

LA BIBLIA EN LA HISTORIOGRAFÍA MEDIEVAL

Pedro Sánchez-Prieto Borja

I. LA BIBLIA COMO TEXTO HISTORIOGRÁFICO

La Biblia ha sido considerada desde antiguo una historia, y más concretamente una «historia sagrada», en cuanto relata los hechos del «pueblo de Dios». Incluso ahora no faltan quienes así lo ven (Keller 1985; González Lamadrid 1971), otorgándole la razón como obra historiográfica, cuyas verdades habrían sido supuestamente comprobadas por las investigaciones arqueológicas (Keller 1985). También en textos doctrinales para católicos se destaca este contenido, y así suele hablarse de «historia bíblica», de la que se extractan episodios por su carácter «ejemplarizante» (Cárceles 1982). El carácter histórico, con convenir a la Biblia en su conjunto, se aplica en particular a ciertos libros bíblicos (1 y 2 Sm y Re, sobre todo).

Sin embargo, la consideración de la Biblia como texto histórico que se desprende de su simple lectura, evidente incluso para el lector medio, contrasta con el escaso valor que los estudiosos de la historiografía europea le otorgan dentro de la disciplina. Es habitual ignorar el papel de la Biblia en la génesis del género historiográfico en Occidente (Gibert 1979: 8), por lo que suele pasarse de las escuetas tablillas sumerias del tercer milenio antes de Cristo a Herodoto, a quien se considera «padre de la historia». Así, Sánchez Alonso, al referirse a los antecedentes de la historiografía medieval española (1947, I: 2) ni siquiera menciona la Biblia, y considera que es el autor griego quien abre la ciencia histórica en el círculo cultural europeo¹.

1. Punto de vista más ponderado en Löwith (1958) y Orcástegui y Sarasa (1991: 18), que señalan la deuda de la historiografía medieval respecto de la Biblia. Estos

Considerada la Biblia como un texto histórico, han de señalarse matices al respecto, pues esta percepción corresponde más al Antiguo Testamento que al Nuevo, y así se sentía en la Edad Media. Ya entonces el cristianismo se veía como historia del hombre, no de un pueblo, y en este movimiento religioso se han percibido más los aspectos doctrinales que los propiamente históricos. Es cierto también que la tradición europea, y en particular la hispánica, atendió más al Antiguo Testamento, de cuyos libros se conservan más traducciones vernáculas, sobre todo de la *Torá* (*Pentatheuco* en la tradición de la *Vulgata* latina), que constituye para los medievales el núcleo de la palabra inspirada por Dios. En ello puede verse el peso de la tradición exegética judía, muy presente en los reinos de la Península Ibérica durante la Edad Media, lo cual no impidió, sin embargo, el interés por los libros sapienciales, algunos de ellos, como *Sabiduría*, ajeno al canon de la Biblia hebrea².

En cuanto a las razones de la postergación moderna de la Biblia, más acusada en países como Francia y España que en los anglosajones, pesa el hecho de que sea considerada exclusivamente como una obra sagrada, lo que ha dificultado su inclusión en el canon de la cultura oficial y, en concreto, en los ámbitos de la historia y de la literatura. Ni que decir tiene que este punto de vista ha ido de la mano de la percepción de la Biblia como un texto uniforme e intemporal, con una unidad que le vendría dada por su «inspiración divina», que se plasmaría en un dictado del todo coherente y homogéneo. Por el contrario, lleva razón Gibert (1979: 12 y 92) al señalar que la Biblia, más que un libro, es una biblioteca³, caracterizada precisamente por la variedad de géneros literarios que acoge, lo cual da lugar a una gran variedad de estilos, y ello no sólo entre diferentes libros, sino dentro de ellos. No en vano la composición del Antiguo Testamento se extiende a lo largo de diez siglos, y cinco más de fuentes orales (Gibert 1979: 23).

Yendo al concepto de historia que subyace a la Biblia, o, por mejor decir, al Antiguo Testamento, puede resumirse con la justificación

autores recuerdan que en el siglo XII Otón de Freising todavía critica en el prólogo de su *Chronica* a quienes estaban tan ocupados en las Sagradas Escrituras que no tenían tiempo de atender a la historia.

2. La razón es el interés por esta literatura didáctica. Véase en este mismo volumen la contribución de H. O. Bizzarri, «La Biblia en la prosa homilética y moral de la Edad Media», *supra*.

3. Lo cual no impide percibir elementos estructurales, ni tampoco la coherencia que le confieren las referencias internas entre los libros. La llamada «intertextualidad» tiene en la Biblia su expresión más compleja.

general del historiador antiguo tantas veces reformulada: atender a hechos que se consideran dignos de dejar en la memoria (Gibert (1979: 9)⁴ (y enseguida habrá de precisarse por parte de quién). En este sentido, la Biblia elaboró una forma de historia no tan alejada de la nuestra cinco siglos antes de Herodoto, en los albores del primer milenio antes de Cristo, mostrando la capacidad de sus autores para reunir una documentación amplia y variada, y sobre todo, presentada según los principios originales de síntesis que van más allá de la mera ordenación de datos de los anales sumerio-acádicos, en Mesopotamia, y de la simple división del eje del tiempo en dinastías, propia de Egipto (Gibert 1971: 11). Es cierto, sin embargo, que las concepciones iniciales vinieron fuertemente matizadas por la revisión deuterocanónica.

No pueden negarse, con todo, diferencias sustanciales entre la concepción de la historia en el Occidente medieval y la que subyace al Antiguo Testamento, pues ésta participa de un carácter cíclico que contrasta con la visión lineal introducida por la venida de Cristo. Lo que podemos llamar «circularidad autorreferencial», propia de un modo de historia que remite una y otra vez a los mismos hechos (y que a la larga cristalizaría en el dicho de «la historia se repite») está bien presente en la Biblia y surte de referencias históricas a libros de carácter diverso⁵. La historia como una sucesión de ciclos, el mito, en definitiva, del eterno retorno, no parece ajeno a la concepción

4. La historia es presentada como un intento de conjurar el olvido, según se podrá leer luego en el prólogo de no pocas crónicas medievales, y la Biblia adquiere así valor como testimonio de la historia. Una de las formulaciones más explícitas es la del arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada, quien escribió a mediados del siglo XIII su *Historia de Rebus Hispaniae sive Historia gothica*: «Quis enim de creatione mundi, de patriarcharum successione, de exitu de Egipto, de lege veteri, de regibus terrae sanctae, de exterminio eorumdem, de annunciatione, nativitate, passione, resurrectione et ascensione Domini Iesu Christi, earum testibus morte sublatis, posset relatione veridica esse certus nisi libri canonici aut evangelia testarentur?» (ed. Fernández Valverde 1987: 6). La Biblia misma exhorta no pocas veces a acordarse «del tiempo antiguo».

5. Referencias históricas a los patriarcas hay en el *Eclesiástico* (44-50), desde siempre excluido del canon hebreo, mientras que son menos explícitas en *Sabiduría*, obra de un judío de la diáspora que escribe probablemente en Alejandría en el siglo I a.C. para un público que identificaría las alusiones a pasajes veterotestamentarios, en particular del *Éxodo*, por ejemplo, a Noé (14, 6), a la salutífera serpiente de cobre (16, 6); cf. Alonso Schökel (1974). No es menos cierto que, tomada en su conjunto, la Biblia acierta a trazar una línea histórica que va del *Génesis* al *Apocalipsis*, es decir, desde el principio al fin de los tiempos. Y también hay un proceso lineal en el Antiguo Testamento que coexiste con la vuelta circular sobre los mismos motivos y hechos. El concepto de deterioro de la historia está presente («mundus senescit», en la exégesis medieval), por ejemplo, cuando Dios fija después del diluvio que la edad el hombre no sea más de 120 años (Gn 6, 3).

hebraica, en lo que puede verse el paralelo con otras grandes religiones⁶.

En la conformación misma de la Biblia como texto historiográfico ha de destacarse el peso que tendría la leyenda, sin que pueda decirse que el relato legendario sea siempre el germen de la historia, pues a la escueta relación de los hechos pueden adherirse luego narraciones legendarias. Los redactores de los libros más propiamente históricos (1-2 Sm y 1-2 Re) no ignorarían esta diferencia (Gibert 1971: 16-18), mientras que en el Pentateuco las posibilidades de distinción de los dos planos son mucho menores. Ello relativiza el valor documental de la Biblia, por más que algunos repitan que «la Biblia tenía razón»⁷.

Ha de matizarse, en cambio, la idea de Gibert (1971: 361) de que la elaboración de un plan narrativo sea consustancial a la historia antigua, pero no a la leyenda. Antes al contrario, y como el propio estudioso afirma, la leyenda realiza su función en los libros propiamente históricos de la Biblia, que no es otra que procurar al dignatario la estima del pueblo (muerte del gigante Goliat por David, o juicio de Salomón), lo que cuadra con la voluntad por la que surge el texto histórico⁸. Precisamente, uno de los aspectos históricos que más ha interesado en la Edad Media es el de los orígenes y desarrollo de la monarquía, sobre todo la tríada Saúl, David y Salomón, pues la institución de esta forma de gobierno constituye uno de los grandes hitos de la historia de Israel, acaecida en el siglo X a.C., dos siglos después de los sucesos narrados en el *Éxodo*.

Es categoría universal de la historia el ser concebida como una crónica real, según se percibe en la mayor parte de la historiografía de

6. Véase, por ejemplo, Colingwood (1946: 46-56).

7. Supuestamente, la profundidad histórica remite a la leyenda. Así, los Maccabeos, más recientes, son «más históricos», pero reenvían a categorías «legendarias» (Gibert 1971: 23). Esto no quiere decir que nuestros textos medievales (y aun los modernos) sean necesariamente más «verdaderos».

8. El carácter de la historia como crónica real, en principio como mera lista de hechos o *anales*, excluye la leyenda, o, al menos, la limita. Ésta, en cambio, parece ligarse sobre todo a la reescritura de la crónica primigenia (Gibert 1971: 369 ss.). Relatos populares se encuentran en Jos 6, 5, donde se cuenta que las murallas de Jericó se derrumban con los gritos de los hebreos («Cuando ellos toquen repetidamente el cuerno potente y oigáis el sonar de las trompetas, todo el pueblo se pondrá a gritar fuertemente, y las murallas de la ciudad se derrumbarán»), o 10, 12, que narra cómo se detiene el sol para dar tiempo a Josué de vengarse de sus enemigos. Precisamente, este pasaje será recordado en otros lugares, como Eclo 46, 5 («No se detuvo el sol al tender su mano, y un solo día fue igual a dos?»). Citamos la Biblia traducida de las lenguas originales al español por la edición de Nácar y Colunga 1999.

Oriente y Occidente⁹. De ahí el interés genealógico que se muestra, por ejemplo, en los listados de reyes e indicación de los sucesos que tienen lugar en los años de su reinado¹⁰. El cuerpo constituido por los *Libros de Samuel* y *Reyes* está precisamente dedicado (desde 1 Sm 8) al ciclo de seis siglos de monarquía en Israel, con los cambios que esto implica en una cultura que antes la ignoraba, lo que, por cierto, casaba bien con el ideario de las sociedades occidentales en la Edad Media¹¹. En Israel monarquía e historia van unidas, y ambas conforman no pocos de los conceptos básicos del pensamiento y religiosidad hebrea que luego se transmitirían a Occidente (Gibert 1979: 7).

La historia nace en un contexto social y político preciso, según se ha señalado desde las teorías que ponen el acento en el conflicto entre sociedades «democráticas» y aristocráticas¹²: al principio no había rey sino pueblo (Gibert 1979: 34-35, que sigue a Tocqueville). Así, el relato sobre la sucesión de Saúl muestra el conflicto entre tradiciones distintas en la forma de gobierno, lo que se manifiesta en el hecho de que se prefiera a un rival, David, y no a uno de sus hijos. El interés que para la historiografía occidental tienen los *Libros de los Reyes* radica en buena medida en que describe de manera simultánea la forja de la identidad del pueblo (Staeger: 123, en Coogan 1998)¹³.

Si la historia nació al amparo de la monarquía, resultará claro quién la escribe, o, al menos, quién la promueve. Una sección como

9. Este concepto es evidente en textos como los de san Isidoro, que escribe su *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum* al servicio del rey Sisebuto. Más aún se refleja textualmente el patrocinio real en la *General estoria* de Alfonso X el Sabio, rey de Castilla.

10. La mejor representación de este modelo son los cuadros sincrónicos de los diferentes reinos que se difundieron por Europa en multitud de códices como los *Chronici canones* de Eusebio y Jerónimo (cf. *infra* II). En la Biblia, las genealogías lo son de los jefes del pueblo (cf., por ejemplo, la ascendencia y descendencia de Moisés y Aarón en Ex 6, 14-25). La perspectiva de la historia hace que no se den largas genealogías de faraones (sí las habrá, por ejemplo, en la *General estoria*, Primera Parte).

11. En la *Farsalia* de Lucano se transluce la valoración positiva del «no tener señor», propio de la concepción republicana todavía vigente en Roma. Por el contrario Almeida Cabrejas, en su edición de la traducción de este texto contenida en la Quinta Parte de la *General estoria*, señala la perplejidad de los traductores del siglo XIII, que identifican la falta de señor con el desorden y la guerra (Tesis doctoral inédita, Alcalá de Henares, 2004).

12. En el espacio medieval europeo no puede, en cambio, utilizarse lo aristocrático como categoría integradora de la monarquía; antes al contrario los conflictos habituales de la monarquía lo son con los nobles.

13. No obstante, la escritura de la historia de un pueblo parece consustancial a la construcción de unos orígenes antiguos míticos, que para Hispania se remontan a Tubal, hijo de Jafet, y éste de Noé (Gn 10, 2), según la formulación extensa de la *Historia de Rebus Hispaniae* (ed. Fernández Valverde 1987, I, III: 13).

la dedicada a Salomón en 1 Re 1-11 no se explica sin el patrocinio real¹⁴, mientras que muy de otro tenor es el juicio que sobre este rey hace Jesús, hijo de Sira, dentro de la breve revisión histórica que se lee al final del Eclo (47, 21-23): «y pusiste mácula en tu gloria, y deshonraste tu descendencia, y trajiste la cólera sobre tus hijos y lamentos sobre tu linaje». La contienda entre lo que alguien ha llamado «régimen federal» y monarquía venía de antiguo: «no reinaré yo sobre vosotros...», dice Saúl. Pero la visión manifiestamente negativa sobre muchos de los reyes (Eclo 47, 28: «Rico en necedad, pobre en inteligencia, Roboam, que con su resolución incitó al pueblo a la rebeldía») se convierte en *Oseas* en juicio global contrario a la monarquía (González Lamadrid 1971: 36)¹⁵. Más contundente es aún el testimonio del conocido «apólogo de Jotán» (Jue 9, 7-15): los árboles quieren nombrar un rey, y se lo proponen sucesivamente al olivo, a la higuera y a la vid, que rechazan el ofrecimiento, pues tienen mejor cosa que hacer; sólo acepta la zarza espinosa.

