretaña, y a fundar monasterios, sino por su viaje al paraíso. Esto nos obliga a situar nuestro análisis en un plano distinto, un plano en que el símbolo importa más que el dato de la realidad, aun cuando este dato sea indispensable para la cabal comprensión del viaje<sup>10</sup>.

Esto, por lo demás, induce a pensar que muchas de las doctrinas hermenéuticas actualmente acreditadas para la interpretación de textos, reducidas a un repertorio de registros de primero y segundo nivel, relegan a la nada de un espacio exterior aquello que no entra en el perímetro de lectura habilitado y admitido por principio. Lo que queremos decir es que sin el reconocimiento de un nivel fundamentalmente simbólico de significación es imposible comprender por qué, como decíamos al comienzo, el viaje de San Brandán pudo entenderse como una *Eneida* cristianizada.

Es nuestra intención tratar aquí dos aspectos que enlazan la *Navigatio* con la *Eneida* a fin de exponer las relaciones analógicas que evidencian su proximidad: 1. la función del *dux*, el conductor de hombres que encabeza el viaje en concordancia con la voluntad divina; 2. el itinerario simbólico que supera las disimilitudes literales.

---

<sup>10</sup> Sería igualmente complejo tratar de acercar dos mundos tan distintos como los de los personajes protagónicos por medio de un análisis sociológico o político que principalmente mostrarían diferencias y oposiciones.

## 1. La función del *dux*

San Brandán es el conductor de una comunidad, como asimismo lo es Eneas. El *dux* romano es un personaje semidivino; no obstante, su viaje tiene contenido histórico así como su meta es también un lugar histórico, visible, constatable, si bien Roma incluye una radical dimensión metafísica que transfigura su presencia real, determinada en el tiempo y en el espacio. El héroe, representante del poder real y depositario del poder sacerdotal legado por Anquises, alcanza la visión eterna de la *urbs* en su visita al trasmundo (*Aen.* VI); la *urbs* futura, la Roma a ser fundada y llamada a perdurar en el tiempo, es, ante todo, una *urbs* preexistente y, en definitiva, una *urbs* eterna. Mito e historia se interpenetran.

Eneas conduce una *gens*, un conjunto de troyanos llamado a llevar los penates al destino final que es la *urbs* prometida en *Latium*. Se trata de un grupo selecto, los que se han salvado de Troya, la estirpe ligada por la sangre llamada al viaje y a la peregrinación. La comitiva es numerosa, incluye mujeres y hay diversidad de funciones, pero la conducción de Eneas es protagónica. En él descansa la progresiva confianza en los dioses y sus designios que lo hacen *pius*. Hay personajes secundarios que tienen a su cargo otras funciones, como Palinuro, o Palante, pero la función tutelar de Eneas es diferencial por tratarse del elegido por los dioses (*fatum*) para llevar a buen fin la empresa. Esta empresa implica el pasaje por el ultramundo para alcanzar la tierra de promisión, llevado a cabo solo por el *dux* mientras que los *socii* permanecen separados y no tienen la posibilidad de acompañar a su conductor. Este *dux*, en quien se integran lo humano y lo divino es *pater* como San Brandán.

San Brandán es el *dux* de un grupo reducido de *electi*, que constituyen una comunidad monacal cuyo enlace es exclusivamente espiritual. La piedad es, igualmente, su rasgo distintivo, pero en este caso se trata de un monje, esto es, un hombre de dios sin relación con el poder civil. Estas diferencias no anulan la comunidad de significados. Como Eneas, Brandán es el motor de la trayectoria, es quien se apoya en su *pietas* para superar los obstáculos, para sostener el rumbo previsto e infundir en sus *filioli* la fuerza y la fe necesarias para alcanzar la meta del viaje. Así lo expresan los monjes cuando San Brandán los consulta sobre el viaje:

*Abba, voluntas tua ipsa est et nostra. Nonne parentes nostros dimisimus, nonne hereditatem nostram despeximus et corpora nostra tradidimus in manus tuas? Ita que parati sumus sive ad mortem sive ad vitam tecum ire. Unam tantum queramus, Dei voluntatem (2, 10).*

(Abad, tu voluntad es también la misma nuestra. ¿Acaso no nos separamos de nuestras familias? ¿Acaso no nos desprendimos de nuestros bienes terrenos y pusimos en tus manos nuestros cuerpos? Estamos por tanto preparados para ir contigo, ya sea a la vida, ya sea a la muerte. Solo una cosa deseamos, la voluntad de Dios.)

