
*EL TEXTO INFINITO
TRADICIÓN Y REESCRITURA
EN LA EDAD MEDIA
Y EL RENACIMIENTO*



SALAMANCA
2014

EL TEXTO INFINITO

PUBLICACIONES DEL SEMYR

actas

8

Director

Pedro M. Cátedra

Coordinación de publicaciones

Eva Belén Carro Carbajal

CONSEJO CIENTÍFICO

Vicente Beltrán Pepió (Università degli Studi di Roma, La Sapienza)

Mercedes Blanco (Université Paris-Sorbonne)

Fernando Bouza (Universidad Complutense)

Juan Carlos Conde (Magdalen College, University of Oxford)

Inés Fernández-Ordóñez (UAM & Real Academia Española)

Juan Gil (Real Academia Española)

Antonio Gargano (Università degli Studi di Napoli Federico II)

Fernando Gómez Redondo (Universidad de Alcalá)

Víctor Infantes (Universidad Complutense)

María Luisa López-Vidriero Abelló (IHLL & Real Biblioteca)

José Antonio Pascual Rodríguez (Real Academia Española)

Jesús Rodríguez-Velasco (Columbia University)

Christoph Strosetzki (Westfälische Wilhelms-Universität, Münster)

Bernhard Teuber (Ludwig-Maximilian-Universität, Munich)

Forman también parte de oficio del Consejo Científico las personas que, en corriente mandato, integren el consejo directivo del Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (Juan Miguel Valero Moreno,

Francisco Bautista Pérez, Bertha Gutiérrez Rodilla, Elena Llamas Pombo),

así como también quienes ostenten o hayan ostentado la presidencia de la

Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas:

Alberto Montaner Frutos (Universidad de Zaragoza)

Fernando Baños Vallejo (Universidad de Oviedo)

María José Vega Ramos (Universidad Autónoma de Barcelona)

EL TEXTO INFINITO
TRADICIÓN Y REESCRITURA
EN LA EDAD MEDIA
Y EL RENACIMIENTO

edición al cuidado de Cesc Esteve
con la colaboración de Marcela Londoño, Cristina Luna & Blanca Vizán
e índice onomástico de Iveta Nakládalová



SALAMANCA
Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas
Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas
MMXIV

La publicación de este volumen se ha realizado con financiación del Ministerio de Ciencia e Innovación (ref. FFI2011-15119E).

COMITÉ DE SELECCIÓN

José Aragiés (Universidad de Zaragoza)
Amaia Arizaleta (Université de Toulouse-Le Mirail)
Emilio Blanco (Universidad Rey Juan Carlos)
Francisco Bautista (Universidad de Salamanca)
Juan Carlos Conde (Oxford University)
Juan Miguel Valero (Universidad de Salamanca)
María José Vega (Universitat Autònoma de Barcelona)
Lara Vilà (Universitat de Girona)

© *la SEMYR* & *el SEMYR*

© *los autores*

Maquetación: Jásyer proyectos editoriales

Impresión: Nueva Graficesa, S.L.

I.S.B.N.: 978-84-941708-3-6

Depósito legal: S. 383-2014

TABLA

Presentación

[17-18]

PRIMERA PARTE
PONENCIAS PLENARIAS

VICENÇ BELTRAN

*Estribillos, villancicos y glosas en la poesía tradicional: intertextualidades
entre música y literatura*

[21-63]

ROGER CHARTIER

La mano del autor. Archivos, edición y crítica literaria

[65-81]

ANTONIO GARGANO

Reescrituras garcilasianas

[83-111]

MARÍA JESÚS LACARRA

Las reescrituras de los cuentos medievales en la imprenta

[113-149]

MARÍA DE LAS NIEVES MUÑIZ
 Muñiz a descriptio puellae: *tradición y reescritura*
 [151-189]

ROSA NAVARRO DURÁN
 Curial e Güelfa, «*mélange de gothique et de renaissance*»
 [191-225]

SEGUNDA PARTE
 COMUNICACIONES

RAFAEL ALEMANY FERRER
Las reescrituras de un franciscano islamizado: Anselm Turmeda
 [229-242]

ANA PATRÍCIA R. ALHO
Sistema hidráulico Superior na arquitectura gótica em Barcelona. Casos de Estudo
 [243-256]

ÁLVARO ALONSO
Poesía pastoril entre Encina y Garcilaso
 [257-270]

PEDRO ÁLVAREZ-CIFUENTES
*Sobre copia y reescritura: Las diferentes versiones de la Crónica do Imperador
 Beliandro*
 [271-284]

FILIPE ALVES MOREIRA
*Tradición y reescritura: de la Crónica de Alfonso XI a la
 Crónica de Afonso IV*
 [285-297]

JOSÉ ARAGÜÉS ALDAZ

Los discípulos de Santiago: tradiciones, equívocos, fabulaciones (II)
[299-311]

CARMEN BENÍTEZ GUERRERO

La transmisión de la Crónica de Fernando IV: estado de la cuestión e hipótesis de trabajo
[313-325]

ALFONSO BOIX JOVANÍ

La aventura del toro en Peribáñez, ¿un ritual iniciático?
[327-339]

EVA BELÉN CARRO CARBAJAL

La Glosa peregrina de Luis de Aranda: tradición, intertextualidad y reescritura
[341-358]

MARÍA CASAS DEL ÁLAMO

Viola Animae: itinerario y particularidades tipográficas de una edición pinciana del siglo XVI
[359-368]

MARTÍN JOSÉ CIORDIA

Letras y humanidades en textos de Poggio Bracciolini
[369-380]

