

Autor frente a *auctoritas*: la recreación de Júpiter por Alfonso X en la *General Estoria*, Primera parte

Irene SALVO GARCÍA

École normale supérieure de Lyon
Universidad Autónoma de Madrid
CIHAM (UMR 5648, CNRS) / GRHIDE
AILP (GDRE 671, CNRS)

RESUMEN

El presente artículo retoma las conclusiones que Francisco Rico (1972) propuso en su trabajo *Alfonso el Sabio y la «General Estoria»: tres lecciones*, sobre la relación entre la figura de Júpiter en la *General Estoria* y la personalidad regia de Alfonso X. Con el fin de justificar en primer término las afirmaciones del profesor Rico, se propone el análisis del capítulo *De la razón del rey Saturno e de Júpiter e de sos hermanos*, en el libro VI de la materia correspondiente al Génesis de la Primera parte de la *General Estoria*, en el cual se narra el origen del reinado de Júpiter. En segundo término, el análisis de este capítulo permite plantear una de las problemáticas más complejas que atañe a la recepción de los textos latinos en la *General Estoria*: la identificación de las fuentes y el uso alfonsí de las mismas, en este caso de aquellas mitográficas, traducidas y compiladas en los capítulos correspondientes a las narraciones de los linajes de los reyes gentiles.

RÉSUMÉ

Cet article reprend les conclusions que Francisco Rico a proposées dans son travail intitulé Alfonso el Sabio y la «General Estoria»: tres lecciones, sur la relation entre la figure de Jupiter dans la General Estoria et l'image royale d'Alphonse X. Afin de justifier dans un premier temps les affirmations du professeur Rico, on propose l'analyse du chapitre De la razón del rey Saturno e de Júpiter e de sos hermanos, qui se trouve dans le livre VI de la matière qui correspond à la Genèse dans la Première partie de la General Estoria, chapitre dans lequel est racontée l'origine du royaume de Jupiter. Dans un deuxième temps, l'analyse dudit chapitre permet de poser une des problématiques les plus complexes qui concerne la réception des textes latins dans la

General Estoria: *l'identification des sources et leur emploi chez Alphonse X; il s'agit, dans le cas qui nous occupe, des sources mythographiques traduites et compilées dans les chapitres qui correspondent aux récits des lignages des rois païens.*

Francisco Rico en su estudio titulado *Alfonso el Sabio y la «General Estoria»: tres lecciones* (1972) apunta la evidente identificación de Alfonso X con la figura de Júpiter construida en la *estoria* universal alfonsí, en especial en los capítulos que narran la biografía de Júpiter, es decir los capítulos XXXII a XLV del libro VII de la parte correspondiente al Génesis. Varias afirmaciones rigen sus conclusiones: en una primera lectura, la visión evemerista propia de la época interpreta los dioses paganos en la categoría de reyes. En efecto las vivencias de los reyes-dioses se construyen en ocasiones en la *General Estoria* como espejo de príncipes enmarcando la materia historiográfica en la finalidad didáctica característica de la obra alfonsí. Júpiter, dios más poderoso del panteón gentil, genera pues la admiración del rey castellano, por su sabiduría y por su omnipotencia, admiración que en una suerte de *traslatio potestatis*, vincula el linaje de Júpiter con el rey castellano. Alfonso resalta en Júpiter perfiles que le complacen en su propio retrato y la consanguinidad establecida se convierte en afinidad intelectual. De este modo la construcción de la *General Estoria* se explicaría como una suerte de historia de familia. La identificación del rey con el dios se realiza textualmente gracias a un sistema de modificaciones sutiles de las «razones» que componen la *estoria de Júpiter* apuntando, según el profesor Rico, a una posible influencia directa del monarca en la redacción de estos episodios concretos¹.

Las afirmaciones de Francisco Rico se comprueban en cada capítulo dedicado a Júpiter de la *estoria* universal. En efecto no solo el Júpiter descrito en la biografía —la única, por cierto, de la *General Estoria*, dedicada a un Dios pagano con exhaustividad y particularidad— se matiza resaltando su carácter positivo y honorable, sino también el Júpiter actor de la mitología clásica se intenta justificar desde la lectura en ocasiones claramente negativa de sus fuentes mitográficas. La supuesta interpretación moral esperada del mito por una recepción medieval, parece ser regida en este caso por la admiración e identificación del rey con el dios, matizando en consecuencia la finalidad de sus actos².

1. Vid. Francisco RICO, *Alfonso el Sabio y la «General Estoria»: tres lecciones*, Barcelona: Ariel, 1972. La relación entre Júpiter y Alfonso X ocupa las páginas 97-120. Los apuntes que he querido señalar en esta introducción corresponden más concretamente a las páginas 113-115.

2. Un ejemplo de la lectura bondadosa con la que los alfonsíes aprecian los comportamientos de Júpiter se encuentra, por ejemplo, en el comienzo de la narración del mito de Ío, capítulo inmediatamente posterior al que trato en este estudio. El mito de Ío que corresponde a la traducción de los versos 568 al 723 del libro I de las *Metamorfosis* de Ovidio se traduce íntegro en los capítulos XVII-XXX del libro VI del Génesis, en la *General Estoria*, Primera parte (*GE I*). Al

En este trabajo presento el análisis de un capítulo de la Primera parte de la *General Estoria* de carácter únicamente mitográfico en el cual se describe la llegada de Júpiter al poder. Me refiero al episodio titulado *De la razón del rey Saturno e de Júpiter e de sos hermanos* en el libro VI de la materia correspondiente al Génesis (Capítulo XX, I, 1, p. 302), un capítulo que sirve de presentación de Júpiter justo antes de la traducción íntegra del mito de Ío del cual el rey de los dioses es claro protagonista y que antecede la biografía del dios en cuarenta y cuatro capítulos (Capítulo XXXII, libro VII, I, 1, p. 374-394). Dos parámetros explican esta selección: primero, el hecho de que este capítulo no ha sido analizado anteriormente desde el punto de vista del presente estudio, situación que me va a permitir desarrollar un aporte más a las acertadas conclusiones del profesor Rico; en segundo lugar, la ausencia total de autorización del mismo, hecho que plantea una de las problemáticas más complejas de los estudios de la historiografía alfonsí: la identificación de sus fuentes y, en este caso concreto, de aquellas mitográficas que aunque sin autorización expresa, presiden y contextualizan la narración de los hechos de los gentiles en el conjunto de la *General Estoria*.