## 2. El itinerario

En una lectura literal, las coincidencias entre los dos viajes no son abundantes. Decir que se trata de dos comunidades, la troyana y la monacal, llamadas a una peregrinación en pos de una tierra prometida, con un *dux* protagónico que en ambos casos da nombre a las obras no basta, en este plano, para acercar las *gestae*, dado que, apenas se ingresa a consideraciones más particulares, solo se encuentran progresivos ejemplos de diferencia, distancia u oposición, cada vez mayores en la medida en que se pormenoriza el análisis. Así, se podría decir que ambas trayectorias tienen poco en común y es difícil encontrar correspondencias que las acerquen. Un príncipe con un grupo de conciudadanos en fuga, por mandato divino, de una ciudad derrotada y destruida, que busca una nueva tierra destinada por el *fatum* para establecer una ciudad histórica, reina de naciones, poco tiene que ver con un monje benedictino que ha decidido el viaje a una tierra que en su corazón desea encontrar: *in corde meo proposui querere* (2.6). La violencia de la partida y la difícil aceptación del mandato divino que lleva al viaje en el caso de Eneas, y un monje que decide sin presiones de violencia hacer el viaje en el de San Brandán, diferencian ambas historias.

Tampoco coincide el tono anímico-espiritual de los protagonistas y sus acompañantes en relación con la búsqueda emprendida. A la forzada salida de Eneas de Troya en contra de sus sentimientos personales que le mandan no abandonar su ciudad, se opone la fe de San Brandán en la meta del viaje como paraíso o tierra prometida, máxima beatitud del

hombre piadoso (*vir Dei*, es llamado el santo en numerosos pasajes). Baste recordar los versos en los que, ante los reclamos de Dido, Eneas habla de lo que está *in corde meo*, como en el caso de San Brandán:

*me si fata meis paterentur ducere uitam  
auspiciis et sponte mea componere curas,  
urbem Troianam primum dulcisque meorum  
reliquias colerem, Priami tecta alta manerent,  
et recidiua manu posuissem Pergama uictis (IV, 340-4).*

(Si los hados me permitieran disponer de mi vida y de mis cuidados a mi arbitrio, mi primer cuidado hubiera sido restaurar la ciudad de Troya y los dulces restos de los míos; permanecerían las altas moradas de Príamo y con mi mano hubiera levantado una nueva Pérgamo para los vencidos.)

Todavía en Cartago, Eneas añora Troya, su propio paraíso perdido, y no alcanza a comprender la dimensión de esta *terra repromissionis* que encontrará en el Lacio. Sin embargo, Eneas es *profugus fato* (I. 2), “prófugo por el hado”, y Virgilio lo presenta como un valeroso guerrero que rechaza por completo toda idea de huida y solo abandona Troya por un acto de piedad, acatando el mandato divino, no por cobardía.

El curso de la navegación en la *Eneida* –lineal en el sentido de que no se pasa por los mismos lugares repetidamente–, las características de los lugares visitados, el mismo descenso al Hades, y las luchas de los libros VII-XII, diferencian extensamente el viaje de Eneas del de San Brandán.

La *urbs* que busca Eneas en su peregrinación es la tierra prometida por los dioses para la estirpe de Eneas en conjunción con los latinos. En tanto que *Vrbs*, arquetipo celeste encarnado, Roma es considerada por Virgilio como un ser “*essentiellement supérieur*” (Dauge, 1984: 86). La Égloga I (vv.19-25) ofrece un elocuente ejemplo de esto:

*Vrbem quam dicunt Romam, Meliboeae, putavi  
stultus ego huic nostrae similem, quo saepe solemus  
pastores ouium teneros depellere fetus. ...  
uerum haec tantum alias inter caput extulit urbes  
quantum lenta solent inter uiburna cupressi.*

(La ciudad que llaman Roma, Melibeo, juzgué, tonto de mí, que era semejante a la nuestra a donde solemos los pastores frecuentemente llevar a vender las tiernas crías de ovejas,... pero tanto esta levanta su cabeza entre las otras ciudades como suelen hacerlo los cipreses entre los mimbres flexibles.)

