Los mitos de la creación de las "Metamorfosis" de Ovidio (Met. I, v. 5-162) en la "General estoria" de Alfonso X

Irene Salvo García

▶ **To cite this version:**

Irene Salvo García. Los mitos de la creación de las "Metamorfosis" de Ovidio (Met. I, v. 5-162) en la "General estoria" de Alfonso X. Modelos latinos en la Castilla medieval, Frankfurt, Iberoamericana, Verwuert, Madrid, p. 201-222, 2010. ensl-01001840

HAL Id: ensl-01001840
https://ens-lyon.hal.science/ensl-01001840

Submitted on 6 Jun 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Mónica Castillo Lluch
y Marta López Izquierdo (eds.)

Modelos latinos en la Castilla medieval

Iberoamericana – Vervuert – 2010

La presente publicación ha sido financiada con la ayuda de:
Conseil Scientifique de l'Université de Strasbourg
Conseil Scientifique de l'Université Paris 8
CIHAM (UMR 5648, CNRS – Université de Lyon)
LMS (UMR 8099, CNRS – Université Paris-Descartes)

Reservados todos los derechos

© Iberoamericana, 2010
Amor de Dios, 1 – E-28014 Madrid
Tel. +34 91 429 35 22
Fax +34 91 429 53 97
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

© Vervuert, 2010
Elisabethenstr. 3-9 – D-60594 Frankfurt am Main
Tel. +49 69 597 46 17
Fax +49 69 597 87 43
info@iberoamericanalibros.com
www.ibero-americana.net

ISBN 978-84-8489-478-0 (Iberoamericana)
ISBN 978-3-86527-504-2 (Vervuert)
Depósito legal:

Diseño de la cubierta: Michael Ackermann

The paper on which this book printed meets the requirements of ISO 9706
Printed in Spain

Índice

Mónica Castillo Lluch/
Marta López Izquierdo

Modelos latinos en la Castilla medieval 7

Roger Wright

Romance, latín, y otra vez romance
en la Península Ibérica en el siglo xii 25

Mercedes Quilis Merín

Fronteras y periodización en el español de los orígenes 43

Mario Barra Jover

Cómo vive una lengua "muerta":
el peso del latín medieval en la evolución romance 63

Lola Pons Rodríguez

La elaboración léxica desde modelos latinos:
tres estudios de caso en el castellano medieval
(*inclusive, exclusive, respective*) 81

Gloria Clavería Nadal

Latín y romance en el léxico de la lengua jurídica
del siglo xiii: observaciones sobre el verbo *otorgar* 113

Javier Elvira

Modelos latinos y mecanismos pragmáticos
en las correlaciones medievales castellanas 131

Ana Serradilla Castaño

La subordinación completiva en español antiguo:
continuidad y ruptura de los modelos latinos 145

José María García Martín

La expresión de la posesión y fenómenos conexos del latín al español y a las demás lenguas románicas: semejanzas y diferencias 159

Pilar Saquero Suárez-Somonte

Alfonso X el Sabio y la tradición cultural occidental 185

Irene Salvo García

Los mitos de la creación de la *Metamorfosis* de Ovidio (met. I, v. 5-162) en la *General Estoria* de Alfonso X 201

Corinne Mencé-Caster

Modelos históricos y literarios latinos y prosa histórica romance: el ejemplo de la *Estoria de España* de Alfonso X 223

Inés Fernández-Ordóñez

Ordinatio y *compilatio* en la prosa de Alfonso X el Sabio 239

Estelle Maintier-Vermorel

Fuero Juzgo: una traducción al servicio de la génesis del Estado moderno 271

Carlos Heusch

La caballería de ayer y la de hoy. El sueño latino de algunos caballeros letrados del siglo xv 289

Cristina Jular Pérez-Alfaro

Porque tengo obligación: genealogía, escritura e identidad nobiliarias. Los Velasco 307

José Carlos Martín

Los comienzos de las letras latinas en Castilla y León: de los Anales Castellanos Primeros a los Segundos 331

Bernard Darbord

Los *exempla* medievales: reflexión sobre los modelos latinos 347

César García de Lucas

Notas sobre la versión castellana del *Axíoco* hecha por Pedro Díaz de Toledo 361

los autores 373

Irene Salvo García

Los mitos de la creación de la *Metamorfosis* de Ovidio (Met. I, v. 5-162) en la *General Estoria* de Alfonso X

1. Introducción[1]

Ovidio ocupa un lugar preponderante en la *General Estoria* de Alfonso X[2]: un veinte por ciento de la materia total de la compilación universal está dedicada a la traducción parcial tanto de las *Metamorfosis* como de las *Heroidas*. Junto al evidente conocimiento alfonsí del *Arte de Amar* y los *Remedios de Amor* se percibe a su vez el manejo por los cronistas de diversas obras medievales de exégesis del texto ovidiano. Reduciendo nuestro estudio a la materia extraída únicamente de las *Metamorfosis,* encontramos en primer lugar el producto textual de dos relaciones diferentes: una directa entre Ovidio, poeta latino del siglo I, d. C. y la *General Estoria*, obra historiográfica de finales del siglo XIII, que genera el texto y su glosa a partir de las fuentes ovidianas, y una segunda indirecta que nace entre este poeta y otras fuentes latinas que a su vez fueron aprovechadas en la *General Estoria*. En este segundo tipo de relación, Ovidio no es fuente directa del texto alfonsí pero autoriza ciertos pasajes e informaciones dentro de la *General Estoria*[3].

---

1 Los mitos de la creación de Ovidio se traducen en la primera parte de la *General Estoria*, Génesis, libro II, cap. XIX, libro IV, cap. X, Génesis, libro VII, cap. XLII y Levítico, libro XX, cap. XXXI.

2 Alfonso X El sabio, *General Estoria,* primera parte, v. 1-2, edición de Pedro Sánchez-Prieto Borja (2001) y *General Estoria*, segunda parte, v. 1-2, edición de Antonio G, Solalinde, Lloyd A. Kasten y Victor R. B. Oelschläger (1957-1961); P. Ovidio Nasón, *Metamorfosis*, v. 1-3, traducción de Antonio Ruiz de Elvira (2002). Para la recepción de las *Metamorfosis* de Ovidio en la *General Estoria* son básicos los estudios de M.ª Rosa Lida de Malkiel (1958-1960), la tesis doctoral de John Robert Ginzler (1971) y la edición de Benito Brancaforte (1990). Un aporte interesante a la bibliografía concreta de materia ovidiana se puede encontrar en Juan Casas Rigall (1999: 135-143) y en los exhaustivos estudios publicados recientemente por la profesora María Luzdivina Cuesta Torre (2007a y 2007b) que contribuyen significativamente al estudio de las *Metamorfosis* de Ovidio traducidas en la segunda parte de la compilación alfonsí.

3 Es necesario señalar en este punto la diferencia sustancial que existe entre la recepción de las *Metamorfosis* de Ovidio en la *General Estoria* y aquella del *Arte de Amar*, las *Heroidas* y los *Remedios de amor*. Por sus contenidos tan diferentes, el manejo de estas

2. Las *Metamorfosis* en la *General Estoria* I: tipología de su traducción

Una vez establecida la diferenciación entre fuentes ovidianas y modelos no ovidianos podemos estructurar la materia tomada directamente de Ovidio a su vez en tres tipos de traducciones del poeta latino y su glosa. Estos se definen por ciertas características comunes y se resumirían en tres tipos textuales, pero sin que puedan considerarse excluyentes entre sí:

a) El texto latino citado directamente del autor, autorizado por él y seguido por la traducción al castellano. Por ejemplo:

> […] Onde dize d'esto Ovidio estos dos viessos : *Litera pro verbis quam pes in puliere duxit. / Corporis inidium mutati triste peregit.* E dizen assí en el nuestro lenguaje: la letra que el pie fizo en el polvo cumplió en logar de letras la triste muestra del cuerpo mudado (I, 1, p. 311).

b) La materia traducida sin inclusión del texto latino que le sirve de fuente, autorizada siempre por la referencia al autor:

> E esta torre puñavan ellos en fazerla tan alta non tan solament pora ampararse en ella del diluvio, mas por llegar tanto al cielo que pudiessen alcançar por los saberes de las cosas celestiales, e aun *segund cuenta Ovidio en el primer libro de los quinze del su Libro mayor que los llamava gigantes, su voluntad era de echar ende a los dioses, fascas a los ángeles, e seer ellos ende señores* (I, 1, p. 74-75).

c) La traducción de la glosa alegórica al texto (tipo a. o tipo b.) bien trasladada desde el latín o bien desarrollada por el compilador:

---

obras en el contexto intelectual tardoantiguo y medieval diverge tanto en su uso como en su finalidad, aunque no muy significativamente en su contexto de utilización. Por ello es necesario tener en cuenta que aunque la recepción del conjunto de los textos ovidianos se pueda producir en el taller alfonsí de manera simultánea, el formato de transmisión incluye materiales diferentes que no nos permiten crear paralelismos en el estudio de las diferentes obras del poeta latino. Aunque la bibliografía es muy extensa, para este particular son fundamentales los trabajos sobre la recepción de Ovidio en la Edad Media de E. K. Rand (1928), Salvatore Battaglia (1959), E. H. Alton y D. E. W Wormell (1960-1961), Simone Viarre (1976) y Ralph J. Hexter (1986 y 1988). En el caso de España y la recepción de estas obras ovidianas, respecto a las *Heroidas* son fundamentales la tesis doctoral de Jonathan R. Ashton (1944), los artículos de Olga Tudorica Impey (1980a y 1980b) y los trabajos de Pilar Saquero y Tomás González Rolán (1984, 1987-1988); en el caso del *Arte de Amar* la tesis de Juan Luis Arcaz Pozo (1992) supone un estudio exhaustivo de la recepción de esta obra en España.