ANTONIO CONTRERAS MARTÍN

La versión catalana del Decameron (1429): algunas consideraciones sobre el jardín
[381-393]

ISABEL CORREIA

La corte, la clausura y la buena caballería: del Lancelot en prose al Palmeirim de Inglaterra
[395-407]

CECILIA A. CORTÉS ORTIZ

*El catálogo de sermones impresos novohispanos del siglo XVII de la
Biblioteca Nacional de México*

[409-424]

MARÍA DEL PILAR COUCEIRO

El paso del trasmundo en los Sonetos de Gutierre de Cetina

[425-440]

FRANCISCO CROSAS

Tradición y originalidad en la Historia de Troya de Ginés Pérez de Hita

[441-448]

MARÍA DÍEZ YÁÑEZ

*Las virtudes de la liberalidad, magnificencia y magnanimidad en la tradición
aristotélica en España a través de las traducciones al castellano del De Regimine
Principum de Egidio Romano*

[449-466]

CESC ESTEVE

*Reescriure i popularitzar la història al Renaixement. Les traduccions de Claude de
Seysel*

[467-478]

EDUARDO FERNÁNDEZ COUCEIRO

La recepción del Humanismo en Bohemia a través de los prólogos y las dedicatorias

[479-492]

NATALIA FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ

*La reescritura hagiográfica de motivos folclóricos: sobre el trasfondo edípico de la
leyenda de San Julian el Hospitalario en las versiones castellanas*

[493-509]

MANUEL FERREIRO

*Apostilas ao texto da cantiga Don Beeito, ome duro [B 1464, V 1074]
de Joan Airas de Santiago*

[511-527]

LEONARDO FUNES

Letras castellanas en tiempos de Fernando IV: esbozo de una historia literaria

[529-542]

LUIS GALVÁN

Ars longa, uita breuis: tiempo, retórica y política

[543-557]

FOLKE GERNERT

La textualización del saber quiromántico: la lectura de la mano en Lope de Vega

[559-575]

LUCÍA GÓMEZ FARIÑA

Atlas: la reescritura de un mito a través de los siglos

[577-590]

ALEJANDRO HIGASHI

*Pautas prosódicas de la variante editorial en la transmisión del
Cancionero de Romances*

[591-605]

JOSÉ HIGUERA

*La reescritura de la «philosophiam supernaturalem» en las ediciones lulianas de
Lefèvre d'Étaples: phantasia, ciencia y contemplación*

[607-621]

PABLO JUSTEL VICENTE

El motivo de la despedida en la épica medieval castellana

[623-637]

IOANNIS KIORIDIS

*Hermano reconoce a hermana: variantes del motivo en el romancero
y las baladas tradicionales griegas*

[639-653]

EVA LARA ALBEROLA

*¿Los delirios de una moribunda...? La conformación definitiva de la hechicera
celestinesca en el Testamento de Celestina, de Cristóbal Bravo*

[655-668]

ANA SOFIA LARANJINHA

*A matéria de Bretanha na Istoría de las bienandanças e fortunas de
Lope García de Salazar: modalidades e estratégias de reescrita*

[669-682]

MARCELA LONDOÑO

*La condena de la oración supersticiosa en el siglo XVI.
El ejemplo de San Cipriano*

[683-694]

ANA M^a MALDONADO CUNS

«Puesto ya el pie en el estribo» como excusa para López Maldonado et alii

[695-711]

CLARA MARÍAS MARTÍNEZ

*La vida cotidiana en las epístolas poéticas del Renacimiento:
tradición clásica y reescritura autobiográfica*

[713-730]

LLÚCIA MARTÍN PASCUAL

*Lecturas divergentes y correcciones de copistas en los manuscritos F y N
de las poesías de Ausiàs March*

[731-747]

NURIA MARTÍNEZ DE CASTILLA MUÑOZ
«Hacer libros no tiene fin». Los moriscos y su patrimonio manuscrito
[749-758]

MARÍA DEL ROSARIO MARTÍNEZ NAVARRO
*Reescritura anticortesana de la tradición bíblica y romancística
en Cristóbal de Castillejo*
[759-776]

MARTA MATERNI
*Reescritura y tradición sapiencial de un Speculum principis en cuaderna vía:
los castigos de Aristóteles en el Libro de Alexandre (cc. 51-84)*
[777-785]

LAURA MIER PÉREZ
Adulterio y comicidad en el teatro renacentista
[787-801]

RUTH MIGUEL FRANCO
El tratamiento de las citas en la parte gramatical del Catholicon de Juan Balbi
[803-816]

JOSÉ LUIS MONTIEL DOMÍNGUEZ
La impronta leonesa de la Crónica de veinte reyes
[817-830]

ISABEL MUGURUZA ROCA
*De alegorías y maravillas: reescritura, intertextualidad y auto-plagio
en la obra de Antonio de Torquemada*
[831-843]

SIMONA MUNARI
Vari gradi di riscrittura nei Colloqui di Erasmo
[845-858]

IVETA NAKLÁDALOVÁ

El árbol del conocimiento: la reescritura de los topoi gnoseológicos en la obra de Juan Amos Comenio

[859-872]

JOSÉ LUIS OCASAR

La atribución del Lazarillo a Arce de Otálora. Una perspectiva geneticista sobre los problemas de autoría

[873-888]

ALICIA OIFFER-BOMSEL

Fray Luis de Granada, traductor del Contemptus Mundi de Tomás de Kempis: de la noción de translatio a la reelaboración conceptual en la obra del humanista granadino