La narración del linaje de Júpiter se origina por la traducción de un *incidens*, o noticia, del *Pantheon* de Godofredo de Viterbo que se sitúa en Génesis 25: después de la muerte de Sara, Abraham decide casarse con Cetura. La noticia pagana correspondiente al segundo matrimonio de Abraham en el Génesis, es el comienzo del reinado de Jano en Italia y de Celio en Creta situado en el tiempo de Isaac en el *Pantheon*. Celio es el padre de Saturno y éste el de Júpiter. La primera mención del linaje de Júpiter en este momento de la *estoria* ocasiona el desarrollo del origen de su reinado y en consecuencia la redacción del episodio que nos ocupa.

comienzo de la traducción, los escuetos versos 588 a 589: «Viderat a patrio redeuntem Iuppiter illam / flumine [...]», que sitúan el momento en el que Júpiter ve a Ío cerca del río Ínaco, su padre, son matizados por el traductor alfonsí. Este señala lo negativo y arriesgado del hecho de que Ío ande sola por los campos del reino de su padre: «Esta Ío, fija del rey Ínaco, seyendo en el regno de su padre de Argos de Grecia, *andava muchas vezes a unas partes e a otras sin toda guarda*. E un día vinié de andar por las riberas d'aquel río Ínaco de su padre, e viola el rey Júpiter [...]». Más adelante en la traducción, cuando Júpiter ya ha visto a Ío y pretende conseguir sus favores, se traducen los versos 589-597, que enuncian en Ovidio simplemente las palabras con las que Júpiter intenta convencer a la joven para que se quede con él. En la versión castellana los versos son prologados por una adición explicativa con el fin de resaltar las buenas intenciones del rey de los dioses que a pesar de ser «doñeador» y lo que ese adjetivo conlleva, no pretende más que el bien de la muchacha: «[...] e viola el rey Júpiter, e pagóse d'ella, e fabló, e començóla a doñar de sus palabras, e díxol así como suelen fazer los otros doñeadores alabándose e prometiendo más de sus derechos porque sean creídos e alcancen lo que quisieren. *Pero el rey Júpiter bien era cual él dizíe, e cumpliré más de lo quel prometíe, tan alto e tan cumplido e tan poderoso*». (GE I, 1, p.306). Cito la *General Estoria* desde la reciente edición de 2009: ALFONSO X, *General Estoria, Primera parte*, 2 vol., edición e introducción de Pedro SÁNCHEZ-PRieto BORJA, Madrid: Biblioteca Castro, 2009). La cursiva es mía.

En el tiempo de Isaac, así como cuenta maestre Godofré en la ochava parte del Panteón, quando casó Abraham con Cetura, avié ya fecho regnado en Italia e era ende rey Jano, e dize allí maestre Godofré que si verdad quisiéremos dezir en esta razón este Jano d'una edad fue con Isaac. (*GE I*, 1, p. 302)

Una aclaración por parte del compilador justifica el uso de la cronología del *Pantheon* en este momento: «[...] que si verdad quisiéremos dezir en esta razón este Jano d'una edad fue con Isaac». La aclaración es necesaria en la medida en que ni los *Cánones Crónicos* ni la *Historia Escolástica*, fuentes estructurales básicas de la Primera parte de la *General Estoria*, sitúan el reinado de Jano en el tiempo de Isaac que equivale al segundo matrimonio de Abraham³. A pesar de que la obra de Godofredo es la tercera fuente más utilizada en la Primera parte de la *General Estoria* para la inclusión de noticias gentiles, las cronologías de los *Cánones Crónicos* y de la *Historia Escolástica* suelen primar a las otras fuentes estructurales de la *General Estoria*. La selección del *Pantheon* en detrimento de las otras cronologías no es pues únicamente una decisión compilatoria. La preferencia de una narración frente a las otras nos muestra claramente una finalidad compositiva en virtud del discurso deseado: situar el reinado de Jano en Italia supone mencionar a Creta, luego a Saturno y en consecuencia al linaje de Júpiter, objetivo fundamental del capítulo compilado.

La noticia de Godofredo se traduce literalmente, añadiéndose tan solo una frase al último verso: una glosa explicativa a la afirmación del *Pantheon* «ut Deus in terra ritè vocatus erat» que se traduce por «E era tanto bueno este rey Saturno que así le llamavan los gentiles dios de la tierra» y se le añade «como al dios de todo dios del cielo» (la cursiva es mía). A continuación, adjunto una tabla con el texto de Godofredo y su recepción completa en la *General Estoria*:

Chronica contemporanea de Jano, primo rege Italiae, et de Caelio, rege Cretensium, patre Saturni. [Abraham ducit secundam uxorem nomine Cethuram. Defuncta Sara, Cethuram tulit ille secundam] [...].

En el tiempo de Isaac, así como cuenta maestre Godofré en la ochava parte del Panteón, quando casó Abraham con Cetura, avié ya fecho regnado en Italia [...].