> E por esso vos dixiemos otrossí como sobr'esta razón misma de los omnes d'aquella edad dize Ovidio […] que de las seis edades que dixiemos del tiempo de la primera tal era como oro. *E esto dixo por los omnes d'essa primera edad del tiempo e del mundo porque non sabién de mal ninguno nin buscavan a otre* […] (I, 1, p. 389).

Esta glosa deriva de una tradición que podemos documentar si bien no idéntica, en Arnulfo de Orleans:

> Mundus in quattuor etates a metalis denominatas. *Primera aurea. Si quidem in principio meliores fuerunt homines, sicut aurum melius est ceteris metallis*. Deinde deteriorando sicut alia metalla.[4]

La traducción del texto y la de la glosa funcionan, desde nuestro análisis, en ocasiones de manera independiente, no estando por norma presentes ambas. De ello se deduce que no todas las glosas fueron traducidas en la compilación alfonsí. Las razones no están claras: tanto podría ser que el manuscrito utilizado de Ovidio careciera de algunas glosas como que un posible criterio de contenido hubiera inhibido su incorporación.

La estructura textual esquematizada en la tipología triple expuesta se enmarca en un segundo nivel regido por el contexto compilatorio, es decir por las necesidades específicamente cronísticas. Tres parámetros de análisis esclarecen esta segunda lectura: su modo de autorización, el enlace cronológico en la materia histórica y su significado en esa parte de la obra, es decir, su finalidad. Así los compiladores alfonsíes parecen haber manejado en primer lugar un manuscrito latino de las *Metamorfosis* de Ovidio con glosas interlineares y marginales; en un segundo nivel de glosa, perteneciente probablemente al mismo manuscrito con el texto latino, existirían comentarios más extensos, llamados con frecuencia en la *General Estoria* "departimiento" o "integumentos"[5]. Además los compiladores autorizan con Ovidio ciertos pasajes a partir de otras fuentes latinas no ovidianas que, funcionando como intermediarios en este caso, bien se sirven a su vez de Ovidio o bien remiten a la materia ovidiana. En ocasiones sucede que los compiladores alfonsíes citan los versos del poeta latino siguiendo estas fuentes indirectas en el mismo lugar o en relación al mismo contenido que los modelos hicieron anteriormente.

En conclusión la estructura sería la siguiente: la materia ovidiana extraída de las *Metamorfosis* se incorpora a la *General Estoria* por un lado, condicionada

---

[4] Arnulphi Aurelianensis: *Allegoriae super Ovidii Metamorphosin*, edición de Fausto Ghisalberti (1932: 201-202).

[5] "Leemos en los integumentos de los sabios que espusieron oscuros los dichos de los gentiles, e es *integumento por descobrimiento,* porque departe e descubre e apaladina las palabras e razones sobre lo que quisieron dezir en ellas los sabios de los gentiles, en que dixieron encubiertamientre uno por ál" (I, 1, p. 317).

por características internas semánticas ya existentes en Ovidio y por otro, por aquellas posteriormente desarrolladas en el ámbito tardoantiguo y medieval de recepción y estudio de esta materia desde las fuentes directas y los modelos: en este caso nos referimos más concretamente a los tres niveles de explicación de las *Metamorfosis* desarrollados en el siglo XII y XIII por la escolástica medieval: la explicación histórica, la moral y aquella alegórica[6]. Esta estructuración parte del análisis de las *Metamorfosis* de la primera parte de la *estoria* universal, pero no deja de funcionar como hipótesis para el conjunto de la compilación alfonsí y la materia ovidiana. La *General Estoria* es una obra extensa y probablemente fue compuesta en diferentes estadios, por lo que no se debe descartar que los procedimientos utilizados en otras secciones no sean diferentes. Por último, no podemos dejar de afirmar que aquello que se nos presenta tan claro en la estructuración más arriba expuesta, se matiza y fluctúa en el análisis concreto del uso alfonsí que, como es su costumbre, crea su propio discurso desde la tradición heredada.

3. Un caso paradigmático: el uso de los mitos de la creación de las *Metamorfosis* de Ovidio (Met. I, v. 5-162) en la *General Estoria* de Alfonso X

Los mitos de la creación ovidianos utilizados en la *General Estoria* que corresponden a los versos 5-162 del primer libro de las *Metamorfosis* es decir, aquellos que describen los cuatro elementos, las cuatro edades y la Gigantomaquia, se

[6] Las *Allegoriae* de Arnulfo de Orleans, inaugurando los tres niveles de exégesis ovidiana convertidos en canónicos posteriormente, comienzan enunciando las tres lecturas posibles de las *Metamorfosis* de Ovidio: "Modo quasdam allegorice, quasdam moraliter exponamus, et quasdam historice" (1932: 201-202). El conocimiento en el taller alfonsí de estos diferentes modos de glosa desarrollada por la *lectio* de Ovidio desde el siglo XII no solo se explicita por la traducción de la misma en el proceso de *translatio* del texto latino sino por una evidente recepción teórica de esta actividad que se trasluce en diversos momentos de la crónica universal. Por ejemplo la recepción es clara en fragmentos como el siguiente:

> Sobre las razones de los mudamientos de las cosas que fabla Ouidio en el primer libro del su Libro Mayor, et assi se entienda otrossi de las otras mudaciones de que Ouidio dize en aquel libro, *departe el frayre que las razones dessos mudamientos que las unas se esponen segunt allegoria, que es dezir uno e dar al a entender, las otras segunt las costumbres dessas cosas de que son dichas las razones, las otras segunt la estoria ; et por estas tres maneras —allegoria, costumbres, estoria— se esponen todos los mudamientos de que Ouidio fabla* (II, 1, p. 262b10-23).

Cf. Ghisalberti, estudio preliminar a la edición de las *Allegoriae* (1932: 157-201), Hexter (1988: 63-82) y Cristina Noacco (2006: 131-149).

traducen en la primera parte de la crónica universal en los libros II (cap. XIX), IV (cap. X), VII (cap. XLII) del Génesis y el libro XX (cap. XXXI) del Levítico[7]. Los versos 5-162 se nos presentan extraordinariamente fragmentados en el desarrollo de la historia alfonsí. Por sus características internas, la traducción y uso de estos versos nos permiten ejemplificar la tipología establecida.

Los mitos de la creación desarrollados en el libro I de las *Metamorfosis* ya fueron considerados por los glosadores medievales como materia histórica que no exige ser alegorizada. Tal como reconoce Arnulfo de Orleans: "Quod cahos mutator in species in rei veritate fuit etiam Moyse dicente. Unde non indiget expositiones […]. Annus in quattuor tempora, que sunt ver, estas, autumpnus, hyems. *Hoc ita est in rei veritate. Nichil est hic allegoricum*"[8]. Sin embargo ello no obsta para que se encuentren glosas puntuales (probablemente marginales o interlineares) de carácter alegórico. Esta forma de pensar justifica y esclarece el uso extraordinariamente fragmentado de estos tres primeros mitos y su productividad para la narración de la historia de la crónica universal. El vínculo claro y directo de los mitos con los primeros fragmentos del Génesis bíblico opera a su vez en beneficio de su inclusión como veremos en el análisis de los pasajes.