Pero incluso en los mismos *Libros de los Reyes* se intercalan juicios negativos sobre cada uno de los regidores de Israel, lo que para González Lamadrid (1971: 71) se debe a distintas fases redaccionales, y en particular, dice, al trabajo de un refundidor «cuyo propósito era componer una obra propia y personal». No pocas de las secciones históricas de las Biblia, en particular las que narran la etapa monárquica, conocieron un proceso de reescritura, que es consustancial a la pervivencia a lo largo del tiempo del interés por un texto histórico. Una de las reelaboraciones de más alcance parece ser la debida al movimiento religioso deuteronomista, nacido de un hecho que convulsionó al pueblo judío, la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor en 587 a.C., movimiento extendido a lo largo del tiempo, pero que redactó las secciones que se han incorporado a la Biblia en el siglo V a.C. (Gibert 1979: 24-25). Según González Lamadrid (1971: 13) la historia deuteronomista abarcaría desde Dt a 2 Re, y tendría como fuentes tradiciones antiguas, constituidas por relatos oficiales y por material histórico no oficial¹⁶.

14. Est 2, 23: «Averiguada la cosa y hallada cierta, los dos eunucos fueron colgados de una horca, escribiéndose el caso en el libro de las crónicas delante del rey».

15. Os 13, 11: «Yo te doy un rey en mi furor, y en mi ira te lo quito»; 1 Sm 12, 19: «ruega por tus siervos a Yahvé, tu Dios, para que no muramos, pues a todos nuestros pecados hemos añadido el de pedirnos un rey».

16. El autor de la historia deuteronomista no es un mero coleccionador, sino que crea un relato orgánico con una determinada intención. El relato se presenta así con intención ideológica, dentro de lo que se ha llamado justamente «recurso a la historia» (González Lamadrid 1971: 16-20).

Donde más se manifiesta este proceso de revisión de la historia, si bien de manera intermitente, es en los libros proféticos. En ellos son frecuentes las referencias a episodios del pasado de Israel. Pero incluso en libros de contenido aparentemente lejano de la historia ésta tiene una notable presencia. Así sucede en *Sabiduría* y *Eclesiástico*, y en menor medida en *Proverbios* y *Eclesiastés*. La paradoja es sólo aparente, pues en estos libros doctrinales se insertan modelos positivos y negativos de conducta extraídos de la historia de Israel. Y ni siquiera los textos poéticos, como los *Salmos*, se libran del todo de la rememoración de relatos narrados en las secciones históricas (sí, en cambio, el Cántico de Moisés de Dt 32).

Como se ve, la inclusión en el género historiográfico no puede limitarse a los libros propiamente históricos, sino que, en mayor o menor medida, afecta prácticamente a todos los que componen la Biblia. De modo que a la división que establece González Lamadrid (1971) al señalar que la Biblia proporciona modelos no sólo para el género de la historia universal, sino también para la «historia episódica» (*Tobías*, *Judit*, *Ester*, *Jonás*, *Rut*), habría que añadir lo que podríamos llamar «historia fragmentaria», conformada por retazos de historiografía insertados en libros de carácter no esencialmente cronístico. Esta distinción nos parece clave para entender la organización interna de no pocas obras historiográficas medievales¹⁷.

Considerada en su conjunto, la articulación histórica de la Biblia tiene entre sus características más destacadas el principio de correspondencia entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, que se basaba «en la interpretación simbólica de la historia terrestre», pues «a la historia del templo de Jerusalén en el Antiguo, correspondía la Iglesia en el Nuevo; a la destrucción del templo, las persecuciones de los mártires»; cierto que, aparte de los paralelismos claramente buscados en la redacción del Nuevo Testamento por sus autores la exégesis percibió otros muchos. Así, los medievales buscaron modelos para la historia contemporánea: «las luchas entre Enrique IV y Gregorio VII equivaldrían a las de Judas Macabeo y el rey Antíoco» (Carmona Fernández 2001: 53). De ahí que los exégetas medievales puedan jugar con las palabras «Ave» y «Eva», y señalar así que Eva representa la

17. En el sentido de que si, por ejemplo, los libros sapienciales bíblicos incluyen contenido histórico ello contribuye a reforzar la visión de la Biblia como una obra historiográfica, y a su vez contribuye a que esos mismos libros puedan incluirse en obras historiográficas de diverso carácter. Así sucede en la historiografía castellana medieval; por ejemplo, las *Bienandanzas e fortunas* de Lope García de Salazar (cf. *infra* IV.10) insertan a propósito de la vida de Salomón el texto del *Eclesiastés*, atribuido a este rey.

perdición y María la salvación¹⁸. O que Cristo sea presentado como «el nuevo Adán»¹⁹.

Reescribir la historia es siempre volver a describir los hechos e interpretarlos. Esta visión recurrente en la lectura de la Sagrada Escritura, este ir y venir constante a los mismos contenidos, es uno de los pilares de la cultura de la Edad Media, pero está bien presente ya en la Biblia. El mismo acto es contando muchas veces, siempre con matices renovados que nacen del nuevo marco textual (y, por tanto, ideológico) en el que el relato, o el mero apunte recordatorio, se inserta. De Lubac (1998, II: 32-33) describió magistralmente esta polifonía exegética, pues son varios los sentidos que la escritura adquiere; tres en muchas de las formulaciones (*ad litteram*, *ad sensum*, *ad figuram*), cuatro en la más corriente. Éstos dan idea de los varios sentidos que están detrás de la exégesis múltiple que conforma las páginas de no pocos manuscritos medievales, como la famosa Biblia glosada del dominico Hugo de San Caro (cf. *infra* II), pero su raíz última está en la Biblia misma. El *Libro de los Proverbios*, otorgando un particular valor simbólico al número, señala que en cada cosa hay tres sentidos, e invita en Prov 22, 20 a describir triplemente las cosas. Esta triple lectura del texto sagrado se impone en Orígenes, san Jerónimo, san Isidoro, Beda, y llega a ser universal.

Pero el tiempo, eje de la historia, no puede concebirse fuera de un espacio en el que los acontecimientos tienen lugar. Coogan (1989) destaca la geografía explícita de la Biblia, con referencias muchas veces enigmáticas (naves de Tarsis que cada tres años traían oro, plata, marfil, monos y pavos reales de 1 Re 10, 22 y 2 Cr 9, 21²⁰). Las descripciones geográficas, como la del éxodo del pueblo hebreo en Nm 31, 1.49 y 21, 10-20, y Dt 10, 6-7, configuran un interés genuino de la historiografía universal de Occidente, que se manifestará luego en la incorporación de extensos capítulos sobre tierras reales o imaginadas, y contribuirá a forjar el carácter enciclopédico de este género²¹.

18. Manifestación de este juego «etimológico» en las *Cantigas* de Alfonso X (Martins 1979: 15).

19. Según Rom 6, 6, «nuestro hombre viejo ha sido crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado» (nótese la equivalencia hombre = Adán, extraída del hecho de que la palabra hebrea *adán* justamente significa «hombre»). Los medievales explotaron largamente esta correspondencia.

20. Que Tarsis (o Tarschisch) sea aquí Tartessos, como quiere A. Schulten (*Tartessos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1972: 54 ss.), resulta poco probable, pues se dice que «el rey [Salomón] tenía naves de Tarsis con las de Hiram» (cf. *infra* IV.1 para *Tarsis* en la *Fazienda de Ultramar* como lugar de Tierra Santa).

21. Uno de los desarrollos más llamativos será la indagación sobre las fuentes del Nilo, que en la *General estoria*, Primera Parte, da lugar a lo que para nosotros sería una larguísima digresión, que tiene como fuentes principales a Orosio y Plinio.

Lógicamente, no siempre pueden esperarse grandes precisiones en la Biblia, pero sí es verdad que sirvió de filtro durante largos siglos para interpretar las maravillas de África y Asia (Carmona Fernández 2001: 26).

Un aspecto implícito en la historia bíblica, y ampliamente desarrollado por la exégesis medieval, es el que se ha llamado iconización del espacio (Carmona Fernández 2001: 27-28), y la visión de la relación espacio/tiempo como un holograma (Zumthor). De ahí el carácter de referencias transtemporales que adquieren lugares como Jerusalén o Hebrón, lo que dota a estos nombres de un fuerte significado simbólico ya en la Biblia misma. Estas posibilidades fueron ampliamente exploradas, y se plasmaron luego en el género de los itinerarios histórico-geográficos de Tierra Santa²². Concreción de esta visión icónica es el peso que los símbolos arquitectónicos adquieren en el Antiguo Testamento (De Lubac 1998, II: 41), y en particular el templo de Salomón, cuyos avatares sucesivos, con su erección, destrucción, reedificación, nueva destrucción y nueva restauración, recorren buena parte del tiempo bíblico. Las decenas de páginas que se dedican a la «fragua» del templo, y las no pocas al Tabernáculo del *Éxodo*, son muestra de un interés que sólo la carga simbólica sustrae a la mera anécdota²³.

La Biblia, también ella *magistra vitae*, acumula un sinnúmero de experiencias y casos en un vastísimo tiempo y espacio, por lo que sirvió durante largos tiempos para el conocimiento de la condición humana²⁴, tanto para lo bueno como para lo malo, enseñando, como siglos después dirá la *General estoria* de Alfonso X, que no hay costumbre que no tenga sus seguidores. Historia y moral, tan unidas en

22. Sólo así se entiende la fuerte carga simbólica que adquieren los nombres de la geografía vétero y neotestamentaria, con Jerusalén y Belén como sus focos principales (cf. *infra* IV.1 sobre la *Fazienda de Ultramar*, con el significativo arranque «Compeemos en Ebrón»).

23. Resulta llamativo el particular peso que en todo el Antiguo Testamento tiene la construcción de la tienda del *Éxodo* y luego del templo, y que la exégesis se aplique a estos hechos también de manera exhaustiva. La misma actitud se ve luego en la versión patrocinada por Alfonso X de la «fragua del templo». No parece que esta atención pueda entenderse sin considerar la gran importancia que en la religión hebraica y luego en la cristiana tuvo el lugar de culto (Alfonso X promovió la construcción de catedrales góticas).

24. Así, la visión sobre la mujer en los siglos medios (y aun después) debe no poco a la Biblia (Erickson 1976; Joslin 1981). Véase, por ejemplo, el tan citado «elogio de la mujer fuerte» de Prov 31, 10-31, dentro de las sentencias de Lamuel (lo que no suele recordarse es que según 31, 1 estas sentencias se las enseñó al rey Lamuel su madre y, por tanto, son tradicionales).

la historiografía de la Edad Media europea, hallan así en la Biblia su fundamento último.

II. LA FORJA DEL GÉNERO HISTORIOGRÁFICO EN LA EUROPA OCCIDENTAL. BIBLIA E HISTORIA UNIVERSAL

Si la Biblia proporcionaba no pocas de las bases ideológicas de la civilización occidental (Le Goff 1965), no será extraño que constituya también el plano sobre el que se articula toda la historiografía de la Edad Media, al menos la de vocación universal. El eje viene trazado por la sucesión entre una cosmogonía, la creación del mundo, y una genealogía que, partiendo de Adán y Eva, tendrá como continuadores a Enoc, Noé, Jafet..., Terah, Abrahán, Isaac, Jacob..., trazando así una línea ininterrumpida que culmina en Cristo²⁵. Una cosmogonía que, aunque breve (Gn 1, 1-31), tendrá un papel decisivo en la configuración del género de la historia universal, pues permite situar precisamente el punto de origen.

Como la Biblia no resulta igual de explícita en todos sus libros, ni aun dentro de éstos en todas las secciones, no puede suponerse que su sola traducción diera lugar a la historiografía medieval. Es un error caracterizar los textos historiográficos medievales, en latín o en romance, por su grado de seguimiento de la Biblia, o por su apego a la letra de la misma. En secciones como el *Génesis*, la Biblia proporciona un escueto relato en un modo narrativo peculiar que la sintaxis de la *Vulgata* latina pone aún más de relieve, frente a otras manifestaciones medievales, como el *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy o la *General estoria*, más explícitas en muchas secciones. Pero la Biblia, para cuando en el siglo XIII se confeccionaron estas obras en latín y en romance, respectivamente, ya había dado lugar a un corpus exegético de dimensiones mucho mayores que el relato canónico. Las solas palabras de Gn 1, 1: «In principio creavit Deus caelum et terram» aparecían ahogadas en los códices glosados por un mar de interpretaciones de intención y carácter muy diverso, elaboradas a lo largo de un espacio de tiempo cuyo arranque se pierde en la difusión misma de la versión de san Jerónimo, él mismo ya comentarista de la Biblia.