[889-903]

GEORGINA OLIVETTO

*«Si quid deterius a me perscriptum est, emendationis tuae baculo castigues».
Cartagena, Decembrio y la República de Platón*

[905-917]

MARÍA DEL PILAR PUIG-MARES

Pues de ti solo es mandar (figuras reales en autos del siglo XVI)

[919-934]

JOSÉ ANTONIO RAMOS ARTEAGA

Entradas teatrales en el contexto colonial: reinventiones sobre el modelo medieval

[935-945]

ROSA MARÍA RODRÍGUEZ PORTO

De tradiciones y traiciones: Alfonso X en los libros iluminados para los reyes de Castilla (1284-1369)

[947-962]

AMARANTA SAGUAR GARCÍA

Los libros sapienciales y Celestina: el caso paradigmático de Eclesiástico
[963-975]

SARA SÁNCHEZ BELLIDO

Inversión de tópicos en un diálogo renacentista: los Coloquios
de Baltasar de Collazos
[977-989]

PAULO SILVA PEREIRA

El Libro de Job y la cultura portuguesa de la Edad Media al Renacimiento:
traducción, tradición y transgresión
[991-1006]

MARIANA SVERLIJ

La razón y el absurdo: diálogos con la antigüedad en la obra de
Leon Battista Alberti
[1007-1017]

JUAN MIGUEL VALERO MORENO

Denis de Rougemont: La invención del amor
[1019-1045]

BLANCA VIZÁN RICO

La influencia de Savonarola en la «Devota exposición del Salmo Miserere mei
Deus» de Jorge de Montemayor
[1047-1062]

Índice onomástico

[1063-1089]

SEGUNDA PARTE
COMUNICACIONES

ATLAS: LA REESCRITURA DE UN MITO A TRAVÉS DE LOS SIGLOS¹

LUCÍA GÓMEZ FARIÑA

Universidade de Santiago de Compostela

ALFONSO X RECOGE EN LA Primera y la Segunda Parte de su *General Estoria* diversos testimonios sobre Atlas, el gigante sostenedor del cielo en la mitología clásica grecolatina. La imagen que de este personaje se ofrece en la obra medieval resulta de la combinación de varios siglos de tradición literaria; el Atlas del siglo XIII conserva rasgos de su concepción original –gigante relacionado con el monte africano de mismo nombre y vinculado al mundo celeste–, pero su imagen final se ve «alterada» debido a la influencia de ciertas concepciones árabes sobre el conocimiento y también a un afán por explicar aquellos aspectos más controvertidos de las historias mitológicas de la antigüedad clásica, punto para el que resultan de vital importancia los comentarios medievales a las obras de Virgilio y, sobre todo, Ovidio.

El Atlas de la *General Estoria*, al igual que sucedía en la antigüedad, es un personaje fuertemente vinculado al extremo occidental del mundo; se considera rey de España y África y se relaciona con la invención de la astronomía por su gran conocimiento de las estrellas. No obstante, un aspecto muy concreto vinculado a la figura de Atlas genera una profunda

1. Este trabajo deriva de la labor investigadora desarrollada bajo el programa de ayudas a la Formación de Profesorado Universitario (FPU) 2009, concedidas por el Ministerio de Educación.

controversia en la obra alfonsina: su conversión en el monte africano del mismo nombre. Los testimonios al respecto recogidos para la redacción de la *General Estoria* muestran, a grandes rasgos, dos posibilidades de interpretación para este fenómeno. Por un lado, diversas fuentes griegas y latinas ofrecen una caracterización general de Atlas y tratan su relación con Hércules, atribuyendo la conversión en monte a un castigo divino; en lo tocante a este aspecto, el mundo árabe aporta la interpretación de la metamorfosis de Atlas como una metáfora del acercamiento a Dios que proporciona el conocimiento. La atención a estas fuentes propicia que en la *General Estoria* se hable de la conversión en monte como una metáfora de múltiples interpretaciones, siempre vinculada al conocimiento de las estrellas por parte de Atlas.

Por otro lado, las *Metamorfosis* de Ovidio proporcionan un testimonio alternativo en el que Atlas se niega a hospedar a Perseo en sus dominios debido a una profecía que había recibido. El héroe griego reacciona mostrándole al gigante la cabeza cortada de Medusa, motivo por el cual Atlas acaba petrificado y convertido en monte. En la *General Estoria* se manejan diversas interpretaciones de la versión ovidiana, a partir de comentarios medievales que en clave alegórica tratan de encontrar un significado más profundo y coherente tras la figura de Atlas y su relación con Perseo.

Los relatos sobre Atlas contenidos en la *General Estoria* comienzan en el capítulo XXI del libro X del *Génesis*, en la Primera Parte. Se presenta al personaje como rey occidental vinculado a España y África, hermano de Prometeo e hijo de Jápeto, considerado como el más sabio y mejor conocedor de la astrología en el mundo de entonces. Debido a sus grandes conocimientos relacionados con los astros, se habría construido en torno a él una imagen como portador del cielo sobre sus hombros. A partir de esta primera interpretación del mito clásico, se alude a distintas fuentes antiguas sobre el mismo. A través de Eusebio-Jerónimo se señala al trágico griego Eurípides como fuente², y posteriormente se alude también a Ovidio, Virgilio, Estacio, Horacio, Plinio y «otros». El conocimiento de Ovidio queda perfectamente reflejado en las múltiples alusiones, citas y traducciones que de él se conservan en la *General Estoria*, siempre teniendo