3.1. Los cuatro elementos (Met. I, v. 72-75)

Si seguimos la cronología de las *Metamorfosis,* los primeros versos traducidos en la compilación los situaríamos en el tipo a de nuestra tipología: cita y posterior traducción del texto latino. Los versos 72 a 75 del libro I de las *Metamorfosis*, se reproducen en el cap. XXXI del libro XX del Levítico. El Libro XIX del Levítico desarrolla en la *General Estoria* las reglas referentes a la pureza y a la impureza de los animales y el libro XX, comenzando con las normas acerca de la unión conyugal (es decir Levítico 18 en la Biblia), desarrolla en sus capítulos VIII-XXX una serie de ejemplificaciones de las mezclas de las razas animales, que toman como fuente fundamental el libro VIII de la *Historia Natural* de

---

[7] Los episodios y su traducción se encuentran en la *General Estoria* de la siguiente manera: los cuatro elementos (Met. I, v. 72-75) en *GE*I, 2, en Levítico, libro XX, caps. XXIX-XXXI *Del departimiento de las animalias en cadaún elemento* (2001: 579) ; las cuatro edades (Met. I, v. 89-125) en *GE*I, 1, Génesis, libro VII, Cap. XLII, *De las vidas de los omnes e de los primeros tiempos, e de como el rey Júpiter dio escritos los primeros fueros e las primeras leis* (2001: 389) ; la Gigantomaquia se traduce en dos momentos independientes de la crónica: 1) Met. I, v. 151-153 en *GE*I, 1, Génesis, libro II, Cap. XXI: *De la venida de los linajes de Noé al campo de Senaar* (2001: 75) y 2) Met. V, v. 318-331 (Metamórfosis de los ídolos) y Met. I, v. 151-161 en *GE*I, 1, Génesis, libro IV, Cap. IX: *De cómo provó Abraham a su padre la creencia del dios verdadero por la vanidad de los ídolos* (2001: 169).

[8] *Op. cit.* p. 201-202.

Plinio[9]. Esta materia añadida parece provenir de la glosa al Levítico 19, 19 de la Biblia que cuenta cómo las leyes divinas no permiten la mezcla de diferentes razas, aconsejándoles con ello protegerse de las costumbres de los egipcios y de su pensamiento pagano. El mismo pasaje se recoge en la Historia Escolástica[10]. Después de esta digresión que ocupa veintiún capítulos breves, en el XXXI (*Del departimiento de las animalias en cada un elemento*), se explica cómo estas "animalias", mezcladas o no, habitan en los cuatro elementos en los que se divide la naturaleza. Para esta materia se eligen como autoridad los versos 72-75 del libro I de las *Metamorfosis* de Ovidio, que narran cómo en la creación del mundo después de la separación de los cuatro elementos (tierra, agua, aire y fuego), estos ocupan su lugar correspondiente y son poblados por las diferentes naturalezas animales: los astros y las formas divinas ocupan el suelo celeste, los peces las aguas, las fieras la tierra y las aves el aire:

> […] Onde dize Ovidio en el comienço del primero de los XV libros del su Libro mayor estos cuatro viessos por este latín: *Non regio foret ulla seis animalibus orba,/ Astra tenent celeste solum formeque deorum,/ Cesserunt nitidis habitande piscibus unde,/ Terra feras cepit, volucres agitabilis aer.* E en el latín d'estos viessos parece que dize aquí Ovidio *región por regno* o por *cadaúno de los elementos*, e *suelo celestial* por ell *elemento del fuego*. Sobre'esto quieren estos viessos dezir en esta guisa por el lenguaje de Castiella: porque *ningún reón o regno o elemento* non fuesse despojado, fascas yermo, de sus animalias, las estrellas e las formas de los dioses tienen *el suelo del cielo (e dévese entender por aquí ell elemento del fuego)*; […] E segund estas palabras de Ovidio […] las creaturas del cuarto elemento, que es el fuego, que son, como oyestes, las estrellas e las formas de los dioses, animalias son. […] *E bien fallamos que vive alguna animalia en el elemento fuego, e esta animalia departen que es una e non más, e llámanla salamandra*. […] (I, 2, p. 579).

Dos términos parecen haber sido glosados en la fuente latina que utiliza Alfonso: *regio* es traducido como "reino", metáfora de cada uno de los cuatro elementos y *caeleste solum* como "suelo celeste", por el que se debe entender el elemento fuego. Es esta glosa, sin autorización, la que genera la alegoría: una vez apuntada la interpretación de los términos conflictivos *regio* (elemento) y *caeleste solum* (fuego) y después de la traducción bastante literal de los versos

---

9 Plini Secundi: *Naturalis Historiae*..., vol. 2, (1967: 77-159).

10 Cf. "[…] Somnia, auguria, divinationes observari prohibuit, nec agrum seri diverso semine, *nec jumenta diversi generis facere coire* [Additio: Diversa etiam animalia coire faciebant, ut inde animal nasceretur, quod plurimum esset deorum sacrificio congruum, vel eorum honori dedicatum, sicut mulus, de equo, et asino, Marti, et Sileno aptus erat]" (*Historia libri Levitici*, cap. XXV, *Catalogus quorundam praeceptorum* (Lev. XVIII-XXII) en Petrus Coméstor: *Historia Scholastica*, *PL*., vol. 198: Col. 1212C.

ovidianos, se enuncia un *accessus* sobre Ovidio "que fue varón tan sabio" y tribuno de Roma, que sirve al cronista medieval para autorizar y justificar en primer lugar la inclusión de los versos de este autor en este momento de la narración y en un segundo, para introducir la explicación a los mismos: las estrellas y las formas de los dioses del cuarto elemento (v. 73 de Ovidio) en realidad son animales y como el resto de las especies animales viven en uno de los cuatro elementos, en este caso en el fuego; por ejemplo, otro animal que vive en este elemento es la salamandra, hecho que justifica la habitabilidad del fuego.

Varios autores anteriores, fuentes de la *General Estoria*, ya se preocuparon de explicar cómo la salamandra vive en este cuarto elemento teóricamente inhabitable. Entre ellos encontramos referencias en San Agustín, en el libro XXI, cap. IV de la *Ciudad de Dios*[11] y en San Isidoro, en el cap. IV de las *Etimologías*. Estas referencias comparten la identificación de la salamandra con este cuarto elemento y con la raza de las serpientes, animal que al ser descrito se autoriza en efecto con la cita de los versos 389-390 del libro XV de las *Metamorfosis* de Ovidio en Isidoro (cap. IV *De serpentibus* del libro XII, del libro XX de las *Etimologías*) y en Rábano Mauro, que recibe el pasaje idéntico en *De Universo Libri*, libro VIII, cap. II[12].

Independientemente del conocimiento de estos textos por Alfonso, el modelo trasmitido —la adscripción de la salamandra a este cuarto elemento y el uso de Ovidio en la descripción de la serpiente por los autores canónicos— no solo se refleja en la exégesis ovidiana a través de la glosa a los versos 72-75 de las *Metamorfosis*, sino que ejemplifica cómo un modelo de interpretación ya presente en autores cristianos avalaba la introducción de la materia ovidiana en este preciso lugar de la narración de la *General Estoria*. El uso y finalidad de estos primeros versos del libro I de las *Metamorfosis* parecen, pues, incluirse en la *auctoritas* ovidiana de raíz científica, ejemplificada en diversas obras medievales y desa-

---

[11] Cf. "*De naturalibus exemplis, quorum consideratio doceat posse inter cruciatus viventia corpora permanere*. Quapropter si, ut scripserunt qui naturas animalium curiosius indagarunt, *salamandra in ignibus vivit"* (S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi, *De ciuitate dei contra paganos*, liber XXI, cap. IV, *PL*., vol. 41: Col. 0712).

[12] En San Isidoro es enunciado de este modo: "Salamandra vocata, quod contra incendia valeat; cujus inter omnia venena vis maxima est". Más adelante, en el mismo capítulo, se cita el libro XV de las *Metamorfosis* de Ovidio para ejemplificar las diferentes relaciones de la serpiente con el hombre:

> Pythagoras dicit de medulla hominis mortui, quae in spina est, serpentem creari, quod etiam Ovidius in Metamorphosis libris commemorat, dicens: *Sunt qui cum clauso putrefacta est spina sepulcro, Mutari credant humanas angue medullas*. Quod si creditur, merito evenit ut sicut per serpentem (Sancti Isidori Hispalensis Episcopi *Etymologiarum*, liber XII, *De animalibus*, cap. IV. *De serpentibus*, *PL*., vol. 82: Col. 0448B).

rrollada significativamente en los siglos XII y XIII[13]. Por lo que se refiere a la glosa que se recibe en el taller alfonsí, se nos presenta sin autorización, no remitiendo al "freyre" o a "Juan", únicos comentadores de las *Metamorfosis* que se identifican en la *General Estoria*[14]. La finalidad de la alegoría en este ejemplo parece, pues, servir únicamente para explicar la creación de los cuatro elementos en los que vivirán los animales —que antes en la crónica el compilador alfonsí ha descrito exhaustivamente— y poder esclarecer a su vez el oscuro verso de Ovidio que identifica el elemento fuego con los astros celestes o las figuras divinas. La glosa breve y léxica parece remitirnos a un apunte interlinear que además de alegorizar busca ayudar al lector en su comprensión del texto latino de Ovidio. Este tipo de glosa se sitúa, por tanto, en el primer nivel de comentario del poeta latino.