3. En la *Historia Escolástica* se da la noticia del segundo matrimonio de Abraham en el capítulo LIX, *De morte Sarae*, sin embargo el *incidens* correspondiente, en el capítulo LXIV, *Aliud incidens*, no menciona el reinado de Jano en ese momento. *Vid.* Petrus COMESTOR, *Historia Scholastica*, Patrologia Latina, vol. 198: Col. 1106A-Col. 1109C. En los *Cánones Crónicos* no aparece la noticia del segundo matrimonio de Abraham, únicamente se señala el año de su muerte y así como en la *Historia Escolástica*, no se incluye ninguna referencia a Jano, ni al reinado de Celio, padre de Saturno. *Vid.* EUSEBIO DE CESAREA, *Eusebi Chroniconum canonum*, Alfred SCHÖNE (ed.), Dublin: Weidmannos, 1967, noticia i año XV de Jacob, p. 15.

Regnat in Italia sub eodem tempore
Janus / Ille coavus erat Isaac, si vera lega-
mus / Nunc rex Caelius est Cretica regna
regens / Caelius in Creta legitur genuisse
Saturnum. / Insula, cui regnum servavit
honore diurno, ut *Deus in terra ritè vocatus*
erat. (Pars IV, p. 71)⁴

[...] e era ende rey Jano, e dize allí maes-
tre Godofré que si verdad quisiéremos
dezir en esta razón este Jano d'una edad
fue con Isaac; e regnava otrosí estonces
en la isla de Creta el rey Celio, e Celio
fue padre del rey Saturno, e regnó y des-
pués. E era tanto bueno este rey Saturno
que así le llamavan los gentiles dios de
la tierra como al *dios de todo dios del cielo.*
(GE I, 1, p. 302)

Esta adición no es simplemente una aclaración pues aporta un nuevo contenido semántico que en primer lugar, sirve para situar a Saturno en el panteón gentil y en segundo lugar, a Júpiter como hijo de Saturno. Luego definir a Saturno como «dios de todo dios del cielo» supone adscribir esta definición a Júpiter como futuro heredero único del reino de su padre. A continuación de estas primeras aclaraciones derivadas de la traducción del *Pantheon*, encontramos la recepción de una fuente nueva, en esta ocasión compilada con la finalidad de vincular directamente a Júpiter con *Demogergón* o el primer hombre, es decir el Adán de los gentiles:

E este Saturno que regnava en Creta avié so fijo que dizieron Júpiter. E la generación del rey Júpiter decende d'esta guisa d'aquel a quien los gentiles llamavan que era el primer omne del mundo, al que nós llamamos Adam. E segund ellos este primero omne fue Demogergon, e nació de los quatro elementos, segund cuentan los autores de los gentiles. [...]. (GE I, 1, p. 302)

Demogergón o Demogorgón se identifica con la deformación medieval del griego Demiurgo documentado por primera vez en el *Timeo* de Platón, es decir el creador del mundo conocido, y en su interpretación medieval, el primer hombre equivalente a la figura de Adán en el Génesis bíblico⁵. La vinculación del primer hombre con la figura de Demogorgón que establece Alfonso, sirvió a Pilar Saquero y Tomás González Rolán, en un trabajo de 1993, para identificar la tradición mitográfica concreta que utilizan en el taller en sus numerosas menciones a Demogorgón. Esta tradición textual se autoriza en la *estoria* como *Libro de las generaciones de los dioses gentiles* y la encontramos de modo recurrente en la Primera parte de la *General Estoria* y más concretamente, en relación con la descripción del linaje de Júpiter.

4. GOTEFRIDI VITERBIENSIS, *Pantheon*, in: Joannis Pistori NIDANI (prefacio), Burcardo Gotthelfio STRUVIO (ed.), *Germanicorum Scriptorum qui rerum a Germanis per multas aetates gestarum historias vel annales posteris reliunquerunt...*, tercera edición, Ratisbonae: Joannis Conradi Peezii, 1726.

5. Vid. Charles FRAKER, «La *General Estoria*: Júpiter y la fundación de Troya», *Salina*, 14, 2000, p. 59.

Según el estudio de los profesores Saquero y González Rolán se trataría de una fuente vinculada con un conjunto de manuales antiguo-medievales de explicación mitográfica que presentan a Demogorgón de manera exclusiva como origen de la genealogía de los dioses gentiles. Esta tradición textual se ha asociado con varias fuentes documentales: un manuscrito anónimo titulado *De natura deorum* (c. 1159-1179), conservado en Oxford; las obras perdidas de Teodoncio de Campania (c. siglos IX-XI) y las *Collectiones* de Paulo Perusino (siglo XIV). Desgraciadamente, a pesar de la identificación de la tradición a la cual pertenecería el llamado *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*, la fuente concreta no ha sido encontrada⁶.

La no identificación concreta de la fuente nos impide pues comprobar la exactitud de la traducción del linaje antes de Saturno que vincula a este con Demogorgón. Sin embargo sí encontramos referencias de la explicación del linaje procedente de Saturno dentro de una tradición mitográfica ampliamente utilizada desde el siglo XII en adelante. Me refiero a los tres *Mitógrafos Vaticanos*, es decir tres manuscritos descubiertos en la Biblioteca Vaticana en el siglo XIX con una datación comprendida entre los comienzos del siglo X y mediados del siglo XII⁷. La similitud entre la