2. Hieronymus (1956: 7b, 17-22): «Atlans, frater Promethei, praecipuus astrologus fuit. Qui ob eruditionem disciplinae etiam caelum sustinere dictus est. Euripides autem montem esse altissimum adfirmat, qui Atlans uocetur».

en cuenta la influencia de diversos comentarios medievales, como veremos. En lo que respecta a Virgilio, Estacio y Horacio, M^a R. Lida de Malkiel sostiene que Alfonso X tenía de ellos un conocimiento bastante pobre y que las referencias a sus obras se toman de autores posteriores o de comentarios³. La *Eneida*, por ejemplo, se leía en la Edad Media a la luz del comentario de Servio, y en muchas ocasiones ni siquiera se conocía de primera mano la obra virgiliana; como tendremos ocasión de ver, la *General Estoria* refleja un manejo efectivo de dicho comentario.

Continuando con el desarrollo de las referencias a Atlas en la *General Estoria*, nos encontramos en el capítulo siguiente –XXII– con una alusión más detallada al testimonio contenido en el libro V de la *Historia Natural* de Plinio, según el cual existe en África un monte llamado Atlas del que se cuentan múltiples historias fabulosas. Su apariencia de espalda humana al avistarlo desde el océano Atlántico habría propiciado la identificación del monte con el gigante Atlas, inciso que sirve a Alfonso X para adelantar que hablará de la versión ovidiana al respecto cuando trate la figura de Perseo, en la Segunda Parte de la *General Estoria*.

Después de varios capítulos dedicados a concretar una localización geográfica para el monte Atlas y a narrar diversas maravillas relacionadas con su topografía, el elenco de fuentes acerca de la figura del gigante continúa en el capítulo XXX del mismo libro de la *General Estoria*. Se alude de forma genérica a autores griegos, árabes y latinos que insisten en la vinculación de Atlas con la astrología, y en lo referente a su calidad de rey occidental se recurre como fuente a Eusebio-Jerónimo, Lucas de Tuy⁴ y un *libro dela Estoria de Troya*. Esta última referencia ha generado cierta controversia; en primer lugar, el manuscrito A de la Primera Parte de la *General Estoria* transmite la versión *Eusebio et Lucas en el libro de la estoria de Troya*, enmendada por Solalinde como *Eusebio, et Lucas et el libro dela Estoria de Troya*⁵. Juan Casas apunta otro pasaje de la *General Estoria* que parece remitir de nuevo a una *Estoria de Troya* de Lucas de Tuy, pero concluye que no existen razones para considerar que este autor haya

3. Lida de Malkiel (1958: 115-116).

4. *Chronicon mundi*, Lucas Tudensis (2003: I, 26): «Tunc etiam Atlas in astrologia multa reperit motum que celi et rationem pre ceteris, qui precesserant, subtilius consideravit».

5. Alfonso X (1930: 279a, línea 22).

compuesto tal obra –que hoy estaría perdida–, ni para suponer que la *Estoria de Troya* aquí aludida se refiera a un apartado del *Chronicon Mundi*⁶. En realidad, cuando en la historia alfonsina se alude a la *Estoria de Troya* como fuente no debemos pensar en una obra determinada, sino que bajo este título se engloban diversos textos de tema troyano (Dares y Dictis, Estacio, *Histoire ancienne jusqu'à César*, *Roman de Troie*...). Solalinde, en su introducción a la Primera Parte de la *General Estoria*, había señalado el *Liber historiarum Romanorum* o *Multe historie et Troiane et Romane* como fuente utilizada por Alfonso X para la historia de Troya. M^a R. Lida de Malkiel⁷, apoyándose en diversos pasajes de la *General Estoria* que carecen de correlato en la obra señalada por Solalinde –entre ellos la referencia a las distintas fases del reinado de Atlas–⁸ concluye que en el *scriptorium* alfonsí debió de manejarse una versión más amplia de las *Multe historie* que la editada por E. Monaci en 1920, probablemente acompañada de glosas. De nuevo Juan Casas aporta luz sobre el problema, afirmando que no resulta necesario postular la existencia de una versión más amplia de esta obra concreta, sino que más bien se debe pensar en el recurso a fuentes variadas⁹. Por ejemplo, teniendo en cuenta que la *Histoire ancienne jusqu'à César* cobra gran importancia como texto de referencia para el tema troyano presente en la *General Estoria*, podríamos suponer que la alusión al reinado de Atlas viniese de aquí: coincidiendo con las noticias aportadas por Eusebio-Jerónimo, se habla del gigante como gran astrólogo y se atribuye a su sabiduría sobre el tema la creencia popular de que sostenía sobre sus hombros la bóveda celeste¹⁰. No obstante, todavía no hemos logrado localizar una referencia concreta a las distintas fases del reinado.

Continuando con las fuentes aportadas en el capítulo XXX, nos queda hacer mención del *Libro delas generationes*, obra que sirve de base para establecer el linaje de Atlas. Saquero y González identifican al respecto

6. Casas Rigall (1999: 202, nota 153).

7. Lida de Malkiel (1958: 120-121)

8. Alfonso X (1930), *Génesis*, libro X, cap. XXX: «[...] Et del comienço del su regnado dize la Estoria de Troya que començo este rey Athlas a regnar en la fin dEspanna, e despues que fue poderoso de todas las Espannas, e desi otrossi en la fin de Affrica, e fue y otrossi poderoso aun mas que de Espanna, como contaremos adelante e muy sabio como dixiemos [...]».