3.2. Las cuatro edades del hombre (Met. I, v. 89-125)

Siguiendo los versos de las *Metamorfosis*, el primer fragmento de esta obra traducido directamente, con omisión de la cita latina (es decir b de nuestra tipología), corresponde a los versos que describen en Ovidio las cuatro edades del hombre. Los situamos en el cap. XLII del libro VII de la narración del Génesis: *De las vidas de los omnes e de los primeros tiempos, e de cómo el rey Jupiter dio escritos los fueros e las primeras leis*. La materia ovidiana se equipara de nuevo a la descripción de la creación del mundo de raíz bíblica, que divide el tiempo de los hombres en seis edades, definidas por Ovidio en su vertiente pagana como cuatro. La inclusión de esta traducción no corresponde a los primeros capítulos del Génesis de la *General Estoria,* donde por cronología deberían aparecer, pues otra finalidad se le ha otorgado a los versos del *auctor*: situar el reinado de Júpiter.

En efecto, el cap. XLII corresponde a la biografía de Júpiter, que empieza en el cap. XXXII: *De Jupiter, rey de Creta, e del su tiempo.* La narración del reinado de Júpiter comienza con la descripción de la ciudad de Atenas; a continuación y durante los nueve capítulos siguientes, se desarrolla la noticia, tomada de Godofredo de Viterbo, que refiere el romanceamiento de las artes liberales.

---

[13] Simone Viarre (1966: 154, nota 7) analiza el importante uso de las *Metamorfosis* de Ovidio en obras científicas realizadas entre el siglo XII y XIII por autores como Alain de Lille, Bernardo Silvestre, Vincent de Beauvais o Alexander Neckam. Sin embargo, en el caso alfonsí, la autora señala la deliberada omisión de Ovidio en las obras científicas compuestas en el taller real frente al uso extenso y serio del mismo autor en las producciones historiográficas.

[14] Para los problemas planteados en torno a la identificación del "freyre" y las referencias a "Maestre Johan" véase la nota 25 de este mismo estudio.

En la crónica alfonsí el fragmento se traduce afirmando claramente la creación de las leyes por el dios, realidad no explicitada por Godofredo[15]:

> *De Jove, filio Saturno.* Tempore, quo moritur Isaac, rex Juppiter olim/ […] Juppiter ex patre Saturno natus Athenis,/ Aquo quadrivii, triviique scientia venit,/ Legis et artis ibitunc idioma dedit[16].

La recepción de Alfonso es la siguiente:

> En esta cibdad de Atenas e en estos estudios d'ella estudió Júpiter e allí apriso los saberes que avemos dichos. *E cuenta maestre Godofré que allí falló este rey antes que otro omne el primero comienço del derecho que en escrito fuesse puesto e la primera carrera e la más complida manera de las leyes e la mejor que ý á* (I, 1, p. 388).

A continuación, antes de comenzar a narrar la implantación de las leyes, se sitúa el reinado de Júpiter en la cronología que divide la historia de la humanidad en seis edades. La ubicación del dios en la edad legislada produce la equiparación de esta con la edad de plata. La afirmación de Godofredo origina pues la cita de los versos de Ovidio, que explican, en primer lugar, la división de la historia del hombre en cuatro edades de desarrollo y, en segundo lugar, la ubicación del reinado de Júpiter en la segunda edad o edad de plata. La afirmación del de Viterbo queda pues justificada en última instancia gracias a la cita de los versos de Ovidio por Alfonso, que describen las cuatro edades, sus características y la situación del reinado de Júpiter en este momento de la crónica. La narración alfonsí se completa utilizando de manera coherente y en beneficio de su discurso la información no siempre concreta de sus fuentes. El compilador en ese caso debe contextualizar y encontrar la *auctoritas* suficiente que apoye la materia trasladada desde los *auctores* elegidos para narrar el episodio:

> […] E por esso vos dixiemos otrossí como sobr'esta razón misma de los omnes d'aquella edad dize Ovidio […] *que de las seis edades que dixiemos del tiempo de la primera tal era como oro. E esto dixo por los omnes d'essa primera edad el tiempo e del mundo porque non sabién de mal ninguno nin buscavan a otre* […] E diz Ovidio que esto duró demientra que regnó el rey Saturno entre los gentiles […] . E pues que se acabó aquella primera edad e entró la segunda edad regnó el rey Jupiter. […] *E estudió mucho sobr'ello, e falló los fueros e las leyes, que son el derecho que dezimos de las yentes* (I, 1, p. 389).

---

[15] Para la relación que se establece en la *General Estoria* entre la genealogía y reinado de Alfonso X y aquellos de Júpiter véase Francisco Rico (1972: 113-117).

[16] Gotefridi Viterbiensis: *Pantheon* en *Germanicorum scriptorum* …, (edic. de 1726, parte IV: 78).

La enunciación de Ovidio es la siguiente:

> Aurea prima sata est aetas, quae uindice nullo/ sponte sua, *sine lege fidem rectumque colebat*. […] Postquam Saturno tenebrosa in Tartara misso/ *sub Ioue mundus erat, subiit argentea proles*,/ auro deterior, fuluo pretiosior aere (Met. I, vv. 89-90 y 113-115, p. 10-11).

La definición de oro, que Ovidio enuncia en los versos 89-94, da pie a la glosa alegórica: por oro se define la bondad y la inocencia, edad áurea que remite al Paraíso bíblico de Adán y Eva: "[…] *la primera tal era como oro. E esto dixo por los omnes d'essa primera edad el tiempo e del mundo porque non sabién de mal ninguno nin buscavan a otre* […]". Esta glosa alegórica que parece remitir a Arnulfo aparece de nuevo sin autorización ni identificación del comentador con el "*freyre"* ni "Juan", los únicos comentadores habitualmente citados en la *General Estoria*, hecho que hace suponer de nuevo la traducción de una simple glosa interlinear o marginal sin autorización en el manuscrito fuente de las *Metamorfosis* en el taller alfonsí. El glosador no tiene necesariamente que ser Arnulfo: simplemente bebe de la misma tradición exegética[17].

La correspondencia de los versos del comienzo del libro I de las *Metamorfosis* (v. 20, con la ordenación del caos por el Demiurgo y los vv. 89-125, donde se narran la creación de los cuatro elementos, del hombre y las cuatro edades) con el Génesis (desde la creación de Adán y la descripción del Paraíso, con su caída en pecado y expulsión) es evidente. La materia ovidiana y la bíblica, en consecuencia, se enlazan de nuevo estrechamente en este momento de la crónica, tal como fue en el caso de la división de los animales en los cuatro elementos que vimos más arriba. La traducción de estos versos de Ovidio con su autorización sirve al compilador para destacar la importancia de la creación posterior de las leyes, labor de Júpiter, dios gentil que se destaca en especial en la historia universal por su continua equiparación con el propio Alfonso X[18]. Al contextualizar el reinado del dios pagano mejor considerado en la *General Estoria,* el compilador no puede utilizar otro *auctor* gentil como fuente sino el *Libro mayor* de Ovidio, la Biblia correspondiente al rey pagano, tal como la Biblia cristiana corresponde a la narración de Alfonso. De este modo la cuarta edad corresponde a Júpiter como la sexta al monarca medieval.

La inclusión de Ovidio precisamente en este momento de la *General Estoria* establece vínculos con los modelos latinos no ovidianos de la crónica universal. Por ejemplo, San Isidoro, en *Etimologías* XI, (*De home partibus eius*), cita los versos 84-86 del mismo libro I de las *Metamorfosis* para describir la dignidad

---

[17] Véase la enunciación en la glosa de Arnulfo citada en la página 203 de este estudio.

[18] Véase nota 15.

del hombre frente al animal, que al contrario de este último tiene el rostro levantado para mirar el cielo y las estrellas. El pasaje se encuentra de nuevo documentado idéntico en Rábano Mauro:

> Graeci autem hominem anthropon appellaverunt eo quod sursum spectet, sublevatus ab humo ad contemplationem artificis sui. *Quod Ovidius poeta designat, cum dicit: Pronaque cum spectent animalia caetera terram/ Os homini sublime dedit, coelumque videre/ Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.* Qui ideo erectus coelum aspicit, ut Deum quaerat, non ut terram intendat, veluti pecora, quae natura prona et ventri obedientia finxit[19].

En este episodio de nuestro tipo b (es decir, materia traducida), así como en el de nuestro tipo a (o materia citada), la fragmentación de los versos traducidos de Ovidio sirve a la cumplida narración de los hechos, que se entrelazan con las otras fuentes. Vemos, a su vez, que tanto en el a como en el b se encuentran, junto a la traducción, breves glosas, a veces de carácter alegórico, que también pertenecen al tipo c; los tres tipos, como decíamos más arriba, no pueden considerarse en absoluto excluyentes sino que conviven en el proceso traductor.