6. María Rosa LIDA DE MALKIEL, en su estudio de 1958, «La *General Estoria*: notas literarias y filológicas», *Romance Philology*, 12, p. 111-142, abordó la identificación del llamado *Libro de las generaciones de los dioses de los gentiles*. La estudiosa afirma que el *Libro* no guarda relación con los tres *Mitógrafos Vaticanos* destacando sin embargo la importancia de la presencia de la figura de Demogorgón como primer dios del linaje de los gentiles. Este personaje nombrado como el primer hombre remitía para la estudiosa argentina a una tradición mitográfica representada en primer lugar por Teodoncio de Campania (*Vid.* p. 120 y p. 136-137, nota 16). Pilar Saquero y Tomás González Rolán retoman la misma problemática en 1993 y concluyen de manera similar a Lida de Malkiel: no sólo se confirma la relación del *Libro* con Teodoncio de Campania sino con Boccaccio que en su *Genealogia deorum gentilium* registra algunas informaciones sobre el linaje de los dioses gentiles comunes a aquellas registradas en la *General Estoria*. Boccaccio probablemente conoce al mitógrafo que nos ocupa a través de su maestro Paolo Perusino. El conjunto de estos trabajos se ha centrado en las coincidencias que la figura de Demogorgón y algunos capítulos mitográficos, en especial aquellos que aportan informaciones sobre los linajes, establecen con la obra de Boccaccio y en consecuencia con las fuentes que el autor italiano utilizó, es decir con Teodoncio de Campania, que únicamente se puede leer desde Boccaccio, Paolo Perusino y el manuscrito titulado *De natura deorum*. En mi opinión, la presencia de Demogorgón como origen de los dioses, figura que en efecto no aparece en ninguno de los *Mitógrafos Vaticanos*, no impide sin embargo que el manual que tuvieran los alfonsíes no guarde relación con el material de los *Mitógrafos* en algunos episodios concretos que bien no se citan autorizados o bien se refieren con el nombre del *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*. A su vez no deja de ser pertinente comprobar la relación de estos episodios mitográficos con la glosa que acompañaba los manuscritos de los autores clásicos que constaban en el taller y que en ocasiones, también trasmitían este tipo de informaciones. En relación a este particular, véase los interesantes estudios de C. FRAKER, art. citado, p. 55-64 y Matteo FERRETTI, «Boccaccio, Paolo da Perugia e i comentari ovidiani di Giovanni del Virgilio», *Studi sul Boccaccio*, 35, 2007, p. 85-110.

7. Los tres *Mitógrafos Vaticanos* (*Mit.*), fueron editados en 1831 por Angelo MAI, su descubridor, en el tomo 3 de *Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum*, Roma: Typis Vaticanis. Más adelante el *Mitógrafo I* y el *II* fueron editados por Péter KULCSÁR en 1987, *Mythographi*

materia mitográfica de la *General Estoria* y aquella de los tres *Mitógrafos* se documenta, como veremos más adelante, en el análisis del capítulo que nos ocupa. Estos vínculos que se establecen entre las tres obras y la *estoria* universal alfonsí no deben de sorprendernos en la medida en la que una lectura conjunta de los tres *Mitógrafos Vaticanos* supone el registro de casi toda la cosmogonía clásica y en consecuencia de muy buena parte de la exégesis medieval a los datos mitológicos de las obras de autores como Ovidio. Los *Mitógrafos* no son pues únicamente fuentes de información sobre los dioses clásicos sino que también transmiten de este modo interpretaciones alegórica y evemeristas. A su vez, y para cerrar el círculo de transmisión, en las glosas y comentarios exegéticos a los autores latinos se encuentran con mucha frecuencia fragmentos extraídos de los *Mitógrafos Vaticanos*⁸. Este viaje de ida y vuelta entre las diferentes tradiciones textuales confirma pues la pertinencia, en mi opinión, de un estudio comparativo de los *Mitógrafos* y la *General Estoria*.

Si continuamos el análisis, observamos que la narración del mito de Saturno en los *Mitógrafos* desarrolla sin grandes cambios la tradición griega, latina y posteriormente medieval del mito. Esta cuenta que Saturno tuvo tres hijos: Júpiter, Neptuno y Plutón. Los tres reciben tres partes del mundo que coinciden con los tres elementos de la naturaleza: Júpiter el aire, Neptuno el agua y Plutón la tierra y lo subterráneo. Júpiter llegado un momento expulsa a Saturno del Olimpo. Las razones de esta expulsión varían según las fuentes, aunque los *Mitógrafos Vaticanos* en especial el II, coincide en una lucha por las tierras: «[...] Nam Iuppiter et Saturnus reges fuerunt, sed dum Iuppiter cum Saturno patre haberet de agris contentionem, ortum bellum est [...]» (5, p. 100). Alfonso recibe esta última interpretación de claro tinte evemerista. Sin embargo la noticia tomada de las fuentes se ve ampliamente modificada por diversos procesos de adición y actualización de la narración mitográfica. A continuación adjunto una tabla con la contraposición de la misma noticia aportada por los tres *Mitógrafos Vaticanos* (*Mit.*) y en la *General Estoria*, así como la ampliación de mano alfonsí que señalo en cursiva:

Vaticani I-II, Turnhout: Brepols. En este estudio he manejado para los *Mitógrafos* I y II la edición de Kulcsár y para el *Mitógrafo* III la edición de Mai.

8. Por ejemplo, los *Mitógrafos Vaticanos* constan entre las fuentes recurrentes de las *Allegoriae* a las *Metamorfosis* de Ovidio de Arnulfo de Orleans, fuente que a su vez se recibe en buena parte de la glosa a Ovidio presente en la *General Estoria*. Vid. «Allegoriae super Ovidii Metamorphosin», in: Fausto GHISALBERTI (ed.), «Arnolfo d'Orléans: un cultore di Ovidio nel secolo XII», *Memorie del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere: Classe di Lettere, scienze morali e storiche*, 24 (4) (15 de la Serie III), Milano: U. Hoepli, 1932, p. 157-234. Respecto a la glosa ovidiana en el taller y su autorización, véase Joseph ENGELS, *Études sur l'Ovide moralisé*, Groninga-Batavia: J. B. Wolter' Uitgevers-Maatschappij, 1945, p. 3-23; M. R. LIDA DE MALKIEL, *op. cit.*, p. 115; Benito BRANCAFORTE, *Las Metamorfosis y las Heroidas de Ovidio en la «General Estoria» de Alfonso el Sabio*, Madison: The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990.