9. Casas Rigall (1999: 154-155).

10. *Histoire ancienne jusqu'à César* (1995: 13, 17-20)

«un *Liber de genealogiis deorum gentilium* que perteneció a la misma tradición que el mitógrafo Digby y Boccaccio como transmisor de la obra de Teodoncio y Paulo Perusino y que, a pesar de ser independiente respecto a todos ellos, guarda una relación más estrecha con la obra de este último recopilador»¹¹. La función de esta obra dentro de la *General Estoria* sería básicamente la de ordenar internamente el material mitológico tomado sobre todo de Ovidio, de modo que los personajes tratados por dicho autor suelen ir precedidos de una referencia a su ascendencia genealógica; para la organización cronológica y la situación de cada personaje en el amplio contexto de la historia de la humanidad se sigue echando mano de los *Cánones Crónicos* de Eusebio-Jerónimo.

La genealogía de Atlas se traza desde Demogorgón, padre de todos los dioses según una tradición que remonta al bizantino pseudo-Pronapides¹². Jápeto sería el padre de Atlas, que unido a Pleione engendra a las siete Pléyades. El capítulo XXXI continúa mostrando una descendencia alternativa para el gigante; unido a una hermana de Pleione, Atlas habría tenido tres hijas y un hijo, conocido como Yan o Jasio y considerado padre de Dárdano. Se alude al mismo tiempo a otra versión incluida en la misma fuente (*Libro delas generaciones delos linages delos gentiles*), según la cual Dárdano y su hermano Teucro serían hijos de Júpiter y Electra, hija esta última a su vez de Atlas y Pleione¹³.

11. Saquero Suárez-Somonte & González Rolán (1993: 103-104). El mitógrafo Digby se corresponde con la obra anónima *De natura deorum* recogida en los folios 100^f-120^v del manuscrito Bodleian MS Digby 22; datado en la segunda mitad del siglo XII, pretende reunir todo lo relativo a las genealogías de dioses y héroes que se halla disperso en Ovidio y otros autores. Por otra parte, Boccaccio recoge en sus *Genealogiae Deorum Gentilium* restos de la obra del mitógrafo Teodoncio de Campania (ss. IX-XI), al que asegura haber conocido a través de otra obra de material mitológico grecolatino, las *Collectiones* de Paulo Perusino.

12. Saquero Suárez-Somonte & González Rolán (1993: 98).

13. En su comentario a la *Eneida* de Virgilio, Servio se enfrenta a esta misma cuestión de la ascendencia de Dárdano, concluyendo que efectivamente es hijo de Júpiter y Electra. Aprovecha entonces para aclarar que Electra es hija de Atlas, pero que se ha de tener en cuenta la existencia de tres personajes de nombre «Atlas», Servius Gramaticus (1961: VIII, 134): «[...] sane sciendum Atlantes tres fuisse; unum Maurum, qui est maximus; alterum Italicum, patrem Electrae, unde natus est Dardanus; tertium Arcadicum, patrem Maiae, unde natus est Mercurius. sed nunc ex nominum similitudine facit errorem et dicit Electram et Maiam filias fuisse Atlantis maximi. [...]». Mediante esta explicación quedaría solucionado el problema de la doble genealogía de Atlas presente en la *General*

Ante la doble versión que se presenta a este respecto, los redactores alfonsíes recurren a la autoridad de Ovidio para despejar dudas. Sus *Fastos* se consideran como un martirologio para los gentiles, de modo que la obra ovidiana tendría la misma validez y fundamento que un martirologio cristiano en tiempos de Alfonso X. Se refiere entonces un pasaje de los *Fastos* en que Dárdano es considerado hijo de Júpiter y Electra¹⁴, y aprovechando el inciso sobre el autor clásico se alude someramente a la presentación de Atlas en las *Metamorfosis* como un rey muy poderoso que posee en tierras africanas una huerta maravillosa que alberga un manzano de oro custodiado por un dragón. Se cierra así el capítulo XXXI, con la promesa de volver sobre la figura de Atlas cuando se trate al héroe griego Perseo.

De lo dicho hasta el momento, podemos concluir que la Primera Parte de la *General Estoria* muestra una imagen muy concreta del personaje mítico Atlas. Su vinculación a los confines occidentales del mundo queda perfectamente establecida al presentarlo como rey de España y África, vinculación que se vuelve permanente a través de los tiempos gracias a la leyenda según la cual dicho personaje se habría convertido en el monte africano que lleva su nombre. En un afán por racionalizar los mitos recibidos de la antigüedad, se considera aquí que la conversión en monte no es más que una metáfora: Atlas habría sido un gran sabio y buen conocedor del arte de la astrología, motivo por el cual se habría tejido en torno a él la leyenda popular de que sostenía el cielo sobre sus hombros:

[...] fue fallado e tenuto por el mas sabio e mayor estrellero que enel mundo auie a aquella sazón; e tanto era sabio et daua por el saber delas estrellas, assí como cuentan las estorias, que dixieron del los omnes, por que sabie tod aquel saber, que sostenie tod el *çielo* en los ombros, e es esto quel sabie todo, fascus tod el saber de todas las estrellas [...]

(Capítulo XXI, *Génesis*, X, *GE I*)

Esta misma visión sapiencial de Atlas se sostiene en la Segunda Parte de la *General Estoria*, al tratarse la relación de Hércules con dicho personaje

Estoria y supuestamente derivado de los datos contenidos en el *Libro delas generationes*; el gigante que da nombre al monte africano nada tendría que ver con el personaje homónimo implicado en la ascendencia de Dárdano.