3.3. La Gigantomaquia y la Metamórfosis de los ídolos (Met. I, 151-153 y V, 318-331)

El Génesis y los mitos de la creación del libro I de las *Metamorfosis* estudiados aquí vuelven a coincidir por último en otro momento de la *General Estoria*. La noticia es muy escueta y es la primera referencia a Ovidio en la primera parte de la *General Estoria*. Los versos latinos traducidos, nuestro tipo b, aparecen en el cap. XXI, libro II del Génesis (*De la venida de los linages de Noé al campo de Senaar*). En él se narra la llegada del linaje de los hombres, hijos de Noé que, guiados por Nemrod, el primer rey de los hombres, llegan al valle de Senaar con el fin de construir la torre de Babel:

> E esta torre puñavan ellos en fazerla tan alta non tan solament pora ampararse en ella del diluvio, mas por llegar tanto al cielo que pudiessen alcançar por ý los saberes de las cosas celestiales, e *aun segund cuenta Ovidio en el primer libro de los quinze del su Libro mayor* (Met. I, vv. 151-153) *que los llamava ý gigantes, su voluntad era de echar ende a los dioses, fascas a los ángeles, e seer ellos ende sennores* (I, 1, p. 74-75).

La introducción a Ovidio es directa y parece surgir de la equiparación subjetiva del compilador: este identifica simplemente a los constructores de la torre

[19] *Op. cit.,* vol. 82: Col. 0397C. Idéntico en Rabano Mauro, Beati Rabani […] *De universo…,* liber VI, cap. I, *De homine et partibus ejus*, *PL*., vol. 111: Col. 0139A.

con el linaje de los gigantes que describe Ovidio. Varias fuentes no ovidianas de la *General Estoria* apoyan esta equiparación. La glosa de Jerónimo a *Isaias 14* identifica a Nemrod, definido por un bravo cazador, como gigante: "Nemrod gigantem (Gen. X), qui fuit venator coram Domino, et gigantes (Gen. VI), propter quos venit diluvium super terram, in contrariam partem accipiendi sunt"; el mismo San Jerónimo adscribe a Nemrod la construcción de la torre de Babel: "De genesi: Babel, quae et Babylon, interpretatur confusio. Erat autem civitas regno Nemrod, in qua eorum qui aedificaverunt turrim, linguae divisae sunt"[20]. Entre otras fuentes habituales de Alfonso encontramos noticias similares que heredando esta tradición, definen a Nemrod como el primer gigante constructor de la torre: por ejemplo, en San Isidoro o en Pedro Coméstor[21]. Por último el *Panteón* de Godofredo recoge también la noticia que se verá a su vez reflejada en la crónica de Lucas de Tuy, probablemente desarrollada desde Pedro Coméstor[22]. Ambos autores reproducen a su vez esta definición de Nemrod, así como sus malas intenciones ya establecidas por la glosa de Jerónimo.

La tradición heredada por sus fuentes genera en el compilador alfonsí la natural filiación de la materia bíblica con los versos de Ovidio: Nemrod el primer gigante, y rey de Babilonia, constructor de la torre de Babel con la intención de usurpar el poder de los dioses, es el mismo gigante al que hacen referencia los primeros versos de la Gigantomaquia (Met. I, v. 151-153) del libro I de las *Metamorfosis* de Ovidio.

---

[20] Hieronymi Stridonensis […]: *Comentariorum in Isaiam prophetam*, Libri Duodeviginti, Liber secundus (*PL.*, vol. 24) y *Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum*, Incipit Liber, *De genesi* (*PL.,* vol. 23). Junto a la enunciación de San Jerónimo, en San Agustín lo encontramos del siguiente modo: "Babylon quippe interpretatur confusio. *Vnde colligitur, gigantem illum Nebroth fuisse illius conditorem, quod superius breuiter fuerat intimatum […]*" (S. Aurelii Agustinus Hipponensis epicospi ad Marcellinum: *De civita dei contra paganos*, *PL.*, vol. 41: Col. 0601).

[21] "Nemrod gigas diaboli typum expressit, qui superbo appetitu culmen divinae celsitudinis appetivit, dicens: Ascendam super altitudinem nubium, et ero similis Altisimo" (*Allegoriae quaedam sacrae sripturae*. *Ex Viteri Testamento*, *PL.*, vol. 83: Col. 0103A). En Pedro Coméstor: "Nemrod, Gigas decem cubitorum, eruditus est ab eo, et accepit ab eo consilium, in quibus locis regnare coepisset". (*Historia Scholastica*, *Historia Libri Genesis, cap. XXXVII: De dispersiones filiorum Noe et Nemrod*, *PL.*, vol. 198: Col. 1088B).

[22] "De generatione gigantum ante diluvium: Tunc erat in terris populus, reus ille gigantum, / Terribilis, validus; celer ad scelus, ad bona tardus", *Pantheon* (edic. 1726: 58). En el Tudense: "Nenrot autem, ex patre Chus de Cham et ex matre Cibelne de Yron filio Sem, gigas fortissimus, cuius erat statura altitudinis decem cubitorum […]. Tunc consilio Nenrot conuenerunt predicti duces in camepum Semnarr et timentes diluum ceperunt edificare turrem, que pertingeret usque ad celos habentes lateres coctos pro saxis et bitumen pro cemento", *Chronicon Mundi* I, (edic. 2003: 21-22).

A pesar de la correspondencia y explicitando de nuevo el uso fragmentario de estos primeros versos del Libro I de las *Metamorfosis*, el grueso del mito de los gigantes se traduce más adelante en la *General Estoria*, en el capítulo IX del libro IV del Génesis precedido por la referencia a cuatro versos de Met. V: vv. 327-331, que hablan del transfiguramiento de los dioses en su huida a Egipto. De nuevo Ovidio, como las otras fuentes, se fragmenta en unidades narrativas al servicio absoluto de la compilación: la Gigantomaquia de *Metamorfosis* I no solo se fragmenta textualmente sino cronológicamente; una noticia equívoca del Panteón, que sitúa la rebelión de los gigantes en el reinado de Abraham, Isaac y Júpiter y no en el primer período del Génesis, genera la acronología:

> E fue esto, segund que maestre Godofré cuenta en la ochava parte del Panteón, en tiempo de Abraham e de Isaac e del rey Jupiter de Creta, e esto fue a la manera que oyestes dezir que las generaciones de Noé fazién la torre de Babiloña para defenderse ý d'otro diluvio si viniesse e sobir pora allí al cielo (Gen., II, cap. XXI). *E aquella estoria es ésta, e ésta es aquélla, si non que la cuentan los sos autores de los gentiles de otra guisa en las razones que mudan en otra manera, como vos diremos aquí* (I, 1, p. 170).

El capítulo se explicaría de la siguiente manera: respecto a la fragmentación de los versos de Ovidio la relación entre los gigantes (Met. I) y los ídolos (Met. V) viene dada por los versos 318-326 de *Metamorfosis* V, que explican la metamorfosis de los dioses en animales como consecuencia de su huida a Egipto ocasionada por la rebelión de los gigantes[23]. La negación de los ídolos de Tare, padre de Abraham, por mediación de su hijo, genera en la *General Estoria* la descripción de las diferentes figuras de los dioses, identificados con estos ídolos paganos. Estas se describen minuciosamente a lo largo de varios párrafos y cuando se pretende hacer lo mismo de Jano y Baco, se recurre a los versos siguientes de *Metamorfosis* V, que explican las metamorfosis de los dioses:

> E que estas figuras avién las imágenes de los ídolos de las cuatro planetas que aquí dixiemos. E de Juno e de Baco dízelo Ovidio en el quinto libro del su Libro mayor, dond pone estos viessos en latín, e de todas á ý razón por qué. […]. De lo que dize en latín Ovidio del trasfiguramiento de sus dioses:
>
> Duxque gregis, dixit fit Juppiter inde recurvis,
> Nunc quoque, formatus Libis est cum cornibus Amon,
> Deluis in corvo; proles Semeleya capro,

[23] "Tum sine sorte prior, quae se certare professa est, / bella canit superum falsoque in honore *Gigantas/ ponit et extenuat magnorum facta deorum*,/ emissumque ima de sede Typhoëa terrae/ *caelitibus fecisse metum cunctosque dedisse/ terga fugae, donce fessos Aegyptia tellus*/ ceperit et septem discretus in ostia Nilus./ Huc quoque terrigenam uenisse Typhoëa narrat/ *et se mentitis superos celasse figuris*" *Op. cit.*, p. 174, v. 318-326.

> Fele soror Febi, nivea Saturnia vaca,
> Pisce Venus latuit, Cillenius ibidis alis (Met. V, v. 327-331).
>
> Pues dize ende assí Ovidio d'esta razón estos uiessos por latín, e la razón por que los él dixo assí estos uiessos es ésta. Los gigantes se levantaron contra los sos dioses, que eran aquellos que aquí nombramos e los otros que aoravan por las otras tierras (I, 1. p. 170).