Mit. I, II, III

Saturnus a Themide oraculo comperiens a filio se posse regno depelli, natos ex Rea uxore deuorabat. Que natum Iouem pulcritudine eius delectata nimphis commendauit in monte Crete Dicteo (2, 103, p. 43).

[...] Nam Iuppiter et Saturnus reges fuerunt, sed dum Iuppiter cum Saturno patre haberet de agris contentionem, ortum bellum est [...] (5, p. 100).

Historia quidem habet, Saturnum patrem cum Ioue filio regna in Creta obtinuisse: inter quos bella orto, cum prae ualuisset Iuppiter (1, 2, p. 162).

GE I, 1 (p. 303-304)

[...] Este rey Saturno regnó en Creta e en muchas otras tierras, ovo estos tres hijos varones: Plutón, Neptuno y Júpiter [...]. E el otro hijo tercero Júpiter fue el menor que el rey Saturno ovo, e fincó mancebiello en casa de su padre. E éste non mostrava aun tanto por sus costumbres por cuál carrera tirarié en el mundo. E entre tanto visco en paz con su padre en su casa. Però desde que fue queriendo cometer alguna cosa de que oviessse sabor començó a amar aves e criarlas e enseñarlas e ir a caça con ellas. E cada que vinié de la caça e de ál que fuesse e pudié trabajávasse de los saberes de aprenderlos e saberlos e averlos por escrito. *E salió grand e fermoso, e muy bueno en sus costumbres, e amador de todas las cosas guisadas e muy sabio e muy manso, muy mesurado, muy franco e cobdiciador de toda apostura, e muy doñeador. E Saturno su padre paró mientes en las costumbres d'aquel fijo. E pues que vio que se trabajava de cosas más altas e más nobles [...] e entendió con las aves e con los saberes de las estrellas, e del cuadrivio, que son más altas cosas que tod esto ál, asmó cómol diessse el poder del aire e del cielo. [...] E dandol esto con sus derechos quel apartarié de su regno como fiziera a los otros fijos, e que su fijo avrié en qué vevir en los derechos de las clerezias e de lo ál, e él fincarié con su regno en paz. E estando Saturno en fazer esto por cort, sópolo Júpiter. E era Júpiter muy amado de la yente. E assañós contra su padre, e lidió con él e venciól, e fizol lo que él querié fazer a él, <e> echól del regno e fincó él por rey e señor de todo.*

Leemos en el texto alfonsí que Saturno dueño del mundo decide dividirlo entre sus hijos como si de un reino se tratara. El primero, Plutón, destaca entre sus hermanos por la afición a condenar a los «malos y soberbios». El rey padre, viendo estas capacidades, otorga a su primer hijo el poder de «castigar todos los malos en montes y poblados» de ahí que los gentiles le llamaron dios de los infiernos por desempeñar con gran diligencia estas funciones. Neptuno, el segundo, muestra muy pronto una clara preferencia

hacia las aguas y la navegación, Saturno lo nombra entonces «almirante» y rey de las aguas «con sus derechos» razón por la cual los gentiles le llamarán dios de los océanos. El término «Almirante» no es gratuito, y supone no sólo una adición actualizadora sino que vincula la definición de Neptuno con la legislación alfonsí. Así lo vemos en la ley tercera del título XXIII de la segunda *Partida*, en la que leemos lo siguiente:

Almirante es dicho el que es cabdillo de todos los que van en los navios, para fazer guerra sobre mar. E ha tan grand poder, quando va en la flota, que es assi como hueste mayor, o en el otro armamiento menor, que se faz, en lugar de cavalgada como si el rey mismo y fuesse. (fol. 91v^o)⁹

Luego Saturno, según el compilador alfonsí, otorga a Neptuno su representación en los mares y el poder total sobre ellos. Júpiter es el más joven y con el paso de los años comienza a mostrar grandes cualidades. Así lo describe Alfonso como «grand e fermoso», «muy bueno en sus costumbres, amador de las cosas guisadas, sabio y manso»; a su vez es «mesurado, franco y cobdiciador de toda apostura y muy doñeador». Para completar un retrato que casi podríamos tildar de «cortesano», el compilador menciona su gran afición y diligencia «en la caza de aves» y en el trabajo «de los saberes para su aprendizaje y poderlos aver en escrito». Los saberes se especifican más adelante: estos son el saber de las estrellas y el cuadrivio. El retrato del príncipe perfecto se construye pues gracias a las adiciones claramente alfonsíes a la información tomada de la fuente. Sólo la contraposición de la fuente y el texto nos permite esta última afirmación: en efecto no encontramos en ninguno de los *Mitógrafos Vaticanos* un conjunto tan detallado de las virtudes del Júpiter príncipe. Primero porque apenas existen en ellos informaciones referentes a Júpiter antes de ser rey y segundo porque la figura del dios ha sido recreada desde la admiración que Alfonso le profesa y la identificación con sus virtudes y preferencias. El retrato nos enuncia claramente las características habituales de un buen rey según textos como el título V de la segunda *Partida* donde se recoge la ideología alfonsí de modo explícito: leemos que el rey debe ser sabio en la ley XVI, franco en la ley XVIII o mañoso en el cazar en la XX¹⁰. Además, y lo que es aún más significativo, se adscriben a Júpiter rasgos que el propio Alfonso poseía incluso ya de príncipe: concretamente su afición

9. Ley III, Título XXIII, en ALFONSO X EL SABIO, *Las Siete Partidas*, reproducción facsímil de la edición de Salamanca de 1555, con las glosas de Gregorio López, Madrid: Boletín Oficial del Estado, 2004. He actualizado ligeramente las grafías y he desarrollado las abreviaturas.