14. *Fasti*, Publius Ovidius Naso (2005: IV, 31-32): «Dardanon Electra nesciret Atlantide natum / scilicet, Electran concubuisse Iovi?».

y con las Hespérides. El primer pasaje que nos interesa se localiza en el capítulo 418 del libro de los *Jueces* (*GE II*); las Hespérides se consideran aquí hijas de Atlas, y aparecen fuertemente vinculadas a los confines occidentales del mundo, como ya sucedía en los textos antiguos. En la obra alfonsina se caracterizan como herederas del gran saber que poseía su padre, motivo por el cual se habría forjado en torno a ellas la leyenda de que tenían una huerta con manzanos de oro custodiados por un dragón: en un nuevo afán racionalista, se identifican los frutos de oro con los saberes atribuidos a las Hespérides. Así, el mito según el cual Hércules se habría llevado las manzanas de oro se explica como una metáfora del saber y las enseñanzas que el héroe adquiere de las hijas de Atlas. Alfonso X recurre a la autoridad de Virgilio para justificar que los autores antiguos identificaban los saberes con las manzanas de oro, y cita un verso de las *Bucólicas*^(III, 71) –«aurea mala decem misi; cras altera mittam»– que se traduce al castellano de forma un tanto libre como «oy enbie estas mançanas de oro e cras enbiare otras». A continuación se aduce el testimonio de Juan de Garlandia, comentarista medieval de Ovidio, para interpretar en clave metafórica la figura del dragón que custodiaba la huerta de las Hespérides, de modo que este animal fantástico no sería más que un símbolo del gran afán que caracteriza a todo aquel que estudia y aprende con empeño¹⁵. Esta secuencia de ejemplos y citas muestra a la perfección el proceder de los redactores de la *General Estoria*, que en aras de una compilación de saberes lo más amplia y diversa posible se valen de todas las fuentes que tienen a su disposición.

La gran variedad de textos y tradiciones implicada en cada episodio de la historia alfonsina propicia a su vez que los personajes heredados del mundo antiguo adquieran ciertos matices novedosos. Hércules se perfilaba en la antigüedad como el héroe por antonomasia, portador de una gran fuerza física, pero contaba también con una faceta sapiencial derivada de su implicación en los campos filosófico y político que le fue convirtiendo poco a poco en modelo para gobernantes: Hércules pasa a representar un prototipo ideal en el que fuerza y sabiduría se complementan en un perfecto equilibrio¹⁶. Esta doble faceta del héroe clásico se recoge también

15. *Integumenta Ovidii*, Juan de Garlandia (1933: IV, 220): «sapientie sudor est dracho quem docti mens superare student».

16. Para un estudio más detallado de la evolución del paradigma hercúleo en el mundo antiguo, *vid.* Codoñer (1991).

en el capítulo de la *General Estoria* que nos ocupa (cap. 418, *Jueces*, *GE II*). Si avanzamos un poco en el texto alfonsí, comprobamos que se otorga mayor importancia a la sabiduría que a la fuerza; el equilibrio de las dos facetas se rompe y se presenta a un Hércules que derrota monstruos y vence obstáculos gracias a su sabiduría:

[...] E dizen del muchos que despues que en los saberes fue entrando e guiándose por ellos, que mas ayna acabo los grandes fechos que fizo que por otras lides nin por otra fuerça; ca le temien ya mucho las gentes por do yua por lo que oyen dezir del, que se le non tenie ninguna cosa [...] (Cap. 418, *Jueces*, *GE II*).

Precisamente el afán por aprender lleva a Hércules al monte Atlas, donde será instruido en las artes de las estrellas por Atlas, un sobrino del gigante de mismo nombre. En el capítulo 419 del libro de los *Jueces* (*GE II*), el mito según el cual Hércules habría sostenido durante un tiempo la bóveda celeste se explica como una metáfora de los saberes que el héroe adquiere de este personaje, aliviándole de la pesada carga por unos instantes. Esta tradición según la cual Hércules aprende al lado de Atlas y vence a los monstruos a los que se enfrenta gracias a su sabiduría no se inaugura en la historiografía alfonsina: en su comentario a la *Eneida*, Servio transmite la misma versión¹⁷; Rodrigo Ximénez de Rada ofrece un tratamiento evemerista de la figura de Atlas, combinado con una explicación racionalista del mito según el cual Hércules habría sostenido por unos instantes la bóveda celeste¹⁸, y finalmente, en la alfonsina *Estoria de Espanna* se muestra la imagen de un Hércules sabio que se deja aconsejar por el gran astrónomo Atlas¹⁹.

Con todo, la caracterización de Atlas adquiere matices más profundos en el pasaje de la *General Estoria* que nos ocupa, donde el personaje se equipara directamente al saber y donde la conversión en monte se relaciona con el crecimiento diario que proporciona la sabiduría:

[...] que Athlas tanto quiere dezir commo saber, e que por ende dixeron deste Athlas que fuera mudado en monte, e que creçie cada día por el grand saber que auia. E cada día estudiaua e sabia mas. E dizen otrosi

17. Servius Gramaticus (1961: I, 741).

18. *Historia De rebus Hispaniae*, Rodericus Ximenez de Rada (1987: I, IIII, 5-7 y 9-13).

19. *Primera Crónica General de España*, Alfonso X (1977: caps. 4-5).

que cada vno quanto mas a del saber e mas se llega a el por estudio, tanto mas aprende, e creçe, e se llega por ende mas a Dios, commo monte que va suso alto al *çielo* [...] (Cap. 419, *Jueces*, *GE II*).