Estos versos ovidianos dedicados a la transformación de los dioses, citados en latín (es decir dentro de nuestro tipo a) al principio del capítulo no se traducen inmediatamente sino más adelante y después de la narración de los gigantes y su glosa[24].

Respecto a la cronología interna del capítulo, el enclave cronológico realizado de nuevo por Godofredo de Viterbo vincula la narración de la caída de la creencia de los ídolos (Met. V, 318-331) ocasionada por Tare en la *General Estoria* (Gen., IV, cap. IX) con la Gigantomaquia de Ovidio (Met. I, 151-161), poeta que a su vez en su narración ya ha relacionado el hecho (Met. V, 318-327). De nuevo las fuentes que funcionan como modelos en el taller historiográfico dan las claves al compilador para utilizar justamente aquí al poeta latino aunque el cronista sea consciente de la anacronía respecto a su propia narración pues mucho antes había situado el reinado de los gigantes: la referencia a Nemrod y la torre de Babel se sitúa en los linajes de Noé, es decir, nada menos que ocho libros antes en la materia del Génesis de la *General Estoria*. El compilador intenta solucionar el despropósito: "E aquella estoria es ésta, e ésta es aquélla, si non que la cuentan los sos autores de los gentiles de otra guisa en las razones que

[24] I, 1, p. 171:

> Onde dize Ovidio assí en aquellos viessos: Júpiter se fizo cabdiello de grey, […] donde le oran aun agora en figura de carnero en el tiemplo de Júpiter en tierra de Libia, que es en las arenas, formado con sos cuernos grandes retorcidos como los á el carnero. El Sol se trasfiguró en cuervo, que era su ave. Baco, en cabrón. La hermana del Sol, que es la Luna, en cierva, porque corre mucho. Saturnia, que es Juno, fija del rey Saturno, e hermana e muger del rey Júpiter, en vaca blanca e muy fermosa. Venus, a quien llamavan ellos deesa de amor e de apostura e de fermosura, se encubrió en figura de pez; […]. Mercurio se transformó e se ascondió en figura de cigüeña.
>
> De nuevo la traducción de estos versos ovidianos refleja el evidente tamiz de la glosa, en este caso etimológica y explicativa, que origina la necesidad de comprensión de la fuente por parte del comentador que copia el texto latino o bien por el mismo traductor que lo vierte a la lengua romance. Esta glosa breve *ad litteram*, en el primer caso se situaría interlinearmente en el manuscrito fuente, en ocasiones con finalidad alegórica o bien con finalidad únicamente aclarativa. En el caso de una glosa desarrollada por el mismo compilador este procedimiento obedece al proceso de traducción habitual de otras fuentes latinas en las obras historiográficas alfonsíes, entre las que encontramos con frecuencia el uso abundante de glosa explicativa y de la *amplificatio*. Cf. Fernando Lázaro Carreter (1961: 97-114) y Valentín García Yebra (1991: 5-22).

mudan en otra manera, como vos diremos aquí" (I, 1, p. 170). La equiparación ya está establecida y a partir de aquí se traducen los versos correspondientes a Met. I, v. 151-163 o Gigantomaquia seguidos de la traducción de Met. V. 318-331, o la descripción de las metamorfosis de los dioses, anteriormente citados en latín (traducción citada en nota 23).

La materia traducida exige una glosa alegórica, es decir, de nuevo nuestro tipo c. En especial son los versos 158-159 los que plantean mayor problema: el nacimiento de los hombres por la mezcla de la sangre de los gigantes y de la tierra, que en Ovidio genera la raza humana del limo. La alegoría por primera vez en la *General Estoria* tiene autor: "un doctor de los frayres menores que se trabajó de tornar las razones de Ovidio mayor a teología". El episodio se enuncia así en las *Metamorfosis*:

> Obruta mole sua cum corpora dira iacerent,/ perfusam multo natorum sanguine Terram/ inmaduisse ferunt calidumque animasse cruorem/ et, ne nulla suae stirpis monimenta manerent,/ in faciem uertisse hominum, sed et illa propago/ contemptrix superum saeuaeque auidissima caedis/ et violenta fuit: scires e sanguine natos (Met. I, vv. 155-163)

A continuación, la recepción del texto latino y de la glosa en la *General Estoria*:

> […] e cayeron los gigantes todos que estavan en somo labrando a gran femencia, e crebaron todos en tierra, e murieron, que non fincó ninguno vivo. *E salio d'ellos la sangre, e esparciós por la tierra, e andava buellendo como viva, e envolviese en el polvo de la tierra. E dize Ovidio que tomó aquella sangre cuerpos d'allí de la tierra, e visquieron aquellos cuerpos, e fueron de cabo gigantes. E segund departe un doctor de los fraires menores que se trabajó de tornar las razones de Ovidio mayor a teología, diz que fabló aquí Ovidio encubiertamientre e por semejanza*; *e que esto de venir aquella sangre d'aquella guisa non quiere ál seer si non que los del linage d'aquellos que fincavan en la tierra, niños e pequeños aún, que des que fueron creciendo e se envistieron de los bienes de sos parientes como se envistió de la tierra aquella sangre de sus mayores* (I, 1, p. 170).

A partir de esta primera referencia, las siguientes glosas alegóricas a las *Metamorfosis* de Ovidio en la obra alfonsí harán mención al "freyre" o/y a "Johan el inglés". La anonimia del "freyre" genera el primer problema en la identificación de las fuentes exegéticas de Ovidio. A su vez la no correspondencia de las citas de "Juan" con los *Integumenta Ovidii* de Juan de Garlandia dificultan el camino hacia la dilucidación de la fuente.

Buena parte de las glosas han sido identificadas por la crítica con las *Allegoriae* de Arnulfo de Orleans, comentador de Ovidio del siglo XII; sin embargo un número todavía alto de glosas siguen sin identificarse. En el caso que nos

ocupa, la primera referencia al "freyre" desarrolla la idea de Arnulfo al asimilar la sangre con el linaje:

> Terra in gigantes. Allegoria talis est. […]. Iovem de celo eicere voluerunt, quod adhuc multi faciunt, deum celinullum esse credentes. Sed a deo fulminati versi sunt in montes id est a deo exterminati versi sunt in sensum reprobum facti lapidei et obstinati. *Sed de eorum sanguine id est de progenie obstinatorum nascuntu iterum homines mali* [25].

El hecho de autorizar el "esponimiento" con un fraile anónimo parece remitir a un comentario alegórico más extenso que a una glosa interlinear aclaratoria; quizá por ello la escueta glosa de Arnulfo se desarrolla en Alfonso aunque sin poder afirmar que bajo la autoría de uno u otro. La glosa a los versos de *Metamorfosis* V, traducidos a su vez con numerosas glosas interlineares (cf. nota 23), que aclaran la definición de los dioses, nos plantea un nuevo problema. El "freyre" en este caso no es ni Arnulfo ni Juan y realiza la primera alegoría cristianizante de las *Metamorfosis* de Ovidio en la *General Estoria*. Esta se introduce inmediatamente después de los versos traducidos y después de la glosa a la narración de los gigantes, y equipara a Júpiter con Jesús, que también huyó a Egipto escapando de la maldad de los judíos, identificados con los gigantes. El resto de los dioses son Santa María, José, y los otros hombres que huyeron junto a Jesús. Por último Tifoeo, el gigante causante de la rebelión en Ovidio, es Herodes.

> En este logar espone el freire e diz que el rey Júpiter que fuxo a Egipto ante los gentiles, que quiere significar a Nuestro Señor Jesucristo que fuxo a Egipto ante la maldad de los judíos, e los otros dioses que eran con Júpiter e fueron allí trasformados que dan a entender a Santa María, madre de Jesucristo e Nuestra Señora, e a Joseph e los otros omnes que ellos levaran consigo cuando fuxeron allá con Jesucristo, ca non semeja guisado que señeros fuesse. E los gigantes, que eran los judíos, e Tifoveo el grand gigante, que era empós ellos, que fue el rey Herodes, cuyo poder iva tras Cristo a Egipto fasta ó Dios lo sufrió. […] (I, 1, p. 172).

La glosa cristianizante a estos versos no la encontramos ni en Arnulfo ni en Juan, pero sí podemos establecer coincidencias de la identificación de Júpiter con Jesús con el *Ovide Moralisé,* pues en diversos pasajes ofrece la misma alegoría: por ejemplo en el libro I, v. 1519-1524 de la Fabula de Licaón, Herodes es un lobo y Júpiter se le representa como Cristo, o en el mito de Europa, libro II, v. 5103-5138, Júpiter toma forma de toro, como Cristo tomó de hombre. Este extenso poema alegórico francés de principios del siglo XIV, ha sido estudiado por diversos críticos en comparación con la traducción de Ovidio del taller

[25] *Op. cit.* p. 202.

alfonsí estableciendo glosas parcialmente coincidentes[26]. La comparación es pertinente en nuestro análisis del primer libro de Ovidio, pues hemos podido confirmar dos glosas comunes con el poema francés: el *caelo celeste* de Ovidio como el elemento fuego: *liquidum caleo* > *feu* (v. 22 > v.184) y la comparación de la torre de Babel a la construcción de la montaña de los gigantes (v. 151 y ss. > 1065 y ss.)[27].