10. *Vid.* «Ley XVI. Como el Rey, deve ser acucioso, en aprender a leer, e de los saberes, lo que podiere», «Ley XVIII. Como deve ser el Rey graciado, e franco», «Ley XX. Como el rey deve ser mañoso en el caçar», ALFONSO X EL SABIO, *Las Siete Partidas*, ed. citada, fol. 15r^o-16r^o.

por los saberes del cuadrivio, la Astronomía en especial y la ciencia de las estrellas o la Astrología además del deseo de «averlos en escrito». Recordemos que, en el sistema alfonsí, dichos saberes están además muy vinculados con el ejercicio del poder regio. Ello explicaría el que estas ciencias no sean necesariamente prioritarias en su divulgación general, como lo indican las leyes de las *Partidas* sobre los estudios generales¹¹. Es pues de lo más significativo que precisamente los saberes del cuadrivio y de las estrellas sean aquellos que desarrolla Júpiter en detrimento del aconsejado estudio del trivio.

Destacar las virtudes de Júpiter en este preciso momento tiene una finalidad clara que percibimos de inmediato al continuar el análisis del capítulo: la de justificar el futuro patricidio que origina, en la tradición clásica, el reinado de Júpiter. Como mencionaba más arriba, Júpiter expulsa a Saturno del Olimpo. Leemos en el mito recogido por los *Mitógrafos Vaticanos*, que un oráculo de Temis informa a Saturno de que su hijo menor lo expulsará del reino de los cielos. El dios de los dioses decide en consecuencia abandonar al niño Júpiter a su suerte. Gracias a la clemencia de su madre Rea, conocida también como Ope o Cibele, y a la protección otorgada por las ninfas del monte Dicté donde es abandonado, el muchacho consigue crecer sano y salvo. Pero una vez adulto vuelve al reino de su padre para vengarse de él. La *General Estoria* que posee probablemente una versión similar decide modificarla en su lectura del mito. Como se muestra en la tabla más arriba expuesta, los datos aportados por los *Mitógrafos* varían: el I recoge el oráculo de Temis que Alfonso omite, el II y el III resumen la lectura evemerista del mito que el compilador alfonsí incluye y amplía. Observamos pues que la *General Estoria* no decide introducir aquellos datos sobrenaturales como el oráculo de Temis por probable censura ideológica aunque sí decide introducir la noticia de la guerra a la cual añade una motivación inédita. La enunciación es la siguiente:

E Saturno su padre paró mientes en las costumbres d'aquel fijo. E pues que vío que se trabajava de cosas más altas e más nobles [...] e entendió con las aves e con los saberes de las estrellas, e del cuadrivio, que son más altas cosas que tod esto ál, asmó cómol diesse el poder del aire e del cielo. *E segund dizen unos esto era que fuesse príncep de todas las caças e de todas las clerezías que avié en las ciencias. E dandol esto con sus derechos quel apartarié de su regno como fiziera a los otros fijos, e que su fijo avrié en qué vevir en los derechos de las clerezías e de lo ál, e él fincarié con su regno en paz. E estando Saturno en fazer esto por cort, sópolo Júpiter. E era Júpiter muy*

11. «Para ser el estudio general complido, quantas son las çiençias, tantos deuen ser los maestros que las muestran, assi que cada una dellas aya un maestro a lo menos. Pero si para todas las çiençias non pudiesen aver maestros, abonda que aya de Gramatica, e de Logica, e de Retorica, e de leyes, e Decretos» (II, XXXI, 3, fol. 114^{vº}).

amado de la yente. E assañós contra su padre, e lidió con él e venciól, e fizol lo que él querié fazer a él, <e> echól del reyno e fincó él por rey e señor de todo. (GE I, 1, p. 304)

De tal modo que Júpiter no expulsa a su padre ni por venganza ni por un motivo de tierras como narran las fuentes mitográficas sino porque Saturno pretende alejarlo del reino otorgándole una función concreta como hizo para con sus hermanos. La nueva función no place al príncipe pues esta le aleja claramente de la herencia del reino: Saturno pretende otorgarle «el poder del aire y del cielo», es decir, según la glosa a esta última información introducida en el texto alfonsí, por «[...] esto era que fuesse príncep de todas las caças e de todas las clerecías que avié en las ciencias». La vinculación con Júpiter y la actividad espiritual, incluso religiosa, está muy presente en las lecturas exegéticas medievales llegando a vincularsele en ocasiones, especialmente en las lecturas tardías cristianizantes, con el mismo Jesucristo por sus características de guía y jefe espiritual o «pastor» de los gentiles, así como de dios más altamente situado en el panteón-gentil¹². Sin embargo en ningún caso, ni en la tradición clásica ni en las lecturas medievales, encontramos que esta característica de Júpiter sea la

12. Por ejemplo, más adelante en la Primera parte de la *General Estoria* encontramos una glosa alegórica cristianizante a los versos 327-331 del libro V de las *Metamorfosis* de Ovidio que narran la metamorfosis de los dioses huyendo de Egipto y en la cual se interpreta la figura de Júpiter como Jesucristo. La glosa se autoriza por el «freyre» aunque en este caso el texto no coincide ni con Arnulfo de Orleans ni con Juan de Garlandia, fuentes fundamentales de la glosa ovidiana en el taller. Esta se introduce inmediatamente después de los versos traducidos y la glosa explicativa añadida 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 Josep 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.» (GE I, I, p. 172). Este tipo de glosa cristianizante la encontramos en efecto en los textos exegéticos más tardíos. El *Ovide moralisé*, por ejemplo, poema francés de principios del siglo XIV que traduce íntegramente las *Metamorfosis* y sus interpretaciones alegóricas, establece en diversos pasajes la misma comparación. Leemos en el libro I, v. 1519-1524, que corresponde a la Fábula de Licaón que 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. Vid. J. ENGELS, *op. cit.*, p. 90-91 y Marylène POSSAMAÏ-PÉREZ, *L'Ovide moralisé : essai d'interprétation*, Paris: H. Champion, 2006, p. 599. En otros ejemplos Júpiter también se identifica con el término «pastor», como encontramos en los versos 777 y siguientes del libro VI que explican alegóricamente el mito de Ariadna. La joven teje en su tapiz la imagen del águila en representación de Júpiter, el autor del *Ovide moralisé* explica los versos de Ovidio definiendo a Júpiter como Dios, rey y pastor e identificando el águila representada con el apóstol San Juan: «Jupiter, qui Dieu signifie, / Com rois et peres et pastours / Nostres Diex, nostres creatours, / Qui tout le monde a aungier, / Eslut l'aigle a son messenger / Pour faire au ses messages / L'aigle fut, Sains Jehans li sages», Cornelis DE BOER, «Ovide moralisé» *poème du commencement du quatorzième siècle*, reproducción facsímil