Hay una diferencia ontológica fundamental entre Roma y las otras ciudades<sup>11</sup>. Al respecto, Dauge (1984: 87) señala:

*”Idealement, elle est comme une Cité sainte, un univers distinct, un lieu céleste... Pratiquement, en ce monde, elle annonce le lieu du flux créateur, l'échelle des échanges humano-divins; elle propose l'image d'un cosmos transfiguré, ou du moins s'avançant vers sa transfiguration”.*

Este singular encuentro de lo humano y lo divino corresponde, analógicamente, al paraíso terrestre de San Brandán, eje de circulación de las fuerzas celestes y terrestres.

Hay tres Romas que corresponden a los tres nombres de la ciudad: *Amor* es el *onoma telestikon*; *Flora* es el *onoma hieratikon*; *Roma* es el *onoma politikon*” (Paschoud, 1967: 86). Se puede distinguir, correspondientemente, una Roma esencial, la Idea Jupiteriana, arquetipo; Roma intermediaria, dinámica, donde se corporiza lo celeste y

---

<sup>11</sup> Comentario de Servio al v. 22: vult urbem Romam non tantum magnitudine, sed etiam genere differre a ceteris civitatibus et esse velut quendam alterum mundum aut quoddam caelum... nunc vero probavi eam etiam genere distare; nam est sedes deorum.



se espiritualiza lo terrestre, representada por Venus, y una Roma encarnada, establecida en el corazón de Italia.

*his ego nec metas rerum nec tempora pono:  
imperium sine fine dedi (Aen. 1, 278-9).*

(a esta no pongo yo ni metas ni tiempo: he dado un imperio sin fin.)

Esta *urbs* no tiene meramente un origen divino, algo de rigor en las culturas antiguas, sino que es la ciudad destinada por el mismo *Pater deorum* para ser *rex, imperium* de todos los pueblos<sup>12</sup>. Es la ciudad por excelencia, la ciudad eterna que detendrá un *imperium sine fine*, decretado por el mismo Júpiter en acuerdo con los hados. Es también la misma inspiración de los dioses la que jalona la travesía; Júpiter enviando a Mercurio en el Libro IV, y Venus asistiendo a los viajeros. Asimismo, Eneas va progresando en su búsqueda y cumple con los distintos pasos que le darán acceso al lugar de la fundación. El motivo axial se encuentra en el descenso al Hades, el pasaje hacia el ultramundo, después de lo cual se alcanza la meta del viaje y se prepara la fundación.

La *terra repromissionis* de San Brandán es la meta de una larga peregrinación por alcanzar el paraíso. También se encuentra la idea de destinación: van al lugar indicado por Dios a través de sus emisarios y reciben augurios acerca del rumbo que llevan por medio de mensajes. El número de *socii* va descendiendo en los distintos momentos del viaje. Después de años de peregrinación, de haber pasado por distintas circunstancias en un viaje difícil, San Brandán y sus monjes alcanzan el lugar, antes de hacerlo, deben navegar por las islas del mundo infernal, para poder finalmente contemplar el paraíso.

---

<sup>12</sup> *progeniem sed enim Troiano a sanguine duci  
audierat Tyrias olim quae uerteret arces;  
hinc populum late regem belloque superbum  
uenturum excidio Libyae; sic uolueret Parcas ( l. 19-22).*

Al respecto, afirma Corbella (1991: 137):

“El mar es elemento primordial -en todo el sentido del término-, es lugar privilegiado de la muerte, pero también del renacimiento, lo que hace de él un símbolo aparentemente ambivalente. Benedeit lo utiliza con el sentido de “purificación”, “renacimiento”, pero también con el significado de camino, de “travesía”, es el espacio en el que se desarrolla la aventura. Para las culturas célticas simboliza el estado transitorio. El lugar que marca el acceso hacia los dioses, el camino que lleva al otro mundo”.