La coincidencia de estas glosas breves justifica la posible relación entre las glosas cristianizantes de la *General Estoria* y aquellas del *Ovide Moralisé*, hasta ahora fechado posteriormente a las alegorías de Arnulfo (finales del XII) y de Juan (principios del XIII). Ya entre los dos clérigos se establecen diferencias en el tipo de glosa, siendo Juan, a pesar del lirismo, receptor en parte de las glosas de Arnulfo, a las que aporta una lectura moral más acentuada, lectura que el *Ovide Moralisé* desarrolla extensamente a su vez y marca con un fuerte carácter cristianizante. No es Alfonso ajeno a esta evolución, permitiéndonos este apunte establecer un lapso cronológico hipotético para el comentario del *freyre* anónimo posterior a 1230-1240, momento de composición a su vez de los *Integumenta* de Juan. La confusión de la materia de Arnulfo y de Juan también puede ser síntoma de reelaboración tardía de esta glosas: numerosos manuscritos que datan

[26] Solalinde (1921: 285-288) fue el primero en plantear el problema de la identificación del "freyre" anónimo al que se adscriben buena parte de las glosas alegóricas de la materia ovidiana en la *General Estoria.* En su análisis el crítico concluía que este "freyre" era el mismo "frère mineur" autor del *Ovide Moralisé*. Varias glosas comunes confirmaban esta hipótesis refutada más tarde por Engels (1945: 3-23). Este crítico concluyó, desde el análisis de los mismos pasajes que utilizó Solalinde, que las glosas referidas a "maestre Johan" no se identificaban con los *Integumenta* de Juan de Garlandia (cf. Giovanni di Garlandia, *Integumenta Ovidii,* edic. Ghisalberti, 1933) y sin embargo sí en buena parte con las *Allegoriae* de Arnulfo; a su vez aquellas glosas comunes del *Ovide Moralisé* y la *General Estoria* se encontraban en el comentario de Arnulfo. La fuente común y origen de las glosas compartidas por el *Ovide Moralisé* sería pues la obra del de Orleans (ya propuesta en un manuscrito anónimo y misceláneo por Engels (1945): 3-23), por lo que había que descartar la filiación entre el *Ovide moralisé* y la *General Estoria*. Lida de Malkiel (1980: 115) concluye posteriormente, confirmando la hipótesis de Engels con el estudio de las glosas de la II parte de la compilación alfonsí, el posible manejo en el taller de "un comentario alegórico extenso, obra de algún fraile, que contenía a la vez los *Integumenta*, las *Allegoriae* y alguna interpretación propia". Junto a ella Luzdivina Cuesta (2007a: 139-142) ha llegado recientemente a una conclusión similar. En efecto y en el caso concreto del estudio propuesto en este artículo, la hipótesis se comprueba de nuevo, pues la relación directa de las glosas alegóricas, cuantitativamente menores en la *General Estoria* I respecto a la *General Estoria* II, con Arnulfo de Orleans no se puede confirmar en ninguno de los casos, siendo probablemente una fuente intermedia la utilizada directamente en el taller alfonsí: un códice receptor de las *Allegoriae* junto a otras obras exegéticas.

[27] Referencias extraídas de Engels (1945: 90-91) y Marylène Possamaï-Perez (2006: 599).

de mediados del XIII en adelante componen indistintamente comentarios que utilizan las *Allegoriae* y los *Integumenta*, además de nuevas glosas de diferente origen, dejando en este momento y por su carácter misceláneo de ser identificados los autores de las primeras alegorías. De este modo podríamos afirmar que nuestros trasladadores alfonsíes se tuvieron que enfrentar a la traducción de un manuscrito de las *Metamorfosis* con estas características.

4. Conclusiones

¿Qué nos explica este análisis y las tipologías deducidas de él? En primer lugar el funcionamiento de los tres primeros mitos del libro I de las *Metamorfosis* de Ovidio en la *General Estoria*. Su fragmentación al servicio de la narración alfonsí nos permite confirmar la equivalencia que repetidamente se hace de las *Metamorfosis* como Biblia de los gentiles, es decir, como materia productiva en un alto grado para la historia de los paganos, a la que se aplica la libertad compiladora en beneficio de la crónica y en el proceso de composición. La glosa alegórica completa la historicidad de la materia ovidiana. A su vez, las fuentes latinas tardoantiguas y medievales, en su función de modelos de la materia ovidiana, autorizan su inclusión en la narración de ciertos pasajes de la historia universal: los *Cánones Crónicos* de Jerónimo, Paulo Orosio, San Agustín, Rábano Mauro o San Isidoro ya citaron a Ovidio en sus crónicas y en referencia a contenidos similares. La materia es histórica sin necesidad de glosa, en la medida en que narra los hechos de los reyes gentiles, desde Saturno equiparado con Nemrod, como ya ha señalado la crítica, pasando por Júpiter, monarca con el que Alfonso se identifica. El camino de asimilación de la materia pagana comenzado por los autores tardoantiguos y seguido por los medievales confluye así en el uso de Ovidio en la *General Estoria*: por su interpretación histórica, moral y alegórica como expusimos más arriba.

El análisis de estos capítulos nos confirma, sin embargo, cómo Alfonso parece otorgar a Ovidio más importancia en su crónica que sus modelos, fundamentalmente por lo extenso de la materia traducida. Las dos funciones fundamentales exigidas a las fuentes en la *General Estoria* se cumplen en el caso de las *Metamorfosis* de Ovidio: 1) el cuento "complido" de los hechos que le permiten completar por un lado los escuetos *incidentia* paganos de sus modelos y, como ejemplifica el libro I, los episodios bíblicos y 2) el uso ejemplar, gracias a la interpretación moral de esta materia, en el camino del hombre hacia el saber: Ovidio es fundamentalmente un sabio de sutil didáctica.

La traducción de la historia del rey Arcas en la *General Estoria* I, que corresponde a los vv. 401-532 del segundo libro de las *Metamorfosis*, confirma

las conclusiones de este análisis de manera autónoma. El hecho, situado en este momento de la narración por una noticia de los *Cánones Crónicos*: "Arcas filius Louis et Callisto Pelaseis in dicionem redactis regiones forum Arcadiam nuncupauit"[28], se desarrolla a partir del relato más completo de Ovidio. Tras la narración de la historia según las *Metamorfosis*, los versos de *Ovidio* traducidos se alegorizan adquiriendo finalmente una lectura moral: los tres niveles de la glosa exegética quedan, pues, ejemplificados de modo paradigmático en la traducción de este mito: (1) historia, (2) alegoría, (3) moral:

> […] segund cuentan Eusebio e Jerónimo aquel Rey Arcas, fijo del rey Júpiter e de Calixto conquirió a los griegos a que llamavan pelasgos, e tornados todos so el su señorío llamó éll a la tierra Arcadia del su nombre. E esto es lo que Eusebio e Jerónimo cuentan d'este Rey Arcas. Mas Ovidio cuenta la generación e el fecho d'este rey Arcas más complidamientre en el segundo libro del su Libro mayor. *E nós por poner en esta estoria tod el su fecho e la su razón complidamientre, querémosvoslo contar como lo cuenta Ovidio, e en cabo d'esta estoria* (1)*, contar vos emos unas razones que pone* ý *Ovidio de mudaciones d'unas cosas en otras* (2), e *desí departir vos las e mos qué quieren dar a entender* (3) (I, 1, p. 631).

Por ello las *Metamorfosis* de Ovidio en la *General Estoria* no se pueden explicar únicamente por la interpretación medieval previa, que sirve de fuente y/o de modelo en Alfonso. El tratamiento de los tres primeros mitos de la creación de Ovidio en la *General Estoria* ejemplifica el uso histórico de esta obra equiparándose a las otras fuentes alfonsíes: la creación del mundo según los dioses paganos, que pertenecen a la historia del hombre, se equipara a la creación del mundo según los reyes cristianos, que describe el Génesis en la Biblia; en consecuencia las vivencias de los dioses funcionan como metáforas de las vidas de los reyes construyendo por su lectura evhemerística los valores monárquicos y, por extensión, humanos del mundo, como los personajes bíblicos. Por último, los hechos de la vida de estos dioses-reyes ejemplifican el camino hacia el saber, que no es sino la metáfora del aprendizaje a través de la historia. Las tipologías son fruto de la recepción de una tradición anterior, pero dentro de ellas, en aquello que modifica en ocasiones los parámetros determinados, encontramos el verdadero significado de la personalidad historiográfica única que desarrolló el taller alfonsí aplicada, en este caso, a Ovidio y sus Metamorfosis.