causa de su rebelión contra Saturno. El compilador parece pues haberse encontrado en una tesitura difícil ocasionada por la decisión de omitir el origen real de esta venganza, es decir el oráculo de Temis que causa en realidad el abandono de Júpiter por parte de Saturno, su propio padre. La nueva situación requiere pues modificar la tradición de tal modo que la venganza de Júpiter quede justificada de alguna manera, aunque la fuente subyace en el texto alfonsí cuando leemos: «e fizól lo que él querié fazer a él», es decir Júpiter expulsa a su padre al enterarse de que su padre lo quiere expulsar a él por los mismos motivos que en el mito, el miedo a que Júpiter le arrebatara el poder.

La censura ideológica y la reescritura de la tradición crea pues un nuevo discurso, el cual nos presenta a un Júpiter legítimo en su poder. El capítulo podría finalizar en este punto. Sin embargo, la exhaustividad característica de los compiladores alfonsíes origina la introducción de la parte del mito no desarrollada hasta entonces: el modo por el cual Júpiter expulsa a Saturno del poder, es decir a través de su emasculación. La tradición mitológica, recogida por los *Mitógrafos Vaticanos*, cuenta en efecto la emasculación de Saturno como origen del reinado de Júpiter. Del contacto del mar y del esperma de Saturno nacerá Venus. En la tabla siguiente adjunto la enunciación de la emasculación en el *Mitógrafo I* y en la *General Estoria*:

Mit. I (2, 104, p. 43)

Iuppiter adultus cum Saturnus quadam die ad usum corporis exiret, illato cultro amputavit testiculos eius, quos in mare proiecit, ex quorum spuma Venus nata est.

GE I, 1 (p. 304)

E en la buelta de las armas, segund dizen todos los autores, firió Júpiter a Saturno yendo empós él tal golpe quel cortó una parte del cuerpo, e diz que cayó en la mar, e levantose una materia ende. E aquella materia llamáronla frosos. E tan grand era aquella materia que de la ferida que dio en el agua que se crió e se fizo ende la deesa del apostura e de los amores a que los gentiles llamaron Venus.

Desde la enunciación del *Mitógrafo I* al discurso alfonsí se han producido ciertas modificaciones: en primer lugar, el término «testiculos» se ha sustituido por «una parte del cuerpo», sustitución que se explica por una habitual omisión por decoro. En segundo lugar y de modo más significativo, una adición al comienzo de la traducción contextualiza la misma, la emasculación se produce: «En la buelta de las armas, segund dizen todos los autores.» Esta frase aporta una doble contextualización del texto: en

de la edición de 1915, Vaduz (Liechtenstein): Sändig Reprint Verlag; H. R. Wohlwend, 2007, tomo 1, libros I-III, p. 307.

primer lugar «en la buelta de las armas» significa durante la batalla y en segundo lugar «segund dizen todos los autores» supone la autorización de lo que se enunciará a continuación pero también de la información previa. Una información que además no encontramos en las posibles fuentes: ninguno de los *Mitógrafos Vaticanos* recoge el hecho de que la emasculación de Saturno suceda durante la batalla que supuestamente llevan a cabo padre e hijo. De nuevo la adición resemaniza la información: nos parece en consecuencia que Júpiter corta los testículos a su padre porque está luchando contra él y de manera prácticamente accidental, no por motivaciones patricidas y dos: la información añadida se ve autorizada por los *auctores* gentiles, justificándose doblemente el acto, el motivo y lo fidedigno de la fuente.

La información mitológica continúa en el capítulo centrándose esta vez en la identificación de los dioses con los planetas. Los motivos de inclusión de los datos astrológicos parecen encontrarse de nuevo en el carácter exhaustivo buscado por los alfonsíes a su vez que por la lectura completamente positiva que la tradición mitográfica hace del planeta de Júpiter en oposición a los rasgos claramente negativos que definen al planeta de Saturno. Júpiter es pues definido en la tradición astrológica como benigno y atemperado, Saturno, se caracteriza por ser húmedo, frío y productor de mal tiempo. Así lo leemos por ejemplo en el *Mitógrafo Vaticano III*:

Nam quod Iovem poëtae benignum vocant, ad stellam eius quae salutaris et temperantissima est, alludunt. Illa enim inter Martem posita et Saturnum, ad utroque temperien mutuare putatus; a Marte videlicet calorem, a Saturno ver humorem contrahens. (3, 3, p. 171)

Alfonso desarrolla evidentemente estas definiciones que tanto convienen para su visión del rey gentil. A continuación, y probablemente desde una glosa a alguna de las fuentes que está siguiendo, el compilador alegoriza el hecho de la emasculación gracias a la teoría de los astros: Júpiter, planeta de influencia positiva, expulsa la negatividad de Saturno, liberando sus aguas sobre la tierra y hace crecer la primavera, es decir Venus, que habita sobre el sol, es decir Marte:

[...] E la planeta de Saturno es malquería, e la de Júpiter de buena natura e bien querenciosa, tanto quel dizen a la planeta de Júpiter piedad del cielo. [...] Pues dizen los sabios d'estas razones que esto quiere seer que estonces lidia Júpiter con Saturno yl vence e le echa de su regno e le taja aquel fecho, e nace den Venus en las aguas de la mar, cuando la planeta de Júpiter atiempra la maldad de la planeta de Saturno yl saca d'ella yl estorva el mal temporal que farié. E de las aguas de la mar que Saturno ternié embargadas e el aire en la tierra fázelas andar sueltas e criar las cosas en la tierra, e obrossí crecer los frutos con la planeta Venus ayuntada con la calentura del sol so quien está. (GE I, 1, p. 305)

Aunque no he encontrado el desarrollo completo de la posible glosa, vemos que los *Mitógrafos* transmiten interpretaciones similares de los planetas a las que desarrolla Alfonso. Probablemente el compilador en este caso aporta la traducción de una fuente que autorizada por «dizen los sabios d'estas razones» incluía a su vez la glosa. Este último fragmento es representativo de numerosos capítulos de la *General Estoria* que traducen materia gentil incluyendo posteriormente su explicación alegórica¹³.

Para finalizar, el compilador retoma la lectura everemista. Una omisión, solo perceptible al oponer el capítulo a la tradición mitográfica, aporta una información que las posibles fuentes no han transmitido exactamente. En efecto tanto el *Mitógrafo I* como el *Mitógrafo II* enuncian que a pesar de la creación por Saturno de tres imperios, es decir del mar para Neptuno, de la tierra para Plutón y del cielo para Júpiter, parece que cada uno por su parte conserva el poder sobre la totalidad del mundo. De ahí que los tres posean como atributos objetos formados por tres partes: Júpiter, el rayo de tres puntas, Neptuno, el tridente y Plutón el Cancerbero de tres cabezas. Alfonso no recibe ninguno de estos datos, omisión necesaria si como afirmábamos al principio la intención alfonsí es la de nombrar a Júpiter único y omnipotente rey de un solo reino:

Mit. I (2, 101, p.103)

[...] Et quod singuli fratres potentiam in regno habere uideretur, aliquid indicis geritur: Iuppiter trifidum fulmen, Neptunus tridentem, Pluto Tricerberum.

Mit. II (3, p.99)

[...] Tria autem hec numina, licet diuisa imperia teneant, uidentur tamen inuicem regni totius habere postestamen, sice et ipsa elementa que retinent, phisica inter se quadam ratione iunguntur, quod est ipsorum numinum sceptrasignificant, Iuppiter enim trifido uititur fulmine, Neptunus tridente, Pluto Cerbero.

GE I, 1

E fincó Júpiter por señor e rey del regno de su padre. (p. 305)

Vid. «E fincó él por rey e señor de todo.» (p. 302)

13. Así sucede por ejemplo en la traducción completa de los mitos extraídos de las *Metamorfosis* de Ovidio en la *General Estoria*. En la primera parte se versionan únicamente dos, el mito de Ío (*Met. I*, v. 568-723), que se traduce íntegro en *GE I*, I, Génesis, libro VI, cap. XVII-XXX, p. 300-323 y el de Calisto (*Met. II*, v. 401-531), que se traduce en *GE I*, 2, Números, libro XXI, cap. III-XVII, p. 630-665. Los dos mitos son insertados por una noticia de los *Cánones Crónicos* que sitúa los acontecimientos narrados por las *Metamorfosis* en ese momento de la narración. Las características de la compilación aplicadas a su vez a ambos son comunes: se redactan contenidos introductorios que contextualizan la materia desarrollada por el mito y se cierran con capítulos dedicados exclusivamente a la glosa exegética.

Mito e historia conviven pues en el episodio analizado. Un mito que necesita una interpretación alegórica y una lectura evemerista para convertir el mito en historia y adquirir de ese modo el estatuto necesario para compilarse en la crónica. Las conclusiones que obtenemos del análisis presentado se rigen en primer lugar por la clara confirmación de las teorías que el profesor Rico enunció en 1972. Alfonso no sólo construye la figura de Júpiter desde una gran admiración e identificación sino que obtiene gracias a la modificación de los hechos del dios un discurso de legitimación de sus ideales y sus presupuestos sobre las condiciones del poder real. Júpiter posee el conjunto completo de cualidades necesarias para reinar; a su vez se interesa exactamente por los mismos saberes que el propio Alfonso. Afirmación en la que subyace una cierta justificación de sus propias aficiones en el caso en el que tuvieran que legitimarse. Si la narración mitológica puede poner en duda estas afirmaciones, entonces es modificada levemente gracias al proceso de traducción y recepción de los textos latinos clásicos y medievales que poseen como fuente. La ausencia de autorización del episodio me parece a su vez fundamental. Siempre que la fuente lo permite, la *General Estoria* nos enuncia el nombre del autor que está utilizando, de ahí que cuando el compilador no procede de este modo el hecho es necesariamente significativo, reflejando al menos tres situaciones: la anonimia de la fuente que tiene ante sus ojos, el alto grado de compilación de la misma (situación que impide la adscripción a un único autor), y por último la no pertenencia de la fuente al canon de los *auctores*, caso en el que a pesar de tener la información el compilador decide omitirla. Una fuente como la llamada *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*, que incluyera no solo las genealogías mitológicas sino también la narración de sus hechos, vinculada con los *Mitógrafos Vaticanos*, podría ser en mi opinión el origen textual de un tipo de episodio como el analizado. Un estudio comparativo del conjunto de los episodios mitográficos de la *General Estoria* con la tradición vinculada con estas obras, me parece pues necesario, especialmente de aquellos que o bien no están autorizados o bien aparecen encabezados por el oscuro título de *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*. Un estudio que nos pueda permitir en definitiva identificar el alcance real de las modificaciones alfonsíes en los episodios mitográficos y afirmar pues, sin paliativos, lo que el rey Alfonso y su taller nos quiso realmente contar cuando decidió versionar los grandes hechos de los reyes gentiles en la *General Estoria*.