No puede oponerse, pues, la Biblia a lo no bíblico, y menos, concretamente, a «estorias» de los gentiles, sino que habrá que considerar

25. La genealogía de Cristo desde Abrahán puede leerse en Mt 1, 1-16, cumpliéndose, según 1, 17, catorce generaciones desde Abrahán a David, catorce desde David a la cautividad de Babilonia y catorce de la cautividad a Cristo.

lo bíblico en su conjunto, es decir, el extraordinario aparato interpretativo constituido por las *glossae*, *glossulae*, *commenta*, *interpretationes*, *additiones* y, en definitiva, el amplio discurso alternativo (*altera lectio*) a que dio lugar la sagrada página. Así las cosas, las historias de los gentiles son en gran parte desarrollo de la historia bíblica, que incrementan muchas veces sin solución de continuidad el relato histórico, pues de igual modo que hay una amplia glosa «teológica», la línea narrativa más pegada al relato de los hechos de la Biblia conoce un engrosamiento extraordinario. Dicho más claramente, buena parte de la historiografía de Occidente ha de entenderse como una ampliación del relato bíblico, en última instancia suscitado por éste. Así cabe interpretar extensas secciones sobre personajes que aparecen en la sagrada página, como sucede por ejemplo con la historia de Semíramis y su hijo Nino, del que la *Vulgata* dice escuetamente que edificó Nínive (Gn 10, 11), pero que en el *Pantheon* de Godofredo de Viterbo encuentra una ramificación notable, con líneas narrativas tomadas de diversas fuentes²⁶. La Biblia es, sin duda, el núcleo del que nace la historia universal en Occidente, y su desarrollo es, en buena medida, una amplia glosa a ese relato²⁷. Otra cosa será cómo se genere y difunda esa magna ampliación de la Biblia que es, en buena parte, la historia universal; como veremos, generalmente adoptó la forma de *Chronicon* (o *Chronica*), pero en los mismos códices de la *Vulgata* se desarrolla no poco la interpretación histórica, que tiene, entre otros objetivos, hacer explícitas las alusiones a pasajes de los diferentes

26. La historiografía medieval amplía su campo de atención a lo profano a base de desarrollar, en primer lugar, las genealogías cuyo arranque está sólo apuntado en la Biblia. Así, la Biblia habla de Nemrod, hijo de Cus, nieto de Cam, biznieto de Noé; de este Nemrod dice que edificó Nínive (Gn 10, 11), en Asiria, pero la historia de los asirios queda aquí cortada. La *Historia scholastica* de Pedro Comestor ancla en la vida de Abrahán la muerte de Nino, hijo de Belo, y éste nieto de Nemrod, y nombra a la reina Semíramis, mujer de Nino, conectando así historia bíblica y gentil: «Anno undecimo Abrahæ mortuus est Ninus, cuius uxor Semiramis, ut post eum regnare posset, proprio filio, quem susceperat ex Nino, nupsit, et ex eo filium genuit, qui et Babyloniam ampliavit» (col. 1108d).

27. Los tres ejes en los que se sustenta la historiografía universal en Occidente son la analística, la cronología (y en particular la sincronización de los hitos históricos de diferentes pueblos) y la narración de los acontecimientos. Los tres planos, en distinta proporción según los libros, están presentes en la Biblia. La historiografía europea medieval los desarrolló en distinta medida. Así, el relato «novelado» es característico de las *Antigüedades judaicas* de Josefo (Gormly 1962: 39); la sincronización histórica es la línea que arranca en la *Chronica* de Eusebio-Jerónimo y tiene como uno de sus mejores representantes a san Isidoro; la analística es característica del arranque de los reinos peninsulares, con las distintas series de *Anales toledanos*, por ejemplo.

libros del Antiguo Testamento (van marcadas con la abreviatura *hist.* en los códices de la Biblia de Hugo de San Caro)²⁸.

Para una mejor valoración del peso que ocupa la Biblia en el desarrollo del género historiográfico europeo se ha de considerar la utilización que de los libros bíblicos se hace en los nuevos representantes del género. Así, las *Antigüedades judías* de Josefo no es que tengan los dos libros bíblicos de los *Macabeos* como fuente fundamental en la parte historiada por éstos; es que en no pocos pasajes aquéllas son una copia literal de los mismos²⁹. Y, por señalar una obra doce siglos posterior, en el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy, secciones de la vida de Salomón son la mera copia de capítulos de la *Vulgata* latina³⁰.

La explicación de la letra de la Biblia recibe seguramente el mayor esfuerzo intelectual de los hombres de letras medievales, y los diferentes sentidos, cristalizados bajo la fórmula triple, como se ha señalado, o la canónica de cuatro³¹, es decir, histórico, alegórico, tropológico y anagógico (o bien, según autores, literal, histórico, alegórico y moral) explotan de manera prácticamente exhaustiva el universo referencial y simbólico de la sagrada página. Y todo ello de manera acumulativa, lo que hace en la práctica casi imposible distinguir qué secciones son de un autor determinado. La *Glossa ordinaria*, que circuló en versiones muy diferentes entre códice y códice, forma

28. Véanse, por ejemplo, estas glosas de *Sabiduría*, que tienen por objeto hacer explícitas las referencias a diversos pasajes. Las glosas de Hugo de San Caro figuran entre paréntesis, así como la versión de la Tercera Parte de la *General estoria* que sigue: 14,6 «remisit saeculo semen nativitatis quae manu tua erat gubernata (id est seminarium humani generi scilicet Noe et filii eius)» → «dio después al siglo simiente de nacimiento que era mantenida e governada por el poder de la tu mano (e esto fue en Noé e en su compañía)»; 16,6 «signum habentes salutis (serpentem scilicet aeneum pro signo positum quem percussit aspicientes sanabantur)» → «e d'esto ovieron perdón e señal de salud (la serpiente de cobre por que sanavan de los muessos de las otras sirpientes los que la catavan)».

29. Cf. *infra* IV.2.5, sobre la presencia de Josefo en la sección de la Quinta Parte dedicada a los Macabeos. Esto no impide que otros segmentos sean completamente innovadores respecto del contenido bíblico, como el interesantísimo episodio del origen de la traducción de los Setenta.

30. No otro es el proceso que se observa en la génesis de la Biblia misma, confeccionada —hace falta decirlo una vez más— a lo largo de siglos y en circunstancias y con intenciones completamente diferentes. Entre incontables repeticiones, baste la de las riquezas de Salomón (1 Re 10, 26-29 y 2 Cr 1, 14-17).

31. Para los inicios de la exégesis, cf. Margerie (1980); se refiere a un periodo más amplio De Lubac. Con variantes, estos cuatro sentidos son «ad litteram, ad sensum, ad allegoriam, ad moralitatem» (por ejemplo, en Conrado de Hirschau; Carmona Fernández [2001: 113]). En el dominico Hugo de San Caro, que vivió en la primera mitad del siglo XIII, el «sentido» es ante todo una explicación de las referencias históricas.

ella misma un cuerpo irregular, por cronología e intenciones, que puede casi calificarse de mostrenco (así, la tradicional atribución de no pocos libros a Walafrido Strabo, abad de Fulda, no cuenta con el respaldo de los investigadores del siglo XX [Smalley 1936 y 1964]). La exégesis constituyó con el tiempo un amplísimo aparato interpretativo del texto bíblico, y en no pequeña parte se orientó a interpretar los símbolos (*omnia in figura*; cf. De Lubac 1998, II: 60). Pero, como se verá, los cronistas medievales hacen un uso restringido de esta línea exegética y suelen atenerse más a las interpretaciones literales e históricas, seleccionando entre todo el abanico exegético que tenían a su alcance lo que casaba mejor con la intención de su obra³².

El modelo de la historia universal que se aplicó, en latín y romance, en el Occidente europeo durante la Edad Media nace, pues, de la Biblia, aunque incorporará en mayor o menor medida la historiografía clásica latina y árabe. La Biblia proporciona no sólo los contenidos, sino también un modelo estructural; pero esto más bien es un desarrollo que tiene que ver con la recepción e interpretación de la Biblia. Si la Biblia articula un relato lineal de la humanidad, cierto que con no pocas vueltas atrás y repeticiones, es posible establecer hitos que compartimenten el tiempo. El más importante opone Nuevo a Viejo Testamento, y la figura de Cristo, vista como culminación de los siglos, permite separar el tiempo «antes de la gracia» del tiempo «después de la gracia», o el de la ley y el de la gracia (división que está implícita ya en los Evangelios); una división tripartita surgirá por la separación entre el tiempo antes de la ley (de la creación a Moisés),

32. Cf. *infra* IV.1 y IV.1.3 sobre el escaso uso de la glosa por parte del *Cantar* en la versión incluida en la *General estoria* de Alfonso X, lo que se debe al deseo de mantener el tono poético, mientras que en los libros históricos el recurso es constante, pero siempre con una restricción considerable de las de tipo «teológico». Por ejemplo, en la versión alfonsí del juicio de Salomón no se sigue la explanación que en la *Glossa ordinaria* circuló atribuida a san Gregorio, a propósito de las dos prostitutas que habían tenido sendos hijos (1 Re 3, 16-28), y que reza «per matres lactantur ordo doctorum, per filios eorum signatur persona discipulorum»; asimismo, la *Glossa ordinaria* interlinea sobre *lac* la interpretación «doctrina» y, más adelante, sobre 4, 23, *viginti boves*, «praedicatorum». Con todo, la variación, tenor y ubicación de las glosas en los códices de la *Vulgata*, que afecta sobre todo a las interlineales, no permite conclusiones definitivas sobre el proceso de selección de los escolios por parte de los traductores (Sánchez-Prieto Borja 1997: 1.415-1.416). Véase también Morreale (1978). Sobre la exégesis medieval latina, aparte del clásico trabajo de De Lubac (1959), puede verse Margerie (1983 II). Los principales glosadores del periodo carolingio, es decir, los que dieron cuerpo a la exégesis de muchos libros de la *Vulgata*, como Rabano Mauro y Walafrido Estrabón, se estudian en Brunhölzl (I/2 1990). Acertado resumen sobre el papel de la glosa ordinaria y otras labores exegéticas en la concepción y lectura de la Biblia en Castilla, en Conde (1999: 47).

tiempo de la ley (de Moisés a Cristo) y tiempo de la gracia (desde Cristo en adelante). Pero la articulación cronológica de más éxito en la Edad Media se debe a san Agustín, quien en su *De civitate Dei* separa el tiempo del mundo en seis edades: primera, de la creación al diluvio; segunda, del diluvio a Abrahán; tercera, de Abrahán a David; cuarta, de David a la «transmigración» de Babilonia (590 a.C.); quinta, de la «transmigración» a Cristo; sexta, de Cristo al fin de los tiempos. Hay una variante de esta organización que señala siete edades (es la aplicada por Pablo de Santa María en el siglo xv castellano en sus *Siete edades del mundo*; cf. *infra* IV.9)³³.

Y es que el principal problema al que se enfrentaban los historiadores medievales era compaginar los hechos que va contando la Biblia y el relato de los gentiles coetáneos. En no pocos casos la Biblia proporciona esta información, aunque sin detallar casi nunca el año en el que sucede un determinado hecho, sino enmarcándolo en el tiempo de tal o cual personaje. Así, para presentar la guerra de David contra los amonitas, se explica que tras las victorias de David sobre filisteos, moabitas, sirios y edomitas (1 Cr 18) murió Najás, y lo sucede su hijo Janún; pero el tiempo de la muerte se despacha con un vago «después de esto» (19, 1). Un problema aún mayor se presenta cuando se ha de asignar un lugar a sucesos de los gentiles no narrados por la Biblia. Los *Chronici canones* de Eusebio y Jerónimo proporcionan una información escueta pero de gran importancia para articular Biblia y gentiles, así como la *Chronica* de Isidoro (ed. Martín 2003)³⁴. Pero es Beda quien ofrece el material más explícito para esta integración³⁵.

33. Sobre la teoría de las edades, véanse, entre otros, los trabajos de Luneau (1964) y Archambault (1966). Para la aplicación del esquema a un texto hispánico del siglo XIII, la *General estoria*, cf. Rico (1984).

34. La crónica constituye una sencilla exposición cronológica al hilo de la Biblia («MCCCCLIII Matusalam annotum XLXVII genuit Lamech», p. 14), eso sí, con cronología absoluta desde la creación del mundo en los códices conservados, y con integración de los hitos de los gentiles («IIIMDCCLV Iosue successor Moysi rexit populum annos XXVII. His temporibus primus Erectonious Atheniensium princeps in Graecia quadrigam iunxit», p. 40). Es preciso notar que entre los testimonios manuscritos de la *Chronica* no son pocas las discrepancias en los guarismos de las fechas.

35. La obra fundamental es el *De temporum ratione* (ed. Jones 1977), compuesta en el año 725, donde tras una larga exposición de los modos de contar el tiempo según los distintos autores, y un examen de las distintas unidades de tiempo (días, semana, mes, año, fases de la luna, equinoccios, solsticios, etc.), se presenta en los capítulos LXVI-LXXI la *Chronica maiora seu de sex aetatibus mundi una cum septima et octava aetate*, en la que traza la cronología de los principales hechos de la humanidad desde la creación del mundo hasta la toma de Constantinopla por los sarracenos. Tras señalar los hitos que separan las edades, va anclando en una cronología absoluta desde

Excelente presentación de conjunto sobre la génesis y evolución de la historia universal en latín y castellano se encuentra en la introducción de Conde (1999) que precede a su edición de las *Siete edades del mundo* de Pablo de Santa María. Allí señala como característica del género el «pancronismo», por el que el presente sólo tiene sentido como parte de un proceso histórico (*ibid.*: 30). Al mismo tiempo, la concepción de la humanidad entera como «pueblo de Dios» justificaba no circunscribir la historia al pueblo hebreo. De este modo, el relato bíblico tenía que resultar insuficiente, y, aunque ya su superación estaba prevista por la exégesis misma de la Biblia, el historiador medieval habrá de buscar más allá de la Biblia y su glosa noticias sobre «todas las gentes»³⁶. La curiosidad, razón última de todo conocimiento, desborda los cauces de lo que hoy entendemos por historiografía, y adquiere una deriva enciclopédica que seguramente culmina para la serie latina en los *Specula* de Vicente Belovacense y para la romance en la *General estoria* de Alfonso X.

Adán los principales sucesos, con referencia crítica a los distintos datos disponibles (Biblia, versión de los Setenta, san Jerónimo): «MLVI. Lamech an. CLXXXII genuit Noe, cui supervixit annis DXCV. LXX ante natum Noe ponunt annos CLXXXVIII et postea DLXV. In hac sola generatione summa universitatis discrepat, quia XX et IIII annis plus vixisse Lamech in Hebreis quam in LXX translatorum codicibus invenitur» (pp. 466-467). Especialmente valiosa para el género de la historia universal en latín y romance es la amplia integración de los sucesos de los gentiles, sobre todo para la historia romana y los primeros tiempos de la Iglesia, con detalles que no se encuentran en otros autores (por ejemplo, el traslado de los restos mortales de san Agustín por Liudbrando tras la toma de Cerdeña por los sarracenos; p. 535). No menos importante es recordar que muchas de las sincronizaciones de Beda se difundieron gracias a su incorporación a la glosa de los libros del Antiguo Testamento, como se ve en los códices y ediciones de la Biblia de Hugo de San Caro. En el título añade una séptima y una octava edad: la séptima es la de la muerte, y la octava la de resurrección (para la fortuna de esta *addenda*, cf. *infra* IV.2.6).