[28] Eusebio de Cesarea, Eusebi *Chronicorum canonum…*, (edic. de 1866, vol. 1: 31).

5. Bibliografía

5.1 Fuentes latinas

Eusebio-Jerónimo: Eusebi *Chronicorum canonum.* Schoene, Alfred (ed.) (1866), Berolini: Weidmannos.

Arnulfo de Orleans: *Allegoriae super Ovidii Metamorphosin,* en: Ghisalberti, Fausto (ed.) (1932): *Arnolfo d'Orléans: un cultore di Ovidio nel secolo XII*, *Memorie del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere: Calsse di Lettere, Scienze morali e storiche* 24 (15 de la Serie III), fascículo 4, Milano: U. Hoepli, 157- 234.

Juan de Garlandia: *Integumenta Ovidii*, en: Ghisalberti, Fausto (ed.) (1933): *Giovanni di Garlandia, Integumenta Ovidii: Poemetto inedito del secolo XIII*. Messina-Milano: G. Principato.

Godofredo de Viterbo: Gotefridi Viterbiensis *Pantheon* en *Germanicorum scriptorum, qui rerum a germanis [...]. Ex bibliotheca Joannis Pistorii Nidani, D. Vitas auctorum qui hoc volumine continentur, invenies in praefationibus* (1726). Ratisbonae: Sumptibus Joannis Conradi Peezi.

Lucas de Tui: *Chronicon mundi,* en: Falque, Emma (ed.) (2003): *Lucae Tudensis Opera omnia. Tomus I*, Corpus Christianorum LXXIV. Turnhout: Brepols.

Ovidio Nasón, P.: *Metamorfosis*, en: Ruiz de Elvira, Antonio (traduc.) (2002), Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Petrus Comestor: *Historia Scholastica*, en: *Patrologiae latinae Cursus Completus: Supplementum. Series Latina*, J-P. Migne editus et Parisiis, anno Domini 1844, excursus; accurante Adalberto Hamman Ordinis Fratrum Minorum S. Theologiae Doctore et Lectore. Turnhout: Brepols, vol. 198.

Plinio Segundo, Cayo: C. Plini Secundi *Naturalis historiae* libri XXXVI. Jan, Ludwig von (ed.) (1967). Stuttgart: B.G. Teubner.

Rabano Mauro: Beati Rabani Mauri *De universo* libri viginti duo, en: *Patrologiae latinae Cursus Completus: Supplementum. Series Latina*, Migne, J. P. (1844-). Turnhout: Brepols, vol. 111.

San Agustín: S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi *De ciuitate dei contra paganos*, en: *Patrologiae latinae Cursus Completus: Supplementum. Series Latina*, Migne, J. P. (1844-). Turnhout: Brepols, vol. 41.

San Isidoro: Sancti Isidori Hispalensis Episcopi *Etymologiarum*, en: *Patrologiae latinae Cursus Completus: Supplementum. Series Latina*, Migne, J. P. (1844-).Turnhout: Brepols, vol. 82.

San Jerónimo: Hieronymi Stridonensis […] *Comentariorum in Isaiam prophetam*, Libri Duodeviginti, Liber secundus, en: *Patrologiae latinae Cursus Completus: Supplementum. Series Latina*, Migne, J. P. (1844-). Turnhout: Brepols, vol. 24

San Jerónimo: Hieronymi Stridonensis […] *Liber de situ et nominibus locorum hebraicorum*, Incipit, Liber *De genesi*, en: *Patrologiae latinae Cursus Completus: Supplementum. Series Latina*, Migne, J. P. (1844-). Turnhout: Brepols, vol. 23.

5.2. Referencias bibliográficas

Alfonso X, *General Estoria Primera parte.* Edición e introducción de Pedro Sánchez-Prieto Borja (2001). 2 vols. Madrid: Biblioteca Castro.

Alfonso X, *General Estoria Segunda parte.* Edición e introducción de Solalinde, Antonio G./Kasten, Lloyd A./Oelschläger, Victor R. B. (1957- 1961). 2 vols. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Alton, E. H./Wormell, D. E. W. (1960): "Ovid in the Medieval Schoolrom", en: *Hermathena* 94, 21-38.

Arcaz Pozo, Juan Luis (1992): *Las obras amatorias de Ovidio en los manuscritos de España***.** Tesis doctoral. Madrid: Universidad Complutense.

Ashton, J. R. (1944): *Ovid's Heroides as Translated by Alphonso the Wise. An Experiment in Source Study*. Tesis doctoral. Madison: University of Wisconsin.

Battaglia, Salvatore (1959): "La tradizione di Ovidio nel Medievo", en: *Filologia Romanza* 6, 185-224.

Brancaforte, Benito (ed.) (1990): *Las* Metamorfosis *y las* Heroidas *de Ovidio en la* General Estoria *de Alfonso X*. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies 62.

Casas Rigall, Juan (1999): *La materia de Troya en las letras romances del siglo xiii hispano.* Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.

Cuesta Torre, María Luzdivina (2007a): "Los Comentaristas de Ovidio en la *General Estoria* II, caps. 74- 115", en: *Revista de Literatura* XIX, 137-169.

Cuesta Torre, María Luzdivina (2007b): "La sección de Medea y su interpretación en la *General Estoria*", en: *Troianalexandrina* 7, 187- 215.

Engels, Joseph (1945): *Études sur l'*Ovide moralisé. Groninga-Batavia: J. B. Wolter Úitgevers-Maatschapii.

García Yebra, Valentín (1991): "Traducciones (?) de Lucano en la *Primera crónica general de España*", en: *Revista de Filología española* LXXI, fasc. 1-2, 5-22.

Ginzler, John Robert (1971): *The Role of Ovid's* Metamorphoses *in the* General Estoria *of Alfonso El sabio.* Tesis doctoral. Madison: University of Wisconsin.

Hexter, Ralph J. (1986): *Ovide and Medieval Schooling. Studies in the medieval school commentaries on Ovid's* Ars Amatoria*,* Epistuale ex Ponto *and* Espistualae Heroidum, Munich: Arbeo-Gesellschaft.

Hexter, Ralph J. (1988): "Medieval articulations of Ovid's *Metamorphoses*: From Lactantiam Segmentation to Arnulfian allegory", en: *Medievalia. A Journal of Medieval Studies* 13, 63-82.

Impey, Olga Tudorica (1980a): "Ovid, Alfonso X, and Juan Rodríguez del Padrón: Two Castilian Translations of the *Heroides* and the Beginnings of Spanish Sentimental Prose", en: *Bulletin of Hispanic Studies* 57, 305-316.

Impey, Olga Tudorica (1980b): "Un dechado de la prosa literaria alfonsí: el relato cronístico de los amores de Dido", en: *Romance Philology* 34, 1-27.

Lázaro Carreter, Fernando (1961): "Sobre el *modus interpretandi* alfonsí", en: *Ibérida, Revista de Filología, Homenagem a Marcel Bataillon, II,* 97-114.

Lida de Malkiel, Mª Rosa (1958-59): "La *General Estoria*: notas literarias y filológicas", en: *Romance Philology* XII, 111-142, y XIII, 1-30.

Noacco, Cristina (2006): "Lire Ovide au XII^e^ siècle: Arnoul d'Orléans, commentateur des *Metamorphoses*", en: *Troianalexandrina* 6, 131- 149.

Possamaï-Perez, Marylène (2006): *L'*Ovide moralisé*. Essai d'interprétation.* París: Honoré Champion.

Rand, Edward Kennard (1928): *Ovid and his influence.* Nueva York: Longmans, Green and Co.

Rico, Francisco (1972): *Alfonso el Sabio y la* General estoria. *Tres lecciones.* Barcelona: Ariel.

Solalinde, Antonio G. (1921): "La fecha del *Ovide Moralisé*", en: *Revista de Filología Española* VIII, 285-288.

Saquero, Pilar/González Rolán, Tomás (1984): *Introducción,* en: Juan Rodríguez del Padrón, *Bursario.* Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

Saquero, Pilar/González Rolán, Tomás (1987-1988): "De nuevo sobre las traducciones medievales castellanas de las *Heroidas* de Ovidio: los epígrafes introductorios a las cartas de amor", en: *Revista de filología románica* 5, 193-208.

Viarre, Simone (1966): *La survie d'Ovide dans la littérature scientifique des XII^e^ et XIII^e^ siècles.* Poitiers: Cahiers de Civilisation Médiévale.

Viarre, Simone (1976): "Ovide au Moyen Age", en: *Ovide, Essai de Lecture poétique*. París: Société d'édition des Belles Lettres, 122-130.