Eneas cumple un itinerario análogo al de San Brandán, ya que su camino hasta la visión del trasmundo se realiza por mar, un lugar de pruebas y purificación que lo conduce progresivamente a un centro de iluminación y transformación que implica un renacimiento. Esto ocurre en *Eneida* explícitamente al despojarse el héroe de su condición de troyano para convertirse en romano (*tu regere imperio populos, Romane, memento*. VI, 851), momento en que culmina su trayectoria interior junto con su trayectoria marítima. Eneas no regresa al lugar de partida, sino que concluye la misión del romano en que se ha convertido, estableciéndose en la tierra de promisión en la que surgirá Roma.

En el Libro VI de *Eneida*, se encuentran pasajes que pueden ser asociados al viaje de San Brandán. El ingreso del héroe al mundo subterráneo que primero lo conducirá por las oscuras moradas para cumplir su ofrenda se presenta como el tránsito por regiones sombrías y dolientes:

*Ibant obscuri sola sub nocte per umbram*  
*perque domos Ditis vacuas et inania regna:*  
*quale per incertam lunam sub luce maligna*  
*est iter in silvis, ubi caelum condidit umbra*  
*Iuppiter, et rebus nox abstulit atra colorem.* (VI, 269-73)

(Iban oscuros por las sombras bajo la noche solitaria y por las moradas vacías de Dite y los reinos inanes: como el camino bajo una luz maligna que se adentra en los bosques con una luna incierta, cuando ocultó Júpiter el cielo con sombras y a las cosas robó su color la negra noche).

El ingreso a la región del infierno de San Brandán y sus monjes está marcada por la presencia de humos, fuego y personajes hostiles que recuerdan la fragua de los Cíclopes en el Libro VIII de *Eneida*, aunque aquí se presenta como un lugar tenebroso de horribles castigos:

*Et audiebant par totum diem ingentem ululatum ab illa insula et etiam quando non poterant illam videre ad aures eorum attingebat ad huc ululatus habitantium in illa atque ad nares ingens fetor. Tunc sanctus pater suos monachos confortabat dicens: "O milites Christi robaramini in fide non ficta et in armis spiritalibus quia sumus in confinibus infernorum" (23, 31-6).*

(Y escuchaban durante todo el día el griterío inmenso procedente de aquella isla e incluso cuando no podían verla seguían escuchando el aullido de los habitantes y les llegaba el gran hedor. Confortaba el santo padre a sus monjes diciéndoles: "¡Oh soldados de Cristo! Fortaleced vuestra fe auténtica y vuestras armas espirituales, porque estamos en los confines de los infiernos).

También la llegada al lugar de los bienaventurados tiene puntos en común. El viaje subterráneo de Eneas culmina en la llegada a los Campos Elíseos en el que la luz regresa convirtiendo el espacio en un *locus amoenus*:

*His demum exactis, perfecto munere divae,  
devenere locos laetos et amoena virecta  
fortunatorum nemorum sedesque beatas.*

*largior hic campos aether et lumine vestit  
purpureo, solemque suum, sua sidera norunt.  
pars in gramineis exercent membra palaestris,  
contendunt ludo et fulva luctantur harena;  
pars pedibus plaudunt choreas et carmina dicunt (VI, 638-45).*

(Por fin, cumplido esto, realizada la ofrenda a la diosa, llegaron a los lugares gozosos y a las amenas praderas de los bosques bienaventurados y a las felices moradas. Aquí un éter anchuroso viste los campos de luz purpúrea, y conocen su propio sol y sus estrellas. Unos se ejercitan en palestras de hierba y compiten jugando y luchan en la rubia arena; otros danzando pulsán la tierra con sus pies y dicen poemas).

Allí encuentran a sus héroes más preclaros:

*hic genus antiquum Teucrici, pulcherrima proles,  
magnanimi heroes nati melioribus annis (VI, 648-9).*

(Aquí la antigua estirpe de Teucro, hermosísima prole, magnánimos héroes nacidos en años mejores)

Son todas *felices animae* (v. 669), “almas felices” los llama la Sibila. Se reúne Eneas con Anquises y contemplan a sus pies un río, el Leteo, donde se encuentran multitudes:

*Interea videt Aeneas in valle reducta  
seclusum nemus et virgulta sonantia silvae,  
Lethaeumque domos placidas qui praenatat amnem.  
hunc circum innumerae gentes populi que volabant (VI, 704-7).*

(Ve mientras tanto Eneas en el fondo de un valle un apartado bosque y las ramas susurrantes de la selva, y el río Leteo que corre delante de las de las plácidas mansiones. A su alrededor volaban innumerables gentes y pueblos).