36. No obstante, se ha de tener en cuenta el limitado conocimiento del mundo antiguo. Los pueblos de Oriente con los que entraron en contacto los judíos, privilegiados ya por la Biblia, lo siguen siendo en las otras fuentes históricas que los cronistas medievales podían manejar (por ejemplo, los asirios). Y donde terminaba el conocimiento empezaba la fantasía; de hecho, el portillo para la inclusión de fantasías en la historia lo abre la Biblia misma, por ejemplo, para los dioses y héroes (o semidioses): Gn 6, 4: «Existían entonces los gigantes en la tierra, y también después, cuando *los hijos de Dios* se unieron con las hijas de los hombres y les engendraron hijos. Éstos son los héroes famosos muy de antiguo» (en alguna versión romance, como la *Biblia de Alba*, se lee «de los dioses»; la edición crítica de la *Biblia Sacra* no recoge, en cambio, ninguna variante a *fili Dei*). Los textos historiográficos medievales exploraron ampliamente esta deriva fantástica, sobre todo en los confines geográficos del mundo bíblico, muchas veces a la zaga de la *Historia natural* de Plinio (cf. *General estoria*, Primera Parte, II, cap. XL, «De las estrañas fechuras de costumbres d'unas yentes que moravan en los desiertos de las Etiopias», p. 55).

Para comprender la utilización que en las obras historiográficas medievales en castellano se hace de la Biblia resulta necesario tener en cuenta la historiografía latina medieval, pues en muchos casos estos autores constituyen una fuente intermedia, y, en otros, complemento del relato bíblico. Pero antes hay que destacar a Flavio Josefo³⁷, casi contemporáneo de Cristo (nació en el año 35). En sus *Antigüedades de los judíos*, originalmente en griego, cuenta desde el origen del mundo hasta Nerón, y su *Guerra judaica* llega hasta la toma de Jerusalén por Tito. Como se ha dicho, su fuente principal es la Biblia, que en muchos pasajes se presenta de manera literal, y en otros con una redacción alternativa de la que se ha señalado su carácter «novelesco», lo que, sin duda, favoreció su fortuna.

Eusebio de Cesarea (ca. 300) escribió un *Chronicon* en griego, conservado sólo en la versión de san Jerónimo (siglos IV-V), conocido como *Chronici canones*³⁸. La obra empieza por la exposición de los sistemas cronológicos de los caldeos, asirios, hebreos, egipcios, griegos y romanos; sigue un escueto relato bíblico desde Abrahán al diluvio, prácticamente limitado a las generaciones, y a partir de aquí empiezan unas tablas sincrónicas de los diferentes señoríos del mundo antiguo, hebreos, asirios, egipcios, griegos y, en su tiempo, romanos (cf. *infra* IV.11.2). «Marca muy bien el punto de separación de la historia clásica, con sus personajes míticos —dioses inclusive— e históricos o pseudohistóricos mezclados, y la historia cristiana, con su sujeción al texto y cronología de la Biblia...» (Sánchez Alonso 1947, I: 53).

Notable influencia en la historiografía hispana tendrá la *Chronica* de san Isidoro (muere en 636)³⁹, caracterizada por seguir ya el esquema de las seis edades del mundo que aplicó por vez primera san Agustín. Según Martín Iglesias (2006), esta crónica del arzobispo de Sevilla constituye un avance importante para la forja del género historiográfico medieval, y confirma la relación entre historia y monarquía, pues Isidoro escribe a petición del rey godo Sisebuto una crónica universal del mundo desde la creación hasta sus días. Sin embargo,

37. Cf. Sánchez-Alonso (1947: 13-14). Para su influencia en la literatura española, el proyecto inacabado de Lida de Malkiel (1972; cf. *ibid.*: 1968-1969); para el amplio uso en la *General estoria*, y en concreto en la Quinta Parte, véase aquí 4.2.5. La traducción castellana puede leerse en Vara Donado (1997). La versión latina se imprimió varias veces (por ejemplo, Johannis Hudsoni, 1611). Un texto más próximo a las versiones alfonsíes presenta el manuscrito del siglo XIII de la Biblioteca Nacional de París 5049.

38. Cf. la ed. de Helm (1984); cf. Finegan (1964: 147-187).

39. Es excelente la edición y el estudio introductorio de Martín (2003). Véase también el estudio de Vázquez de Parga (1961).

parece que «este manual de historia universal no era más que el paso previo para la redacción en un segundo momento de otro manual, el más importante a los ojos de Sisebuto e Isidoro, dedicado a la historia particular de los godos y especialmente de los visigodos». Cumpliría así san Isidoro con una característica del género historiográfico en la Edad Media, la de anteponer la historia universal a la nacional (cf. *infra* IV.7, sobre la *Crónica d'Espanya* de García de Eugui). En el año 621 Sisebuto murió repentinamente, probablemente envenenado, según denuncia Isidoro en su *Historia de los godos*. Isidoro escribe una nueva historia universal, pero esta labor, según Martín Iglesias (2006), obedece al deseo del trono de Toledo de contar con una obra en la que lo godo ocupase una posición de preeminencia. Una diferencia importante con la obra de san Jerónimo es que éste empezaba en Abrahán y no en la creación.

Tuvo gran fortuna el *Pantheon* de Godofredo de Viterbo, escrito antes de 1191, que dedica veinte libros «a todos los tiempos y gentes, tanto sagradas como profanas»⁴⁰. Presenta la peculiaridad de ser especialmente fantasioso, lo que seguramente contribuyó a su éxito.

Un hito en el desarrollo de las crónicas universales fue la *Historia scholastica* de Pedro Comestor, compuesta entre 1169 y 1173⁴¹, y así llamada «por ser fecha pora pró de los escolares», según nos dice la *General estoria*, Primera Parte II 5. Aunque la obra se considera prototipo del género conocido como «Biblia historial», no es la primera a la que cabe asignar este término. Abarca desde la creación a la anunciación a la Virgen María, hecho con el que se cerraba la quinta edad del mundo⁴². En no pocas secciones, en particular en las que la Biblia es fuente casi única, como el *Génesis*, Comestor traza un amplio comentario, de carácter doctrinal, teológico e incluso meramente textual:

Historia Libri Genesis. CAP. I. De creatione empyrei et quatuor elementorum. In principio erat Verbum, et Verbum erat principium, in quo, et per quod Pater creavit mundum (Joan. I). Mundus quatuor modis dicitur: quandoque empyreum coelum mundus dicitur propter sui munditiam; quandoque sensibilis mundus, qui a Graecis pan,

40. Puede leerse el texto completo en los *Monumenta Germaniae Historica* (edición en CD-ROM, Brepols, 2004). Hubo una edición muy difundida hecha en Basilea en 1559.

41. Hay edición de la *Historia scholastica* en *Patrologia Latina* 198, cols. 1.049-1.644, ahora accesible a través de internet.

42. Los autores medievales diferían en considerar que la sexta edad arrancaba con Cristo o con la Anunciación.

a Latinis omne dictus est quia, philosophus empyreum non cognovit; quandoque sola regio sublunaris, quia haec sola animantia nobis nota habet de qua: Princeps huius mundi ejicietur foras (Joan. XII); quandoque homo mundus dicitur, quia in se totius mundi imaginem repraesentat. Unde a Domino homo omnis creatura dictus est, et Graecus hominem microcosmum, id est minorem mundum vocat. Empyreum autem et sensibilem mundum, et sublunarem regionem creavit Deus, id est de nihilo fecit; hominem vero creavit, id est plas-mavit. De creatione ergo illorum trium inquit legislator: In principio creavit Deus coelum et terram (Gen. I), id est continens et contentum, id est coelum empyreum et angelicam naturam. Terram vero materiam omnium corporum, id est quatuor elementa, id est mundum sensibilem ex his constantem. Quidam coelum superiores partes mundi sensibilis intelligunt; terram inferiores et palpabiles. Ubi nos habemus Deus, Hebraeus habet eloim, quod tam singulare quam plurale est, id est Deus, vel dii quia tres personae unus Deus creator est (1055ab).

En otras secciones el seguimiento de la Biblia es mayor. Así, puede compararse el *Libro de Tobías* con el texto de la *Vulgata*:

CAP. I. *De Tobia*. Porro Tobias ex tribu Nephtalim fuit (Tob. I). Cumque caeteri ad vitulos aureos, quos fecerat Jeroboam (III Reg. XII), irent, ipse ascendebat in Jerusalem, ut adoraret Deum Israel, primitiva et decimas fideliter offerebat, ita ut in tertio anno proselytis et advenis omnem ministraret decimationem, et in omnibus legem Dei puer observabat. Factus autem vir accepit sibi uxorem Annam de tribu sua, et suscepit ex ea filium, quem nomine suo vocavit Tobiam. Captus quidem cum uxore et filio, habitavit in Ninive, et custodivit animam suam ne contaminaretur in cibis gentilium, sed et contribules suos non custodientes se graviter arguebat et dedit illi Dominus gratiam in oculis Salmanasar. Qui dedit ei potestatem, quocumque vellet ire ad captivos, et circa eos facere quaecumque voluisset. Cumque ambularet per regionem cum concaptivis, monita dans salutis (cols. 1432cd).

*Vulgata*⁴³: (1) Tobias ex tribu et civitate Nephtalim quae est in superioribus Galileae supra Naasson post viam quae ducit ad occidentem in sinistro habens civitatem Sephet.

(2) cum captus esset in diebus Salmanassar regis Assyriorum in captivitate tamen positus viam veritatis non deservit (3) ita ut omnia quae habere poterat cotidie concaptivis fratribus qui erant ex genere inpertiret (4) cumque esset iunior omnibus in tribu Nephtalim nihil tamen puerile gessit in opere (5) denique cum irent omnes ad vitulos aureos quos Hieroboam fecerat rex Israhel hic solus fugiebat

43. Citamos la *Vulgata* por la *Biblia sacra* (1926 ss).

consortia omnium (6) et pergebat ad Hierusalem ad templum Domini et ibi adorabat Dominum Deum suum Israhel omnia primitiva sua et decimas suas fideliter offerens (7) ita ut in tertio anno proselytis et advenis ministraret omnem decimationem (8) haec et his similia secundum legem Dei puerulus observabat (9) cum vero factus esset vir accepit uxorem Annam ex tribu sua genuitque ex ea filium nomen suum inponens ei (10) ab infantia timere Deum docuit et abstinere ab omni peccato (11) igitur cum per captivitatem devenisset cum uxore sua et filio in civitatem Nineve cum omni tribu sua (12) et omnes ederent ex cibis gentilium iste custodivit animam suam et numquam contaminatus est in escis eorum (13) et quoniam memor fuit Domini in toto corde suo dedit illi Dominus gratiam in conspectu Salmanassar regis (14) et dedit ei potestatem quocumque vellet ire habens libertatem quaecumque facere voluisset (15) pergebat ergo per omnes qui erant in captivitate et monita salutis dabat eis (Tob 1, 1-15).

Ya en el siglo XIII se inserta la amplísima obra de Vicente Belovacense, compendio de los más vastos saberes de su tiempo, divididos en *Specula*. El *Speculum Historiale* se adscribe al uso habitual en el género de la historiografía cristiana, y que consiste en enlazar una sección más o menos amplia de historia universal, para la que la fuente principal es el Antiguo Testamento, y otra parte aún mayor de historia nacional, en este caso la de Francia, y que llega hasta su tiempo. En la parte bíblica abundan las digresiones de diversos carácter (cf. *infra* IV.2, para su influencia en la *General estoria*).

Con un desarrollo narrativo bastante mayor que otras historias universales, sobresale en las letras castellanas de la primera mitad del siglo XIII el *Chronicon mundi* del obispo Lucas de Tuy (m. 1249), relato encargado por la madre de Alfonso X⁴⁴. Coincide con el Belovacense en el trazado de un relato universal siguiendo el hilo del Antiguo Testamento, y cuando éste concluye presenta la historia nacional, en la que los protagonistas, como en la vieja crónica de Isidoro, son los godos. Hace un amplio uso de la Biblia (por ejemplo, en los reinados de David y Salomón sigue de manera prácticamente literal 2 Sm y 1 Re), al tiempo que presenta numerosas interpolaciones tomadas de diversas fuentes en un afán enciclopedista acorde con el género, muchas de ellas de Comestor y Godofredo de Viterbo⁴⁵.

44. Hay ediciones de Falque (2003) y Valdés García (1999), ésta en microfichas. En el siglo XIV se tradujo al aragonés (Geijerstam y Wasick 1988; cf. *infra* IV.6), y en el XV, al castellano (ed. Puyol 1926; cf. *infra* IV.11.9).

45. Por ejemplo, la disparatada anécdota sobre cómo cortaban el cristal para la obra del templo con la sangre de un gusano.

Si la Biblia conoció un uso intensivo en la construcción del género de la historia universal, si ésta utilizó también de manera amplia la exégesis de la sagrada página, y si se le fueron agregando relatos sobre los gentiles coetáneos, conformando así relatos exhaustivos del periodo correspondiente a lo contado en el Antiguo Testamento, muy de otro modo se utiliza la historia universal a finales de la Edad Media, pues en las crónicas nacionales, en concreto las hispánicas, los autores se limitaban a anteponer una sección que ya no arranca con la creación del mundo, sino con los primeros pobladores de la Península Ibérica. Es lo que se observa en la obra del arzobispo de Toledo Jiménez de Rada, contemporáneo de Lucas de Tuy. El «Toledano» da un sesgo marcadamente nacionalista a su obra más importante, la *Historia de Rebus Hispaniae*, también conocida como *Historia gothica*⁴⁶. La Biblia tiene en ella un espacio pequeño, pues la historia de España se inicia, tanto en la historiografía latina como romance, con los descendientes de Jafet, uno de los hijos de Noé, primeros pobladores de la Península. En cierto modo, anticipa el declive del género de la centuria siguiente, aunque, como veremos, no falten representantes de interés en lengua romance⁴⁷.