El mundo árabe proporciona un punto de comparación interesante para esta concepción del saber como camino de ascenso hacia Dios. En un sugerente artículo —«Alfonso X ‘The Wise’: the last almohad caliph»²⁰— M. Fierro defiende la existencia de ciertas concomitancias ideológicas entre el proyecto político-cultural del rey castellano y el movimiento almohade. De especial importancia resulta la relevancia concedida al saber, que arranca de las doctrinas enunciadas por Ibn Tūmart, fundador del movimiento almohade. En palabras de Fierro, «he composed a book which is known by the title of its first treatise, *A' aẓẓ mā yuṭlab*, or *The Most Precious Quest*, according to which the highest goal after which men should strive is knowledge, *al-'ilm* [...]. Knowledge allows us to understand this world, and by observing and understanding what is created, man can continue to ascend towards the Creator. This possibility was proposed in one of the most representative works of the Almohad period, the *Ḥayy b. Yaqẓān*, or *The Self-taught Philosopher*, of Ibn Ṭufayl»²¹. Alfonso X retrata en su legado historiográfico a diversos personajes de la Antigüedad que combinan una faceta sapiencial con otra de liderazgo, tales como Júpiter, Hércules, Perseo o el mismo Atlas; tras estos ejemplos se encuentra un claro mensaje cultural y político, que destaca la importancia de la formación del gobernante. El propio Alfonso X, no por casualidad apodado «el Sabio», sería un eslabón más dentro de esta cadena de líderes eruditos, combinando su faceta política con una gran preocupación por el saber que queda perfectamente patente en el legado intelectual de su *scriptorium*.

La caracterización de Atlas como rey sabio todavía se registra en algunos pasajes más de la *General Estoria*; los capítulos 165, 166 y 167 del libro de los *Jueces* (*GE II*) recogen distintas versiones del mítico enfrentamiento entre el gigante y Perseo. En el primero de estos capítulos se cuenta, de manera bastante resumida, cómo Atlas, el rico y poderoso rey de Libia, se niega a recibir a Perseo en sus tierras por miedo a que le despoje de sus riquezas. Vencido finalmente el gigante por el héroe

20. Fierro (2009).

21. Fierro (2009: 184).

griego, se ve obligado a huir a un monte muy alto que posteriormente adquiere su nombre. El capítulo 166, bastante más extenso, recoge la versión ovidiana del encuentro entre Atlas y Perseo²²: Atlas, rey de Libia, poseía un huerto con manzanas de oro al que había decidido proteger con un dragón, debido a una profecía antigua, dictada por Temis en el Parnaso, según la cual un hijo de Júpiter había de despojarlo de su oro. Precisamente por miedo a ver cumplida esta profecía, Atlas despide de mala manera a Perseo cuando acude a pedirle cobijo; el héroe, antes de irse, le muestra al gigante la cabeza cortada de Medusa, provocando entonces su metamorfosis en monte.

El último pasaje aludido, correspondiente al capítulo 167 e intitolado *De lo que departen los sabios latinos sobre lo que dixieron de Persseo e de Athlas los gentiles*, resulta clave para entender la transformación medieval del personaje de Atlas. Bajo la autoridad de *Maestre Johan el ingles, e otros que acuerdan con el*, se aducen diversas interpretaciones alegóricas concernientes al reinado de Atlas y a su metamorfosis. La recepción de la materia ovidiana en la obra de Alfonso X presenta ciertas dificultades a la hora de identificar las fuentes; en muchos casos sucede que citas adscritas a Juan de Garlandia —el *Maestre Johan el ingles* de la historia alfonsina— no se registran en sus *Integumenta Ovidii*, sino que se corresponden con las *Allegoriae* de Arnulfo de Orléans. Hay, además, un gran número de glosas que no se identifican con ninguno de estos autores y que podrían ser materia original presente en las glosas de los textos latinos concretos manejados en el *scriptorium*²³, o simplemente sucede que pertenecen a algún comentario medieval todavía sin editar, lo que dificulta su identificación —tal es el caso del Comentario *Vulgata*, compilación de glosas a las *Metamorfosis* extraídas de distintos autores, datado en el siglo XIII, que se encuentra editado parcialmente.

En todo caso, podemos describir brevemente el contenido del capítulo 167 para comprender un poco mejor la transformación medieval del personaje de Atlas y el papel de los comentaristas medievales de Ovidio en este proceso. En una primera explicación alegórica del mito de Atlas se recoge bajo la autoridad de *el frayre* una versión según la cual el gigante se habría refugiado en un monte ante el ataque de Perseo: pasó tanto tiempo allí que se generó la leyenda de que él mismo se había transfor-

22. *Metamorphoses*, Publius Ovidius Naso (2008: IV, 621-662).

23. Diversos ejemplos de esta problemática se recogen en Salvo García (2010).

mado en un monte al que dio su nombre. Efectivamente, Arnulfo registra en sus *Allegoriae* esta explicación²⁴. A continuación se explica que el reino de Atlas es la huerta maravillosa de la que hablan los autores antiguos; las rentas que produce son los árboles y las manzanas de oro; el dragón es un brazo de mar que cercaba el reino, y mediante el desenlace de los acontecimientos se cumple la profecía de Temis. Esta última alegoría no procede de Juan de Garlandia ni de Arnulfo.