En el v. 724, comienza el discurso de Anquises presentando una breve cosmogonía:

*Principio caelum ac terras camposque liquentis  
lucentemque globum lunae Titaniaque astra  
spiritus intus alit, totamque infusa per artus  
mens agitat molem et magno se corpore miscet.  
inde hominum pecudumque genus vitaeque volantum  
et quae marmoreo fert monstra sub aequore pontus (VI, 725-30).*

(Desde el principio, el cielo y las tierras y las líquidas llanuras y el luminoso globo de la luna y el astro titanio son alimentados por un espíritu interior y un alma metida en sus miembros da vida a la mole entera y se mezcla con el gran cuerpo. De ahí la estirpe de los hombres y los ganados y la vida de las aves y los monstruos que el mar guarda bajo la superficie marmórea).

Los Campos Elíseos son el lugar deleitable que se equipara a la isla paradisíaca de San Brandán, con una naturaleza transfigurada en la que predomina la luz y la alegría. Sin embargo, en Virgilio se refiere a un lugar temporario de reposo en la transmigración de las almas, aun cuando Anquises parece tener la prerrogativa de los *pauci* destinados a una mayor permanencia:

*quisque suos patimur manis. exinde per amplum  
mittimur Elysium et pauci laeta arva tenemus,  
donec longa dies perfecto temporis orbe (VI. 744-6).*

(Cada uno de nosotros sufre su expiación entre los muertos. Después se nos envía a través del espacioso Elisio y unos pocos permanecemos en los alegres campos mientras en largos días se cumple el ciclo del tiempo).

La *Navigatio* presenta dos descripciones del Paraíso, la primera en boca de Barinto, quien ya ha realizado el viaje e inspira a San Brandán y sus monjes:

*Transacto vero spacia quasi unius horae circumfulsit nos lux ingens et  
apparuit terra spaciosa et herbosa pomiferosaque valde (I,38).*

(Había transcurrido como una hora cuando nos envolvió una luz intensa, y se nos apareció una tierra espaciosa, herbosa y feraz).

*Nihil herbae vidimus nisi flores arborum sine fructu. Lapides enim ipsius  
preciosi genere sunt. Porro quintodecimo die invenimus fluvium vergentem  
ab orientali parte ad occasum (I, 42).*

(No encontramos planta sin flores ni árbol sin frutos. Las piedras allí son preciosas. Después del décimo quinto día, llegamos a un río que se derramaba desde el oriente hacia el ocaso).

*Cum haec intra nos voveremus, subito apparuit quidam vir magno  
splendore coram nobis (I,48).*

(Cuando estábamos considerando esto entre nosotros, apareció de súbito un varón de gran esplendor).

*Qui ait: "Cur me interrogas unde sim aut quomodo vocer? Quare me non interrogas de ista insula? Sicut illam vides modo ita ab inicio mundi permansit. Indigesne aliquid cibi aut potus sive vestimenti? Vnum annum enim es in hac insula et non gustasti de cibo aut de potu. Numquam fuisti oppressus somno, nec nox te operuit. Dies namque est semper sine cecitate tenebrarum hic. Dominus noster Jhesus Christus lux ipsius est" (I, 54-60).*

(Y este respondió: "¿Por qué me preguntas de dónde yo sea o cómo me llame? ¿Por qué no me preguntas sobre esta isla? Tal y como la ves, así permanece desde el principio del mundo. ¿Estás necesitado de alimento, bebida o vestido? Has estado aquí durante un año y no has probado ni comida ni bebida. Nunca sentiste sueño ni te cubrió la noche. Pues aquí siempre es de día sin la oscuridad de las tinieblas. Esta es la luz del mismo Jesucristo nuestro Señor").