III. LA HISTORIOGRAFÍA ESPAÑOLA MEDIEVAL. CARACTERÍSTICAS DEL GÉNERO Y EVOLUCIÓN

Dada la diversidad de motivaciones e intereses, formación de los autores y grado de originalidad, utilización de fuentes dispares y aun contradictorias, extensión y alcance de las obras, resulta difícil trazar una caracterización general de la historiografía castellana o española de la Edad Media⁴⁸. Con todo, puesto que no pocos rasgos derivan de la matriz latina del género, no extrañará la coincidencia «transnacional» en no pocos puntos, más allá de la lengua de los textos⁴⁹. Los

46. Hay edición del *De Rebus Hispaniae* debida a Fernández Valverde (1987).

47. Conde (1999: 39) señala que Gonzalo de Hinojosa escribió una *Chronica ab initio mundi* que va de la creación al 1327, año de la muerte de este obispo de Burgos (código Escorialense PI.4). Sin embargo, el declive de la historiografía universal no es absoluto. La *General estoria* se siguió copiando incluso en el siglo XVI, bien que la materia bíblica y la profana se separan en muchos códices.

48. Para empezar, ni siquiera es fácil definir y dar un rótulo a la lengua en que se presentan los textos: ¿castellano o español? Si tomáramos el baremo de lo escrito genuinamente en castellano, dejaríamos fuera la obra del aragonés Juan Fernández de Heredia. Aquí hemos optado por incluirlo (cf. *infra* IV.6).

49. El género de la historiografía universal tuvo en la Edad Media cultivo desigual en los diferentes espacios románicos. Para lo que aquí interesa, como ilustración

modelos de la historia universal e historia nacional siguen estando presentes, pero con no pocos puntos de fricción que impiden muchas veces separar con nitidez los dos tipos, como se aprecia en el doble proyecto alfonsí conformado por la *Estoria de España* y la *General estoria*. Como se ha visto para los cronicones latinos, también en romance será habitual trazar una historia universal hasta Cristo, para construir a partir de ahí una crónica nacional en la que la atención a los nuevos señores, los romanos, vuelve a desbordar el marco nacional. Como se verá, de este esquema se desprenden importantes conclusiones acerca del estado final al que llegó el principal representante del género en Castilla durante la Edad Media, la *General estoria* de Alfonso X. Por descontado, el marco organizativo del género de la historiografía universal en sus manifestaciones romances sigue siendo el de las seis edades, que toma la Biblia como estructura o como «árbol», en palabras de los colaboradores del Rey Sabio. La práctica de traducir la Biblia induciría en los autores medievales la idea de que la historia no podía consistir en confeccionar tablas al modo de Eusebio y Jerónimo.

Desde luego, queda salvaguardado el interés que en los hombres de letras del Medievo suscitaba la Biblia, especialmente entre el clero, por lo que se puede decir con Alonso Schökel (1998) que en ella están las fuentes de no pocos pasajes de textos de toda índole. Otra cosa será que podamos determinar siempre el influjo en nuestras obras históricas del Medievo, pues el recurso al texto bíblico conoce diversos grados, que van de la cita textual palabra por palabra a una utilización difusa. Desde luego, buena parte de las actitudes mentales de los hombres del Medievo tiene su origen en el pensamiento judeo-cristiano expresado por el Viejo y Nuevo Testamento, por lo que temas, argumentos, intereses y actitudes pasan de manera más clara o más velada por el universo de la Biblia y su lectura. Aun así, no nos referimos sino en contadas ocasiones a estos aspectos más difusos, y sólo los consideraremos cuando tengan un claro reflejo textual. Por otra parte, los medievales podían inspirarse en la Biblia sin tenerla ante los ojos, pues el conocimiento de ésta, en diversos grados, puede

del peso que la Biblia siguió teniendo en las versiones romances, Guyard des Moulins concluyó hacia 1295 una *Bible historiale*, que sustancialmente sigue a Pedro Comestor. Combina diversas fuentes la *Histoire ancianne jusqu'à César* (ed. Visser-Van Terwisga 1995-1999). En catalán tampoco faltó un «compendi historial» (véase el «Corpus Biblicum Catalanicum» en www.abcat.org/cbcacat). Añádase que «la *Història del malvat rei Antioco*, versión catalana del siglo XV, ofrece una reelaboración de los dos primeros *Libros de los Macabeos* mezclada con pasajes literales de la Biblia Vulgata» (Trujillo Belso 2005, en su introducción a la edición de la *General estoria*, Quinta Parte).

decirse que es previo a su lectura personal⁵⁰. Así, el lamento por la «pérdida de España» presente en la *Estoria de España* de Alfonso X y en la *Gran Crónica d'Espanya* de Fernández de Heredia se hace eco del tono y aun de los modos de expresión de las *Lamentaciones* de Jeremías (cf. *infra* IV.3 y IV.6).

No consideraremos tampoco las citas esporádicas de motivación bíblica que salpican aquí y allá nuestras crónicas medievales. En la *Estoria de España* (ms. Esc. X.I.4 f). 4r se dice que «aviendo todos a co-razón de servir a Dios e de morir por la su santa ley, assí como fizieran en otro tiempo los Macabeos, fizieron su cavalgada...» (otra alusión a los Macabeos en 57v; Trujillo Belso 2005). Dejamos también fuera de nuestra indagación lo que en la historiografía castellana es influjo léxico o fraseológico de la Biblia. Es sabido que las traducciones de la *Vulgata* incorporadas a los textos historiográficos en castellano contribuyeron a difundir no pocos vocablos, de origen latino los más, pero también hebraísmos y helenismos, cierto que muchas veces en cooperación con textos de otra naturaleza, particularmente la poesía⁵¹.

Un problema que hasta ahora hemos obviado es el de la delimitación del género historiográfico en la Edad Media (Orcástegui y Sarasa 1991: 15-26), que sólo afrontaremos de manera práctica para elaborar el inventario de las obras. Algunas obras resultan de difícil clasificación; es el caso de la *Fazienda de Ultramar*, que no sigue el patrón historiográfico, pues aunque su materia es la historia contada por la Biblia, principalmente el Antiguo Testamento, no hay en ella un eje cronológico lineal, pues las referencias vétero y neotestamentarias se insertan al hilo de las referencias a unos lugares que tampoco van recorridos linealmente. Con todo, a falta de mejores argumentos, hemos preferido incluirla en el género de la historia universal fundada en la Biblia (cf. *infra* IV.1).

Más problemático puede resultar asignar género literario a una

50. El conocimiento de la Biblia no se limitaba a la lectura directa, pues no poca importancia tendría el conocimiento oral, debido a la predicación, sobre todo de ciertos pasajes. Entre el clero no sería rara la memorización de amplios segmentos. Hay que distinguir así entre transmisión escrita del texto y difusión, ésta mucho más lata, aunque no necesariamente imprecisa. Gormly (1962: 4-26, espec. 18; cf. Diego Lobejón 1979: 21) señala que en Berceo (y lo mismo vale para otros autores) hay expresiones y pasajes repetidos de la Biblia que quedaban en la memoria de personas acostumbradas a oír su lectura.

51. Cabe destacar los estudios sobre el léxico bíblico en autores medievales debidos a García de la Fuente (1986); aunque centrados en textos poéticos, muchos de los términos que examina coinciden con los usados en obras historiográficas. Para el léxico condicionado por la *Vulgata* de la historia universal alfonsí puede verse el magistral estudio de Morreale (1982b) sobre *sapiencia, sabencia, sabiduría y saber*.

obra (en realidad dos) como la que en Castilla difunde la leyenda de Barlaam y Josafat. Ciertamente que sus contenidos son legendarios, pero la historiografía medieval no puede definirse sin más por su adecuación a la verdad histórica. Desde luego, el objetivo de la historia no es, sin más, la narración objetiva de los hechos, pues su función ideológica, doctrinal y política, empezando por la misma Biblia, no es desdeñable. El apartamiento de la realidad no es pequeño en los textos medievales, y si sólo tuviera cabida lo que se atiene a la verdad histórica éstos quedarían bien escuetos. Pero la historiografía se define ante todo por la consideración que al texto le otorgan su autor y los lectores, y una visión ecléctica se hace imprescindible porque lo que no se adecua a la realidad de los hechos se salva por otras funciones (el que sean noticias curiosas o «peregrinas»). La acogida de relatos fantásticos en la *General estoria* se justifica por su valor simbólico, por «mostrar una cosa y significar otra»⁵². En el caso del *Barlaam e Josafat*, se forjó un relato legendario, pero un relato que puede leerse (y parece que así se hizo) como una *historia*.

En cuanto a las fuentes utilizadas, lo más lo debe la historiografía castellana a la latina, pero también se recurre a textos romances. La utilización directa de la Biblia, tanto de la *Vulgata* como de romanreamientos del hebreo o del latín, parece que decrece con el tiempo (la prohibición de traducir y leer la Biblia en romance queda fuera del periodo aquí examinado; Fragnito 1997⁵³). El fin del género de la historiografía universal de base bíblica parece que tiene más que ver con los intereses culturales de la baja Edad Media que con las prohibiciones de romanear la Biblia. Ya a finales del siglo XIII o principios del XIV los manuscritos que copian la *General estoria* empiezan

52. La mitología grecolatina tiene plena entrada en la historiografía gracias al llamado «evemerismo», que ve en los dioses sólo mortales de personalidad heroica (véase la cita del Gn en nota 36). En realidad ya la crónica de Eusebio y Jerónimo intercala retazos de la *genealogia deorum*. Véase en Rico (1984) el capítulo «Alfonso X y Júpiter». En la *General estoria* se presta gran atención a los dioses de los gentiles.

53. No hay indicios en la Edad Media de que la actitud de algunas autoridades eclesiásticas contraria a la lectura en romance de la Biblia tuviera efecto. Como se verá más adelante, las obras historiográficas que examinaremos utilizan unas la Biblia latina y otras en romance. En cualquier caso, incluso en los contextos culturales como el alfonsí, quienes están encargados de componer el texto trabajaban ya con un romanreamiento previo, hecho en el mismo ámbito, eso sí, de los diferentes libros bíblicos. Antes del concilio de Trento de 1546, y especialmente en el siglo XV, puede que más en la primera mitad de siglo que en la segunda, se produjo un auge de las traducciones bíblicas del hebreo al castellano. En otros países se ha señalado un declive de la actividad traductora antes de 1546. En Italia es raro encontrar Biblias completas entre 1413 y 1520 (Fragnito 1997: 46).

a mostrar la separación entre Biblia y «estoria de los gentiles», cierto que, en principio, con prioridad de lo bíblico⁵⁴, pero luego será corriente copiar sólo la parte profana⁵⁵. El interés por la historia en la baja Edad Media adquiere dos sesgos que suelen alejarla del espacio marcado por la Sagrada Escritura; uno, el de la historia nacional, que obedece a la necesidad prioritaria de defender un determinado punto de vista en las luchas de bandos o entre monarquía y aristocracia⁵⁶; otro, el de la historiografía clásica, y de ahí los numerosos manuscritos que copian de la *Farsalia* de Lucano incluida en la Quinta Parte de la *General estoria*. Con todo, las crónicas de los siglos XIV y XV pueden todavía anteponer una sección de historia universal antes del relato detallado de los hechos de historia nacional que interesan. Así sucede en la *Crónica d'España* de García de Eugui (cf. *infra* IV.7). Esta separación servirá para entender por qué muchos textos no usan la Biblia. Así, no suele haber sección bíblica en crónicas parciales de un determinado territorio, pues ya no corresponde por fecha de redacción a un periodo en el que el modelo de la crónica universal tenga especial vigor. Es el caso de la *Crónica de San Juan de la Peña*, compuesta a instancias de Pedro IV entre 1369 y 1372⁵⁷. Y no traen ya parte universal las crónicas sobre los reyes castellanos como la de *Enrique IV de Castilla*, que comprende «desde la muerte de Juan II, ocurrida en 1454, momento en que le sucede, hasta su fallecimiento en 1474»⁵⁸.

54. Es el caso de los códices Escorialense I.I.2 y Biblioteca Pública Évora CXXV 2-3, ambos de finales del siglo XIII o principios del XIV.

55. Véase Fernández-Ordóñez (2002).

56. El punto de vista regalista lo representa la *General estoria*. El de un señor en lucha con otros señores, las *Bienandanzas e fortunas* de Lope García de Salazar.

57. Esta crónica tiene una versión latina (Antonio Ubieto, *Crónica de San Juan de la Peña*, Textos Medievales 4, Valencia, 1961), otra catalana (*Crònica General de Pere III el Cerimoniós dita comunament Crònica de Sant Joan de la Penya*, transcripció, prefaci i notes per A. J. Soberanas Lleó, Barcelona, Alpha, 1961), y una tercera versión aragonesa (C. Orcástegui Gros, *Crónica de San Juan de la Peña*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1986). Tenemos tres manuscritos de la versión aragonesa (el más antiguo es Esc. L-II-13, «copia casi coetánea a la redacción de la crónica de fines del siglo XIV pero incompleta»). Compuesta a instancia de Pedro IV entre 1369 y 1372 (para servir de preámbulo, seguramente, a la crónica de su reinado), se debió de redactar primero en latín y luego casi simultáneamente se tradujo al aragonés y catalán (Orcástegui 1986: 5). Para la parte antigua la fuente es *De Rebus Hispaniae* de Jiménez de Rada. Empieza no con la creación, sino con los primeros pobladores de España: «Segunt que avemos leído en muitos libros, el primer hombre que se pobló en España avía nombre Tubal, del cual ixió la generación de los ibers» (p. 6).

58. M.^a del P. Sánchez-Parra, ed., *Crónica anónima de Enrique IV de Castilla 1454-1474. (Crónica castellana)*. Edición crítica y comentada de —, I. *Estudio crítico*; II. *Crónica castellana*, Madrid, Ediciones de la Torre, 1991. Tampoco la *Crónica de*

No marca, en cambio, una frontera temática el empleo del molde métrico, no raro en la historiografía tardomedieval, como muestra *Las siete edades del Mundo* de Pablo de Santa María.

IV. LA BIBLIA EN LOS TEXTOS HISTORIOGRÁFICOS MEDIEVALES ESPAÑOLES

La influencia de la Biblia en la literatura española, tanto en el plano que hemos considerado difuso como en el propiamente textual, ha sido reconocida desde antiguo. Sin embargo, es mucho lo que queda por hacer en la identificación de los pasajes que la tienen como fuente directa, tarea que más bien correspondería a la anotación del editor de los textos, o a una base de datos que registrara tales citas o segmentos citados obra a obra⁵⁹. Aquí nos limitaremos a señalar cuáles de entre las obras historiográficas medievales en castellano tienen secciones de contenido bíblico, pero sin reparar, como hemos dicho, en las citas aisladas en partes que tienen otras fuentes, pues aquélla parece la tarea más urgente.