Una segunda explicación para el mito de Atlas que se ofrece en este capítulo 167 se adscribe a *otros*, indicando además que «en esta fallamos que acuerdan mas escriptos». Se repite la consideración de Atlas como astrónomo; la filosofía, que encierra los demás saberes, es la huerta; las siete artes son los árboles, frutos y hojas de oro; el dragón es el «buen entendimiento» y la fortaleza que guarda los saberes que tiene el hombre. Perseo acude a Atlas para aprender de él, le quita su saber y sus libros, de ahí el cumplimiento de la profecía de Temis porque era ese el oro que poseía Atlas. El gigante se marcha a un monte para dedicarse al estudio e intentar resolver todas las cuestiones que Perseo le plantea, permaneciendo allí mucho tiempo. Perseo consigue todo el saber de Atlas gracias a la preparación adquirida con la conquista del reino de Medusa, de ahí la leyenda de que el héroe griego muestra al gigante la cabeza de la gorgona para vencerlo. Debido a la larga duración del retiro de Atlas para estudiar, se crea la leyenda de su transformación en monte al contemplar la cabeza cortada de Medusa. Como Atlas aumentaba su sabiduría sobre los astros, se dijo que el monte crecía también y que sobre él se posaba el cielo con las estrellas.

Aparte de algunos datos cuya fuente no se identifica, Alfonso X se basa en Juan de Garlandia para esta segunda parte²⁵, incluyendo además el testimonio de Arnulfo para la imagen de Atlas como sostenedor del cielo²⁶.

Con la integración del texto ovidiano y de las glosas medievales al respecto, en la *General Estoria* se adaptan los mitos clásicos de Atlas y Perseo a la concepción medieval del mundo. La importancia del conocimiento queda patente, un conocimiento que además se describe en función del sistema educativo medieval con la división en *trivium* y *quadrivium*.

24. Arnulfo de Orléans (1932: IV, 19)

25. Juan de Garlandia (1933: IV, 217-238).

26. Arnulfo de Orléans (1932: IV, 19).

El hecho de que un personaje como Atlas acabe caracterizado en la *General Estoria* como rey de gran sabiduría no es, por lo tanto, casual. A los testimonios recibidos de la tradición grecolatina y a los esfuerzos racionalistas patentes en los comentarios medievales al respecto, se unen las influencias de una cultura árabe que insiste en la importancia del conocimiento y en sus propiedades de acercamiento al ser divino. El mítico gigante Atlas, castigado por Júpiter a portar sobre sus hombros la bóveda celeste, se transforma en un rey occidental cuya gran sabiduría hace que se forje en torno a él la controvertida leyenda de una metafórica conversión en monte.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

A. Fuentes

- Alfonso X, *General Estoria*, A. García Solalinde ed., Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930.
- , *General Estoria. Segunda parte*, A. García Solalinde ed., Madrid, Instituto Miguel de Cervantes, 1957.
- , *Primera Crónica General de España*, R. Menéndez Pidal ed., Madrid, Gredos, 1977.
- Arnulfo de Orléans, *Allegoriae super Ovidii Metamorphosin*, F. Ghisalberti ed., «Arnolfo d'Orléans, un cultore di Ovidio nel secolo XII», *Memorie del R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere: Classe di Lettere, Scienze morali e storiche*, 24.4 (1932) 157-234.
- Hieronymus, *Die Chronik des Hieronymus*, R. Helm ed., Berlin, Akademie-Verlag, 1956.
- Histoire ancienne jusqu'à César (Estoires Rogier)*, M. de Visser-van Terwisga ed., Orléans, Paradigme, 1995.
- Juan de Garlandia, *Integumenta Ovidii*, F. Ghisalberti ed., Messina, G. Principato, 1933.
- Lucas Tudensis, *Chronicon mundi*, E. Falque Rey ed., Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, Turnhout, Brepols, 2003.
- Publius Ovidius Naso, *Fasti* (Bibliotheca Teubneriana), E. H. Alton, D. E. W. Wormell, E. Courtney eds., München/Leipzig, K. G. Saur Verlag GmbH, 2005.
- , *Metamorphoses* (Bibliotheca Teubneriana), W. S. Anderson, William ed., Berlín, Walter de Gruyter, 2008.
- Rodericus Ximenez de Rada, *Historia de rebus Hispanie sive Historia Gothica*, J. Fernández Valverde ed., Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, Turnhout, Brepols, 1987.
- Servius Grammaticus, *In Vergilii Carmina Commentarii*, G. Thilo, G. H. Hagen eds., Hildesheim, Georg Olms, 1961.

B. Estudios

- Casas Rigall, Juan, *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1999.
- Codoñer, Carmen, «Hércules romano», *Euphrosyne*, 19 (1991) 27-46.

- Fierro, Maribel, «Alfonso X ‘The Wise’: the last almohad caliph?», *Medieval Encounters*, 15 (2009) 175-198.
- Lida de Malkiel, María Rosa, «La *General Estoria*: notas literarias y filológicas (I)», *Romance Philology*, 12 (1958) 111-142.
- Salvo García, Irene, «La materia ovidiana en la ‘General Estoria’ de Alfonso X: problemas metodológicos en el estudio de su recepción», *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana modernidad*, Francisco Bautista Pérez y Jimena Gamba Corradine eds., San Millán de la Cogolla, Instituto Biblioteca Hispánica del CiLengua, 2010, 359-369.
- Saquero Suárez-Somonte, Pilar, & Tomás González Rolán, «Aproximación a la fuente latina del ‘Libro de las generaciones de los dioses de los gentiles’ utilizada en la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios latinos*, 4 (1993) 93-111.