*"Nolite, fratres, putare aliquid nisi bonum. Vestra conversacio procul dubio est ante portam Paradisi. Hic prope est insula quae vocatur terra repromissionis sanctorum, ubi nec nox imminet nec dies finitur. Illuc frequentatur vester abbas Mernoc. Angelus enim Domini custodit illam. Nonne cognoscitis in odore vestimentorum nostrorum quod in Paradiso Dei fuimus?" (I, 71-5).*

("No penséis, hermanos, algo si no bueno. Vuestra morada sin duda estáis ante la puerta del Paraíso. Cerca de aquí se encuentra una isla llamada tierra de promisión de los santos, donde ni se cierne la noche ni acaba el día. Y aquel es el lugar que frecuenta vuestro abad Mernoc. El ángel del Señor la guarda. ¿Acaso no conocisteis en el olor de nuestras ropas que estuvimos en el Paraíso de Dios?").

Los lugares de bienaventuranza tienen rasgos en común, como la prodigalidad y la belleza de la naturaleza y la continua luminosidad, en este caso la luz de Cristo. Al culminar el viaje de San Brandán se repiten las visiones:

*Procurator autem ait Sancto Brendano: "Scitis quae est ista caligo?" Sanctus Brendanus ait: "Quae est?" Tunc ait ille: "Ista caligo circuit illam insulam quam queritis per septem annos." Post spacium unius horae iterum circumfulsit eos lux ingens et navis stetit ad litus. Porro ascendentibus de navi, viderunt terram speciosam ac plenam arboribus pomiferis sicut in tempore autumnali. Cum autem circuissent illam terram, nulla affuit illis nox. Accipiebant tantum de pomis (quantum volebant) et de fontibus bibebant, et ita per quadraginta dies perlustrabant totam terram et non poterant finem illius invenire. Quadam vero die invenerunt flumen magnum vergentem per medium insulae.*

(Dijo el procurador a San Brandán: "¿Sabéis qué es esta niebla?" San Brandán respondió: "¿Qué es?" Entonces dijo aquel: "Esta niebla envuelve aquella isla que habéis buscado durante siete años". Después de una hora se vieron envueltos en una luz intensa y la nave tocó la costa. Finalmente bajaron de la nave y vieron una tierra extensa y llena de árboles frutales, como en tiempo de otoño. Cuando recorrieron aquella tierra, no les envolvió la noche. Recibían tantos frutos (cuanto querían) y bebían de las fuentes, y así durante cuarenta días recorrieron la isla sin encontrar su confín. Cierta día encontraron un gran río que discurría por medio de la isla).

Igual que en el relato de Barinto, el río no debe ser traspasado. Aparece un joven y les indica que regresen llevando frutos y gemas, y les anuncia que, pasado el tiempo, aquella tierra será para sus sucesores "*quando Christianorum supervenerit persecucio*". La isla permanecerá eterna e inmutable "*sine ulla umbra noctis*". Y se repite lo dicho a Barinto por el "*vir magno splendore*" del primer capítulo: "*Lux enim illius est Christus*".

Como anteriormente señalamos, se requiere aquí volver sobre los distintos planos de lectura que no se excluyen, sino que se superponen. Es indudablemente pertinente ver en estos pasajes virgilianos referencias sociohistóricas y dinásticas, pero a la vez estos entrañan referencias a una realidad espiritual y trascendente que se manifiesta en los símbolos. El viaje marítimo de siete años que precede al encuentro con el trasmundo, la llegada a la isla del Paraíso en San Brandán y el ingreso en



los Campos Elíseos de Eneas, avalan la pertinencia de una lectura simbólica que escalona los ciclos de purificación.

Se puede observar, en suma, una coincidencia profunda en la trayectoria de ambos personajes como símbolo de un itinerario espiritual complejo, que parte del desconocimiento o del conocimiento imperfecto, progresa atendiendo un recorrido ritual y transita sucesivas pruebas que robustecen la *pietas* y la *uirtus* de los peregrinos. A través de una muerte virtual, representada por el pasaje del trasmundo infernal, se logran superar las contingencias ordinarias para percibir la auténtica dimensión de los trabajos *sub specie aeternitatis*. Ambos viajes, ambos itinerarios se realizan y la tierra prometida se manifiesta en su esplendor, pese a que los viajeros no gozarán de ella en plenitud. Afirma Corbella (1991: 135):

“Obras como esta son muestra, sin embargo, de todo un juego simbólico, de todo un sistema semiológico. Con un lenguaje cuyas connotaciones hemos perdido y que puede a menudo desconcertar, lo que hace que, para llegar a desvelar su verdadero sentido, tengamos que realizar, además de una crítica textual e intertextual, toda una hermenéutica de la recepción. Decodificando el texto, pero también acercándonos a la *encyclopaedia universalis* que el hombre medieval poseía y entendiendo su deseo de descubrir en estas obras las maravillas y los elementos fabulosos que no encontraba en su entorno, dándole a lo imaginario una dimensión vital”.