Esta tarea ha contado con una dificultad no pequeña, y no es otra que el estado editorial tanto de las obras historiográficas medievales como de los romanceamientos bíblicos que podían servirles de base⁶⁰. Entre las lagunas, baste decir que de la *Fazienda de Ultramar* no contamos con edición fiable, o que no hay aún hoy edición íntegra de la *General estoria*⁶¹.

1. Fazienda de Ultramar

Esta singular obra, conservada en un único manuscrito (1997 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca), fue editada por Lazar (1965)⁶², quien la sitúa entre 1126 y 1152, años en los que Raimundo de Agen

Juan II de Castilla trae parte bíblica, pues empieza a narrar desde final del reinado de Enrique III.

59. No conciernen a la historiografía los estudios sobre la presencia de la Biblia en la literatura española de Bañeza Román (1995).

60. Sobre este punto, todavía siguen siendo válidas muchas de las observaciones de Morreale (1961 y 1969); véase también Sánchez-Prieto Borja (2002) y sobre todo el trabajo de Avenoza en este mismo volumen.

61. De algún texto, sencillamente, no hay edición. En la parte positiva, citaremos la existencia de la monumental *Historia de la prosa medieval* de Gómez Redondo (1998, 1999, 2002), que presta especial atención al contenido, incluido el bíblico, de los textos medievales.

62. Objeciones en reseñas de Lecoy (1969), Várvaro (1969-70); véase también Santiago (1993).

(«don Remont») desempeñó el puesto de arzobispo de Toledo, por cuyo encargo se redactaría la obra. La última referencia histórica es posterior: se habla en pasado («solí estar») de la «vera *cruz*» del «altar de Santa Trinidad», desaparecida en 1187 (Sanchis Calvo 1991: 4). Otros críticos retrasan la génesis al siglo XIII. Lapesa (1981) admite un original anterior a 1152 en latín, lemosín o gascón, pero el castellano de la versión no le parece anterior a 1220. De la misma idea son Bustos Tovar (1974) y Sanchis Calvo (1991), en su extenso estudio sobre el lenguaje de la *Fazienda*.

Las cartas que preceden al texto (Lazar 1965: 43) declaran que el autor es «Almerich, arcidiano de Antioquía», que Lazar identifica con Aimeric Malafaida, tercer patriarca de Antioquía, originario de *Salamiacum* (¿Salignac, en el Limousin francés?), muerto en 1187 o 1196, que redactaría la obra a petición de don Raimundo. Pero Vârvaro (1969-1970) notó la edad increíblemente avanzada que tendría a su muerte si fue compañero de letras del arzobispo de Toledo, como dan a entender las cartas. Lecoy (1969) señaló lo improbable de que un obispo de origen gascón y un arcidiano lemosín se escribieran en castellano. Tanto él como Vârvaro consideran apócrifas las cartas.

Por el contrario, Miguel Requena Marco sostiene, en un trabajo desgraciadamente inédito, que las cartas tal vez sean auténticas, y que la *Fazienda* nació por el ensamblaje de un itinerario latino de Tierra Santa y segmentos de una traducción bíblica previa, por lo que ese romanceamiento bíblico bien puede remontarse al siglo XII (cf. Rico, 1984)⁶³. Gómez Redondo (1998, I: 112) ve en esta versión castellana uno de los primeros resultados del concilio de Letrán de 1215, donde se recomendó traducir la Biblia a las lenguas romances («es factible pensar que [...] la obra se redactara en latín y fuera traducida entre 1220 y 1230»).

Provisionalmente puede concluirse que la *Fazienda de Ultramar* nació por la unión de segmentos tomados de un itinerario latino de Tierra Santa, que Kedar (1995) identifica en la obra de Fretellus, y de diversos resúmenes y segmentos textuales de un romanceamiento bíblico del hebreo, al que se añaden unas pocas citas de la *Vulgata*. La obra de Fretellus es una descripción de Tierra Santa de 1137, con una segunda redacción en 1148 (Boeren 1980). El cotejo de la *Fazienda* con la obra de Fretellus no deja lugar a dudas sobre su filiación, em-

63. No menos dudas ha suscitado la geografía, que parece apuntar hacia Aragón. Sanchis Calvo (1991) ha destacado la influencia lingüística aragonesa, catalana o galorromance, que Lapesa cree debida a «traducción chapucera de un original gascón, o a intervención de un traductor gascón o catalán».

pezando por tomar Ebrón como punto de partida, y corrobora punto por punto el sensacional hallazgo de Kedar:

Fazienda de Ultramar (Lazar 1965: 43) Fretellus (Kedar 1995: 9)

Comecemos en Ebrón. En Ebrón trobamos que plasmó el Nuestro Señor e aspiró a Adam, nuestro padre [...] Allí es Val de lacrimarum, e por esso-l dizen Valle Lacrimarum, que allí ploró Adam a so fijo Abel luegos tiempos. Pues le fue amonestado del ángel, e engendró un fijo que ovo nombre Set, del cual liñage veno Christus segunt la humanidat.

Summens initium a Chebron [...] Hebron sita fuit in agro illo, in qua summus dispositior primum patrem nostrum plasmavit Adam et inspiravit [...] Est autem Hebron iuxta valle lacrimarum sita. Vallis lacrimarum dicta eo quod centum annis in ea luxit Adam filium suum Abel. In qua et postea monitus ab angelo cognovit Evam uxorem suam, ex qua genuit filium suum Seth, de tribu cuius Christus erat oriundus.

Por su parte, esa traducción bíblica previa podría situarse al filo del siglo XIII, lo que confiere a la obra en que se inserta un extraordinario valor lingüístico y cultural, a pesar de lo defectuoso de la transmisión. Bastante antes de la elaboración de los grandes códices bíblicos castellanos, la *Fazienda de Ultramar* nos permite intuir, gracias, en parte, a sus defectos estructurales, la vida utilitaria y efímera que tuvieron las primeras versiones romances de la Biblia. Contra lo que se pensaba, las cartas que preceden al texto, o su supuesto traslado en el códice conservado, no son apócrifas; al menos en parte, están inspiradas en la dedicatoria de su fuente latina⁶⁴.

En la *Fazienda de Ultramar* son frecuentes las referencias bíblicas, pero éstas no se insertan de acuerdo con un relato histórico lineal, sino al hilo de las referencias a diferentes lugares que se citan en un recorrido imaginario por Tierra Santa. Enseguida destaca la desproporción entre las referencias a los dos Testamentos, pues son más numerosas y, sobre todo, extensas las del Antiguo. Además, el origen textual de ambas es distinto, pues mientras los segmentos veterotestamentarios proceden de la Biblia hebrea (Lazar 1965: 20 ss.⁶⁵) y son extensos

64. Kedar (1995: 136) destaca que el citar a *Remont* puede estar inspirado en la carta dedicatoria del autor de la obra latina que sirvió de fuente a la *Fazienda*: «Fretellus archidiaconus Antiochie a R. Dei gracia Toletano comiti»; en otra versión de la carta, ésta va dirigida a «Raimundo dei gratia Tholetano comiti».

65. Para Lazar, la Biblia hebrea es fuente de la *Fazienda de Ultramar*, pero no es probable que para confeccionar el itinerario de Tierra Santa que manejaba el autor de la *Fazienda* se utilizara otra cosa que la *Vulgata*.

en algunas secciones, e incluso hay cortos segmentos en hebreo, las referencias neotestamentarias se reducen a breves citas de la *Vulgata*. No mienten, pues, las cartas iniciales al señalar «e la demandaré en las santas escrituras de latín e de hebreo» (Lazar 1965: 43). La explicación podría estar en que el compilador de la obra en romance utilizó una Biblia hebrea, o, más probablemente, un romanceamiento del hebreo, mientras que las citas de la *Vulgata* las tomaba de una *fazienda* latina, es decir, un itinerario histórico-geográfico. Por otra parte, lo intrincado de las dos tradiciones bíblicas se aprecia en el hecho de que frases en hebreo se acompañen de la versión de la *Vulgata* latina⁶⁶.

La obra va recorriendo de manera imaginaria la geografía de Tierra Santa, pero sin que haya referencia a las etapas de un viaje real o imaginado (como en el caso de la *Peregrinatio Egeriae*, varios siglos anterior). «Compecemos en Ebrón», se nos invita, y a raíz de esta liminar referencia se desgranar algunos de los sucesos bíblicos: «En Ebrón trovamos que plasmó el Nuestro Señor e aspiró a Adam [...] Cartarba en latín cibdades IIII, por ço que quatro nuestros padres yazen en essa espelunca». Va así el autor rescatando retazos de la historia vinculada al lugar, pero no en un orden cronológico, sino volviendo atrás continuamente: «delant Ebrón mató Caín a Abel so ermano [...] Allí es el val de *lacrimarum*» (Lazar 1965: 44). El relato progresa con la referencia a Abrahán («Aquí fue demostrado a Abraham tres varones») y al nacimiento de Isaac (45-46). Y resumiendo el texto bíblico se detiene la narración en el castigo de Sodoma y Gomorra. La selección de hechos bíblicos parece justificarse por la ubicación precisa de los mismos: «Allí delant es Mont Mambre, e ovo ý un arbor, e fue enzina». Bajo la encina Abrahán se encuentra a los tres varones («Levantáronse los barones e cataron a part de Sodoma»). El resumen de la historia bíblica está salpicado de citas: «E dixo el Señor: clamor

66. El texto transparenta frecuentemente la utilización de la *Vulgata* también en pasajes del Antiguo Testamento: «De Sur troa Acre á XX migeros; es a suso, a parte de meridie, cabo la mar. Acre ovo nombre en hebraico Acron. Allí era la ídola que avié nombre Belzebug, *deus muscarum*, e diziénle *deus muscarum*, so es dios de Acre». Como nota Lazar, no hay relación entre este nombre y el de *deus muscarum* (p. 123, n. 819), pero en 2 Re 1, 3 se lee «Belezebus, [et deus Acronis]», y la glosa vale para este nombre. Quizá un texto glosado «*deus acronis* [et *deus muscarum*]» hizo posible que en la copia se anticipara *deus muscarum* por *deus acronis*. Otras veces es difícil decidir si la *Vulgata* condiciona la traducción. Señala Lazar (1965: 197, n. 674) que «en es día extrán aguas bivas de Jerusalem, la una meetad correrá a la mar anciana e la otra metad a la postrimería»: *kadmoni* y *haahron* se traducen «anciana» «postrimera», en lugar de «oriental» y «occidental» respectivamente. Pero la *Vulgata* trae «mare orientale» y «mare novissimum», ante lo que cabe preguntarse si el traductor no tenía presente *novissimum* de *Vulgata*.

de Sodoma e de Gomorra es grand, e so pecado se agravió mucho...» (45), y se detiene en los detalles más llamativos, como la conversión de la mujer de Lot en imagen de sal por volverse a ver las ciudades destruidas. De un itinerario histórico-geográfico latino tomaría el compilador de la *Fazienda de Ultramar* una referencia más cercana: «Aquella enzina que fue en Mambre fue al tiempo de Teodosio el Emperador, assí como San Jerónimo lo testimonia...» (46).

Vuelve sobre el nacimiento de Isaac (46) y su vida (47), destacando que tuvo dos hijos, Esaú y Jacob, y cómo obtuvo Jacob la primogenitura (47). La selección de frases bíblicas atiende, igual que en otros lugares, al diálogo entre los personajes («Adum del to venado que coma, e bendezir te á la mi alma ante que muera»; también va explícita en estilo directo la bendición de Abrahán).

De Jacob se dice cómo tuvo dos mujeres, Lía y Raquel. Reproduce la *Fazienda* en forma dialogada, con un estilo vivo, la queja de Jacob a Labán, su suegro, por darle a Lía y no a Raquel: «¿Qué es esto que fezist? Dixo Labán: Non serié derecho de casar la menor antes que la mayor». Jacob vuelve a casa de sus padres. Lo recibe Esaú. La *Fazienda* muestra el interés por engarzar la historia bíblica con el tiempo presente. Raquel muere de parto de Benjamín: «soterróla Jacob prueb de Éufrata; en essa es Bethleem; e puso mojón de piedra sobr'ella por señal, que es y tro a oy» (50).

Aunque las breves historias avanzan de manera autosuficiente, el autor intenta no olvidar su incardinación geográfica, de manera que las referencias a los distintos personajes queden así engarzadas: «veno Jacob a Isaac so padre a Mambre, a Cartaba, éssa es Ebrón...» (50); «estido Jacob en Ebrón, en tierra de Canaan que allí moró so padre. Josep avía XVII años [...] Israel amó mucho a Josep». A partir de aquí se cuenta el sueño de José, por el que sus hermanos se enemistan con él, y otros acontecimiento de su vida (51 ss.). Se intercala la historia de Judas, hermano de José, y Tamar. Sigue la interpretación del sueño del Faraón por José; luego habla «de la fambre de Egipto» y de cómo «vinieron a Egipto fijos de Israel», destacando de manera ágil los hechos más llamativos, como la copa escondida por orden de José para acusar a sus hermanos de robo. El diálogo vuelve a tener su peso en el desarrollo de los acontecimientos entre el mayordomo y los hermanos de José, en proporciones muchos mayores que en las secciones neotestamentarias, lo cual apunta a una selección del compilador de la *Fazienda*, frente a las citas de la *Vulgata* prestadas por una *fazienda* latina.

En cuanto a la selección de los pasajes, resulta difícil, aquí y en otros lugares de la obra, establecer el criterio del autor (o de su fuen-

te). Entre los motivos preferidos, parece estar el de las relaciones paterno-filiales: Jacob hace que José le jure que lo enterrará «con míos parientes» (58), para seguir con el capítulo «do clamó Jacob a Josep so fijo», y luego «aquí bendixo Jacob a sus fijos». La bendición de Jacob se repite (Lazar 1965: 59 y 290), y no es ésta la única vez que el mismo pasaje se duplica con algunas diferencias, lo que plantea, como se dirá, importantes preguntas sobre el modo en que se elaboró la obra.

En los capítulos siguientes se recopila la geografía de Jacob (60-61); con su muerte termina un ciclo narrativo de la Biblia: «Aquí fina Génesi, e compieça Exodi, que diz Ele Sament» (61). El nuevo libro se abre con la historia de Moisés (61 ss.), en la que se combinan partes resumidas que podían incluso tomarse de la memoria, y segmentos literales copiados de un romanceamiento bíblico. Destaca el diálogo de Moisés con Dios (62-63); siguen las plagas (66 ss.) y, por fin, la salida de Egipto («Aquí ixieron fijos de Israel», 70 ss.). Se encadenan luego diversos acontecimientos del éxodo propiamente dicho («Aquí furtaron los judíos la magna [es decir, 'el maná']; «De Amalech, cómo lidió con Israel»). Jetró aconseja de manera expresiva a su yerno Moisés que «ponga mayores» que juzguen al pueblo (47). El relato avanza con los diez mandamientos, los juicios, la construcción del tabernáculo (78), y se detiene en la adoración del becerro (79-80), vuelve a las tablas de la ley (80), para progresar con la travesía de los hebreos hacia la tierra prometida («muebdas de los israelitas»; 82-83). No falta el relato llamativo de cómo la tierra traga a Datán y a Abirón por disputar a Aarón la primacía del sacerdocio (86), a quien florece su «blago». La muerte de Mariam precede a la de su hermano Aarón (p. 87). El relato de la muerte de Seón, rey de los amorreos (88-89), permite comprobar la utilización de una obra sobre Tierra Santa en latín, más probablemente que una *Vulgata*: «... Estido Israel en tierra de *Amorreorum*».

Tras la bendiciones de Moisés (93), el punto geográfico de referencia es ahora Jericó (pp. 98 ss.), lugar en el que «enforcaron a Acam por lo que avié furtado en Jericó» (99). La muerte de Josué (101), su sucesión y la referencia a Judá y Simeón resumen a gruesos trazos la historia de los jueces. El patrón geográfico no es ahora muy consistente, y no alcanza carácter estructurador, debido a la desproporción entre los textos que se refieren a los diferentes lugares, Hebrón primero, con una sección, que ocupan cerca de setenta páginas en la edición de Lazar, Jericó, con bastantes menos, y, más adelante, Jerusalén, que acapara el grueso de la obra.

A propósito de Jericó se acumulan referencias neotestamentarias:

«de Jericó fue Zaqueus profeta, que era poco de cuerpo. Onde diz: *quia statura pusillus erat*»; «allí en Jericó estava el ciego prueb de la carrera, e mendigava, e clamó merced a Christus e dixo: *Domine, ut videam*, e vío» (103). Otras noticias basculan entre el Viejo y Nuevo Testamento: «ayuso en Jericó es el babtisterio do babtizó Christus a Sant Johannes Baptista. Allí en [¿era?] una fontana, e fue amarga e enferma... *ut sanaretur sterilitate aque*» (2 Re 2, 21). Y luego: «de-lante Jericó, a II milleros en la ribera del flum Jordán, es Betania, ó baptizava sant Johannes Baptista. Onde diz: *Haec in Bethania... facta sunt trans Jordanem...*». Y se vuelve hacia atrás en el tiempo: «ó fue untado el rey Saúl [...]. Allí prueb es la mizpa ó vieren fijos de Israel a Samuel que les judgasse».

Ahora se acumulan las referencias geográficas: «De Naas. Allí prueb de Jabes [ms. labes] vino Naas a monte Seas⁶⁷, e dixieron Naas...»; «aquí vino el rey Saúl demandar consejo a la fidenisa [pitonisa]». Tras la muerte de Saúl se dice que «levantáronse los de Jabes de Galland...» (108); y prosigue: «prueb de Jabes es Galaad», que ahora se llama «Gallizia e Gallardiner» («Judas Macabeus con sos ermanos vencieron allí gran batalla»). De ahí se pasa a Naím («a II migeros de Jeçrahel es Naím»), a cuya puerta resucitó Jesucristo al hijo de la viuda.

La referencia geográfica siguiente, a Endor, permite volver al *Libro de los Jueces* (4), y luego a 1 Re 18 (Elías desmembra un toro y pide que venga fuego del cielo que lo queme, pero no vino). Cerca de allí, «a III migeros de torrente Cisón es monte Gelboe, ó murió el rey Saúl en la batalla».

En Betulia (113) vivió Tobías (114), personaje de la época del cautiverio en Nínive del que se retiene el detalle de que «cayó-l estiércol del golondrino en sos ojos e cegó» (Tob 2, 9: 114). El *Evangelio de Mateo* (16, 13) se cita según la *Vulgata*: «Delant Safez, aquel castillo... Allí presentó Cristus a sos discípulos, e dixo: Quem dicunt [ms. dicum] homines esse filium hominis?» (115).

A pesar de que para el Antiguo Testamento Lazar demostró que la *Fazienda* sigue la Biblia hebrea, según creemos, a través de un romanreamiento, en algunos pasajes veterotestamentarios se cita la *Vulgata*, como sucede con la identificación del lugar donde está enterrado Job: «En cabo d'aquella fuent, allí fue soterrado Job, don los omnes de la tierra fazen gran fiesta [...] *¿Numquid considerasti servum meu Job, qui non sit ei similis in terra?*» (Job 1, 8).

El monte Líbano sirve como referencia para otros lugares: «suso a cabo de monte Líbano [...] Repleta [...]. Allí en Repleta fue sant

67. Señala Lazar que esta última referencia falta en la Biblia.

Peidro patriarca. Allí fue metido en cátedra por mandado de Nuestro Señor Jesucristo», y a este propósito cita los salmos (106, 32) según la *Vulgata*: «exaltent eum in ecclesia plebis» (p. 117). A continuación se habla de diluvio: «a suso sobre Antiochia, contra orient, son los montes de Armenia, es Ararat⁶⁸, ó arribó el arca de Noé en que escapó al diluvio» (Gn 8, 4). Una etapa imaginaria nos llevaría a Tarsis: «Allí por la ribera de la mar, va omne a Tarse, e ovo nombre Tarsis. A aquélla cuedó foír Jonás quando el Nuestro Señor lo embió predicar a Nínive» (119). Cerca de allí están Tiro y Sidón: «Allí en aquella encontrada que es en Tir e Sydonus es Sarepta Sydonicorum. Unde dixo el Nuestro Señor Dios a Elías el profeta...» (120). En estos lugares no faltan sucesos neotestamentarios: «Cuant pasava Jesucristo y allí clamó merced la mugier cananea que diz cirafenisa» (122), pasaje que sigue a Mt 15, 26 y Mc 7, 27: «non est enim bonum sumere panem...». También le traen allí a Jesús «al sordo e el mudo que los sanasse» (Mt 9, 33; Mc 2, 34)⁶⁹. Jesús hizo en Tiro el milagro de la multiplicación de los panes y los peces (123).

A la ciudad de Acre se vinculan sucesos contados en el Antiguo Testamento, como el que los filisteos enviaran a ese lugar el arca del testamento tomado como trofeo en la batalla «de Phet»⁷⁰ (123), según cuenta 1 Sm 4, 1. Continúa el itinerario de Saphora a Nazaret, hacia el sur, y aquí se esperaría que se acumularan las referencias a la vida de Jesucristo, pero éstas se limitan a la escueta indicación de que allí «fue nodrido» (124). Sin embargo, los milagros de Cristo sí parecen atraer la atención del compilador de la *Fazienda*: «de Nazaret al sol ponient es Cafarnaúm, a IX migeros, e es prueb de la grant mar»; allí curó Cristo al «fijo del rey» de fiebre (de un cortesano en Jn 4, 52).

De Cafarnaúm el relato sigue por «Cesarea Palestina», y llega al monte Carmelo, y luego Samaría: «Est Samaría creó Benadab, el rey de Siria» (2 Re 6, 24), y se da el curioso detalle de que «fue fambre en la villa tan grant e la carestía que la cabeça del asno valía XXX⁷¹ marcos de plata». Se detiene en Benadab, cerca de Samaría. Sigue con la muerte de Acab, rey de Israel (p. 128), y a este propósito se inserta extrañamente la referencia a las maldiciones y bendiciones de

68. En el manuscrito *aradat*, como nota Lazar.

69. La *Fazienda* parece convertir en dos personajes el sordomudo del evangelio.

70. Error por *Aphec*, según Lazar. Las confusiones de lugares son continuas; los filisteos llevaron el arca del testamento a *Assilo*, pero Lazar (1985: 124, n. 827) nota que es Asdod, según 1 Sm 5, 1. El error puede explicarse paleográficamente, en la copia, no en el autor (*asdod* o *asdo*, leída la *d* como *il*).

71. En la Biblia de los Setenta.

Balaam: «Dixo el profeta: Lo que el Criador pusiere en mi boca, esso hablaré; si-m diesse el rey quanto á en su casa, non dizría si non lo que el Criador quisiesse» (129), que repite el texto anteriormente aparecido (90-91). A Acab lo enterraron en Samaría (130), y de Samaría era la muger sunamita (cast. ant. *Sunamit*, ms. *suman* y *sumanit*). Cuenta a continuación la historia de ésta.

Tras referirse el autor brevemente a Eliseo (130), y hablar de la idolatría de los judíos cuando venían de Egipto (134), se da el detalle de que «en Samaría fo soterrado sant Juan Bapstista». «Delant Samaría es Naples, a parte de meridie. Naples, ço diz cibdat nueva»⁷², e ovo nombre Sichén...». Allí se le aparece Dios a Abrahán.

El engarce entre pasajes del Antiguo y del Nuevo Testamento es continuo, sobre todo a propósito de lugares simbólicos que condensan la historia hebraica y cristiana: «En Sichem á una fuente ó Jacob abevró sos ganados e todas sus bestias quant vinié de casa de Labán so suegro; por que diz: «*et erat ibi fons Iacob*» (36)⁷³; 137: «Ad aquella fuent se razonó Cristo con la mugier samaritana, cuant los discípulos eran idos a la cibdat comprar qué comiessen».

Tras seguir por otros lugares, volvemos a Jerusalén, ahora para seleccionar una noticia de Reyes: «En Jerusalem aduxo David la cabeça de Golías». Sigue la historia de «Bersabee», mujer de Urías Eteo (140 ss.), que se cuenta por extenso. Intercala un versículo del *Salterio* de David, tanto en hebreo como en latín: 51, 3, «*Honeni he-loym qui hazdeha, ço es Miserere mei, Deus, s[ecundum] m[agnam] m[isericordiam] t[uam]*». Tras referirse a la muerte de David (142), el autor se centra en la construcción del templo por Salomón o «fragua del temple» (143 ss.), que sigue 1 Re 6. La oración de Salomón (1 Re 8) se inserta íntegra. Sigue un relato extenso de la vida de Salomón, y luego de Roboam, su hijo, según 1 Re 12.

Resulta enigmática la justificación que da el compilador de la *Fazienda de Ultramar* en romance sobre la muerte de Isaías: «bien trovamos escrito *en latín* que Manases fizo matar a Isaías el profeta e lo fizo soterrar con una sierra de fust, mas no es escrito en la istoria ni non lo trovamos en el ebraico». La apostilla autorial parece poner al descubierto los materiales con los que se trabaja: el ebraico es, claro, la Biblia hebrea; la *estoria* es la descripción de Tierra Santa que le sirve de fuente principal; y la obra en la que se encuentra esta explicación sobre el fin del profeta sería una fuente ocasional que Lazar (1965: 157, n. 197) identifica con la *Ascensio Isaiae* (6, 1).

72. El nombre *Naples*, es decir, *Neápolis*, es interpretado según el griego.

73. Se resume Gn 34.

De forma sucinta se habla de otros reyes de Jerusalén: Amón, Ocozías, Joás, Josías (2 Re 11). Tras referirse el autor a la destrucción de Jerusalén por el faraón Neco, se pasa a la llegada de Nabucodonosor durante el reinado de Joaquín (160), de manera sorprendentemente breve, sin referencia a la «transmigración» o destierro de los judíos a Babilonia. La mención de Jerusalén sirve al compilador para volver sobre *Isaías* («en Jerusalén profetizó Isaías», 161), y a partir de aquí los profetas adquieren todo el protagonismo en la obra, y ahora se inserta el primer capítulo de su libro: «Fijos crié e nodrí e exalcé...», que aparecerá de nuevo al final. Menudean ahora las citas en hebreo («Cados, cados, cados Adonay çaaoth»), pero esto no implica necesariamente que el autor tuviera delante la *Torá* (más precisamente, *Nevtim*), pues el conocimiento oral sería suficiente para insertar versículos tan repetidos como éste. Isaías profetiza la destrucción de Jerusalén y del templo (164; 55: 1), y por hacer esto mismo es apedreado Jeremías. Se dice luego que Dios habla a Ezequiel y éste empieza a predicar, y, como en otros profetas, el interés del autor se concentra en su predicación misma, que se introduce por extenso. El protagonismo ahora será para Daniel, que es llevado cautivo, e interpreta el sueño de Nabucodonosor (174-175); ahora el relato se demora en el ídolo de Nabucodonosor (167-177). La cena del rey Baltasar se alude brevemente, mientras que se detiene más el relato en cómo Daniel entra en el «pozo de los leones» (179).

A la historia de Daniel siguen las «palabras de Amós» y los otros profetas menores (187 ss.): *Miqueas*, *Sofonías*, *Ageo*⁷⁴, *Malaquías* y *Zacarías*: «Est profeta Zacarías tornó de la tierra de los filisteos en la tierra de Jerusalem a Jericó, e allí murió, e fue soterrado en Jerusalem, a pruep de Aggeus el profeta, en sepulcro de los sacerdotes» (197), con lo que termina el libro de los profetas («Hic finit liber prophetarum»).

Dentro de las referencias a Jerusalén se inserta la breve alusión a la historia de los Macabeos («De Judas Macabeo. En Jerusalem era Matatías»; 198). Con parecida brevedad comparecen Noemí y Rut (199). Ya en Belén se dice que allí Saúl unge a David (201), hecho que ya se había contado antes, y de ahí se salta al Nuevo Testamento para señalar que nació Cristo «en el pesebre, e allí es encara» (201), con lo que se engarzan los tres tiempos que conforman el espacio referencial de la *Fazienda*, el de los grandes personajes del Antiguo Testamento, el de Cristo y el contemporáneo, este último para indicar la pervivencia de los espacios bíblicos.