En suma, hemos intentado apuntar dos cuestiones que, literalmente consideradas, no pasan de ser semejanzas particulares en un cúmulo de diferencias, pero que consideradas en un nivel de lectura simbólica ofrecen profundas coincidencias al proponer una misma realidad trascendente en distintos modos de representación.

## **Bibliografía**

Asín Palacios, M. (1961). *La escatología musulmana de la divina comedia, seguida de la historia y crítica de una polémica*. Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura.

Benedeit (1983). *El viaje de San Brandán*. Madrid: Siruela.

Chevalier, J. / Gheerbrant, A. (1982). *Dictionnaire des symboles*. París: Éditions Robert Laffont.

Corbella, D. (1991). *El viaje de San Brandán: una aventura de iniciación*. *Filología Románica* 8, pp. 133-147.

Dauge, Y. A. (1984). *Virgile. Maître de Sagesse*. Milan: Archè.

De Goeje, M. J. (1891). *La Légende de saint Brandan*. Actes du Huitième Congrès International des Orientalistes tenu en 1889 à Stockholm et à Christiana, Leiden, Brill, pp. 43-76.

Esposito, M. (1938). *Sur la Navagatio sancti Brendani et sur les versions italiennes de la Navagatio*. *Romania* 64, pp. 328–346.

Esposito, M. (1960). *An apocryphal Book of Enoch and Elias as a possible source of the Navigatio sancti Brendani*, reed. en Wooding, J. (ed.) (2000). *The Otherworld Voyage in Early Irish literature: an anthology of criticism*, Dublin: Four Courts Press, pp. 27-41.

Esposito, M. (1961). *L'édition de la Navigatio S. Brendani*, *Scriptorium* 15, pp. 286-292.

Kenney, J. F. (1920). *The legend of St. Brendan*, Royal Society of Canada. *Proceedings and Transactions* 14, pp. 51-67.

Lemarchand, M. J. (1983). *Prólogo*. En: Beneit. *El viaje de San Brandán*. Madrid: Siruela.

Mackley, J. S. (2008). *The Legend of St Brendan: A Comparative Study of the Latin and Anglo-Norman Versions*. Leiden: Brill.

Martínez, M. (1998). *El mito de la isla perdida y su tradición en la historia, cartografía, literatura y arte*. *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna* 16, pp. 143-184.

Mynors, R. A. B. (ed.) (1969). *Vergili Maronis. Opera*. Oxford: OUP.

Ozanam, F. A. (1845). *Dante et la philosophie Catholique au trezième siècle*. Paris: Jacques Lecoffre et Cie.

Paschoud, F. (1967). *Roma aeterna*. Roma: Institut Suisse de Rome.

Patch, H. R. (1956). *El otro mundo en la literatura medieval*. México-Buenos Aires: FCE.

Plummer, C. (1905). *Some New Light on the Brendan Legend*. *Zeitschrift für Celtische Philologie* 5, pp. 124–141.

Rowland, R. Jr. (1971). Aeneas as a hero in Twelfth-Century Ireland. *Vergilius* 16, pp. 29-32.

Selmer, C. (1949). The origin of Brandenburg (Prussia): the saint Brendan legend and the Scoti of the tenth century. *Traditio* 7, pp. 416-433.

Selmer, C. (ed.) (1959). *Navigatio Sancti Brendani Abbatis* from early Latin manuscripts. New York: University of Notre Dame Press.

Zimmer, H. (1889). Keltische Beiträge. Brendans Meerfahrt. *Zeitschrift für Deutsches Alterthum* 33, pp. 129–220, 257–338.