74. *Agotus* en el manuscrito.

Volviendo a Jerusalén, se indica que «detrás de la villa» está el monte Sión, donde vivió dos años la Virgen tras la Pasión, y de allí subió al cielo. Y ahora el relato se mueve vertiginosamente con un ir y venir a los mismos lugares. De Jerusalén se nos transporta a Galilea, para recordar que los discípulos de Cristo eran pescadores, y de ahí otra vez a Jerusalén y a Gaza, que está cerca de Hebrón, «ont prisiemos el compeçamiento de todas estas istorias». La geografía encuentra así su unidad, trazando un círculo, más en el plano simbólico que en el propiamente geográfico, que ahora se cierra. Pero el recorrido imaginario no acaba aquí; es necesario recordar que «allí en Gaza fo Sansón luengos tiempos; cóntalo *Libre Iudicum*», lo que da pie a una exposición del nacimiento y vida de Sansón, deteniéndose en la adivinanza que pone a los filisteos, que éstos contestan por la indiscreción de Dalila⁷⁵.

El final de la obra no está exento de problemas. Como dice Lazar, «el autor acaba aquí su traducción parcial de la Biblia y su itinerario de la Tierra Santa. Desde aquí hasta el final del manuscrito, cita una vez más, para ponerlos de relieve, ciertos pasajes de la Biblia que tienen una inestimable importancia para la Iglesia, que ve en ellos alusiones a la venida de Cristo. El lector encontrará estos pasajes más arriba, en el lugar en el que se encuentran ampliamente traducidos» (1965: 210, n. 84⁷⁶). Yendo un poco más allá de lo afirmado por Lazar, se podría poner en duda que estos pasajes formaran parte del cuerpo genuino de la obra; desde luego, su encaje en la estructura y contenido es poco claro, pues casi todos ellos son relevantes para la controversia doctrinal entre cristianos y judíos, lo que parece contradecir la falta de conflicto entre Biblia hebrea y *Vulgata* que se observa en el resto de la obra. No es ésta la única explicación posible. La existencia de pasajes bíblicos paralelos, aparte de indicar la débil estructura de la obra, apunta hacia un doble uso de la misma traducción de la Biblia hebrea, con diferencias morfológicas, sintácticas y léxicas leves. Así, en el primer capítulo de *Isaías*, que se lee en f. 58va 16 ss. y 85ra 25 ss., presenta *aborrece / aborreció, expandredes / expandiéredes, homicidas / homicidios*; en la bendición de Jacob a su hijos (ff. 11r y 82v); compárese *plus bellos son sos ojos de vino e sos dientes blancos plus de lech* con la redacción alternativa *plus*

75. Rico (1982: 119-122) señala que el pareado de la *Fazienda* «si non arássedes con mi vaquiella / non soltariedes mi adevinanciella» (Jue 14, 18) inspira el que Arias Montano (a su vez citado por Correas) señala como proverbio antiguo («si no ararais con mi vaquilla no supierais mi cosicosilla»), lo que parece ilustrar la fortuna de la *Fazienda*.

76. En francés en el original.

fermosos sos ojos de vino e sos dientes plus albos de lech. Más difícil resulta explicar la repetición de citas de la *Vulgata* en latín (en el pasaje anterior, *non auferetur sceptrum de Juda*). Estas citas podrían estar ya en los márgenes de los folios del romanceamiento bíblico (el nexo *unde dicitur* o *unde diz* con que suelen introducirse marcaría el carácter de apostilla), pero es más probable que fueran añadidas para la confección de la *Fazienda* misma en el código preexistente, o bien que se introdujeran ya en los borradores de la obra. Errores de sentido como los de la historia de Sansón (84r *non podieron adivinar esta palabra por III días; e al día séptimo dixieron a la mugier*, cuando la Biblia hebrea dice «tres días pasaron sin que pudieran adivinar el enigma; llegó el día séptimo; a la mujer le habían dicho...») parecen probar que el autor de la *Fazienda* no hizo *ex novo* una versión de la Biblia⁷⁷.

Tras recorrer de la mano del autor los lugares seleccionados en esta singular obra se comprende que la débil estructura geográfica no podía dar lugar a un relato equilibrado, ni parece que esto se pretendiera, pues las citas se acumulan una y otra vez, en los mismos lugares, Ebrón, Jericó (en menor medida), Belén y, sobre todo, Jerusalén. Por otra parte, queda patente el diferente peso y origen de las referencias bíblicas, pues mientras las del Nuevo Testamento son breves, y suelen ir acompañadas de citas de la *Vulgata*, las del Antiguo son bastante más largas, y alcanzan la forma del resumen más o menos extenso e incluso de la versión literal amplia. Ello apunta al dispar origen de unas y otras; las neotestamentarias procederían del manuscrito de la *Fazienda* latina que se utiliza como fuente principal; las veterotestamentarias, tanto de esa *Fazienda*, cuando son breves, como de un romanceamiento previo de la Biblia hebrea. Y aunque la composición de la obra no parezca remontarse más allá de las primeras décadas del siglo XIII, el romanceamiento bíblico en que se sustenta bien pudo ser bastante anterior⁷⁸.

2. General estoria

A la *General estoria* de Alfonso el Sabio se le reconoce un papel destacado y, por fortuna, en las últimas el número de trabajos que se le

77. En parte, el error parece propiciado por el texto bíblico mismo, como explica Pedro Comestor en su *Historia scholastica*.

78. Según sostiene Requena en un excelente estudio, incomprensiblemente inédito, que tuvimos la fortuna de leer años atrás gracias a la generosidad del autor (cf. Rico 1982: 121).

ha dedicado, tanto de conjunto como parciales, ha crecido notablemente, a pesar de que carecemos de una edición íntegra. Esta injustificable laguna parece que va a llenarse próximamente⁷⁹. El panorama completo del peso de la Biblia en esta magna compilación de historia universal sólo podrá trazarse tras la edición íntegra, idealmente yuxtapuesta a sus fuentes latinas. La familiaridad con sus representantes manuscritos, lo avanzado del proceso de edición crítica y el cotejo con la *Vulgata* y con las glosas, comentarios y crónicas que tienen como base la Biblia, nos permitirá siquiera dar cuenta del contenido bíblico de la obra y trazar su origen textual. Antes, convendrá que nos detengamos brevemente en la fecha de composición, autor, intenciones y estructura.

La única referencia cronológica segura que encontramos en los códices de la *General estoria* es la del éxplícit de ms. Urb. lat. 539 de la Biblioteca Vaticana, que da el año de 1280 como término de la copia. Se han citado muchas veces los documentos por los que Alfonso X toma en préstamo libros de los monasterios de Albelda y de Nájera (1270), utilizados en la *General estoria*. La cuestión plantea el problema del proceso elaborativo de la *Estoria de España* y la *General estoria*, acerca del cual cabe decir que, si tradicionalmente se pensaba que la *Estoria de España* se abandonó en favor de la *General estoria*, ahora parece claro que ambas obras se desarrollaron en paralelo, y que comparten algunos materiales (Catalán 1997; Fernández-Ordóñez 1992: 95). Es posible, incluso, que algunas traducciones precedan al plan historiográfico; en particular las de la Biblia, pues tenían que servir para armar la estructura de la obra (Gómez Redondo 1998, I: 696-697); en este sentido, aunque no siempre resulte seguro, sobre todo en lo que a fechas se refiere, ha de tenerse en cuenta el testimonio de la *Crónica de Alfonso X*, que afirma que en 1260 se tradujo «el Eclesiástico y toda la Biblia» (ed. González Jiménez 1998: 26).

Sobre la autoría de la obra, las posturas han ido desde el escepticismo sobre la participación del rey hasta su intervención personal,

79. El proyecto es de la Biblioteca Castro. Hasta ahora ha aparecido en dos tomos la Primera Parte (ed. Sánchez-Prieto 2001). Es inminente la publicación de las partes Segunda (ed. Belén Almeida), Tercera (Sánchez-Prieto), Cuarta (Inés Fernández-Ordóñez y Raúl Orellana), Quinta (Belén Almeida y Elena Trujillo), más el fragmento de la Sexta. Aquí citamos la Primera Parte por Sánchez-Prieto (2001), la Segunda por Solalinde, Kasten, Olschläger (1957-1961), los libros bíblicos de la Tercera atribuidos a Salomón por Sánchez-Prieto Borja y Horcajada Diezma (1994), la Quinta (sección bíblica) por el texto preparado por Trujillo y el resto por los principales manuscritos conservados.

postura ésta mantenida por Rico (1984), que ha visto incluso pasajes dictados por el propio monarca. Otros estudiosos han destacado la inserción de la historia en una sólida concepción historiográfica que compartiría con la *Estoria de España*, y aun en un programa político que tendría en las aspiraciones al trono del sacro Imperio romano-germánico su última razón de ser (Funes 2004: 86⁸⁰), lo que ha llevado a Gómez Redondo (1998, I: 704) a considerar la *General estoria* como «una gigantesca pieza de propaganda política, de promoción personal de unos derechos sucesorios»⁸¹. Pero estas implicaciones políticas de la obra, consustanciales, como se vio, a la historia bíblica y al género historiográfico en general, ni pueden elevarse a motivación última, ni pueden manifestarse sin fisuras a lo largo de una obra de enormes dimensiones, en las que por fuerza ha de notarse la presencia de los miembros de uno o varios equipos de trabajo. El mismo Gómez Redondo (1998, I: 687) destaca la moralidad de la historia: «E esto fizieron porque de los fechos de los buenos tomassen exemplo pora fazer bien e de los fechos de los malos que recibiesen castigo por se saber guardar de lo non fazer» (GE1 Prólogo), palabras que, por más que constituyan un tópico del género, hemos de considerar sinceras. Desde luego, la Biblia presentaba a los ojos de los historiadores medievales un amplísimo surtido de personajes y conductas para proponer de modelo, tanto para su imitación como para su rechazo. Y si Rico (1984) señala a Alfonso X nada menos que en la genealogía de Júpiter, más cerca se sentiría el monarca castellano de Salomón, considerado autor de un obra poética de juventud y de un libro de reflexión moral en su vejez. Además, en la ficción que sostiene a *Sabiduría*, un rey habla a otros reyes (Sab 1, 1: «Diligite iustitiam qui iudicatis terram»).

Para entender la concepción alfonsí de la historia, y en particular

80. «En el marco de estas consideraciones generales, queda claro que la relación entre proyecto político y obra histórica no se debe entender como una mera instrumentalidad propagandística, pero tampoco como un marco de alusiones sostenidas en el solo hecho de provenir de un mismo autor lo político y lo historiográfico: tanto la *EE* como la *GE* deben su génesis, su estructura y el peculiar desarrollo discursivo de su materia a las líneas directrices de la concepción específicamente historiográfica del proyecto político alfonsí (lo mismo aparece ocurrir con las *Partidas* [...]) y a la vez reproducen la ideología de la época con las particularidades del proceso autónomo de su configuración simbólica». Sin negar que la obra manifiesta la ideología de quienes la idearon y llevaron a cabo (que no la mostrara sería imposible), parece que no se ha tenido suficientemente en cuenta el peso que en la *General estoria* en particular tienen las fuentes, con la Biblia a la cabeza, fuentes que se superponen muchas veces a la voz propia de los compiladores.

81. Si la obra fuera sólo esto, seguramente se habría escrito en latín.

de la historia universal, y para valorar el lugar que lo bíblico ocupa en ésta, hay que tener en cuenta el carácter exhaustivo de la labor de compilación alfonsí, de modo que la pretensión de abarcar «todos los fechos señalados», y aun, en la práctica, otros que no los son tanto, conduce fácilmente a una concepción enciclopédica de la historia en la que el conocimiento es el verdadero protagonista (Rico 1984: 123-141; Gómez Redondo 1989, I: 710⁸²). Lo extraordinario de esta obra es que tolera amplísimas digresiones, como la de las fuentes del Nilo en el *Génesis* (GE1, I: 216-232), o la de las características de diversos animales en el *Levítico* (GE1, II: 546-583⁸³), gracias a la fuerte estructura organizativa y las sólidas referencias cronológicas cruzadas. El armazón no podía ser otro que el que proporcionaba el viejo esquema de los tres tiempos y seis edades:

[...] e en logar d'esta fiesta que ellos fazen por razón d'aquella salida fazemos nós la fiesta de Pascua, e pascua quiere dezir tanto como passada, porque Nuestro Señor nos fizo passar estonces del tiempo de la ley al tiempo de la gracia, ca dicho vos avemos ya cómo los santos padres de la nuestra ley partieron en esta razón el tiempo del comienço del mundo fasta'l cabo en tres tiempos, maguer que las edades d'ellos son seis, mas non se estorva lo uno d'esto por lo ál. E al primero tiempo d'estos que fue de Adam fasta Moisés ell año en que esta ley fue dada llamaron tiempo d'ante de la ley; e d'este año de Moisés fasta'll año en que Nuestro Señor Jesucristo nació de Santa María o aun al de la su pasión dixieron el tiempo de la ley; e de la encarnación de Nuestro Señor Jesucristo o de la su pasión fasta cabo del mundo o fasta que la ley de Cristo durare o fasta quando Dios quisiere es el tiempo de la gracia, en que nos fizo gracia él Cristo Dios

82. El plan de la obra queda desbordado: «Quiérase o no, hay una estructura enciclopédica —engastada, nunca pretendida— en el desglose del saber que se está realizando y que, en ocasiones, los compiladores dejan entrever» (Gómez Redondo 1998: 710). El afán de exhaustividad justifica este planteamiento. En este sentido, no ha reparado la crítica de modo suficiente en la similitud de la *General estoria* con el *Speculum Historiale* de Vicente Belovacense. El objetivo de llegar «fasta el nuestro tiempo» es efectivamente alcanzado por el Belovacense, que termina su relato en el año 5105 de la creación del mundo (era cristiana de 1244). Pero más llamativo es que ahora la historia bíblica y profana se combinen con un criterio cronológico en todo similar al de la *General estoria*, con la particularidad de que éste se impone por encima de la unidad de las secciones; así, la que en la obra alfonsí es estoria «unada» de Alejandro Magno (Cuarta Parte) en el *Speculum* está entreverada de noticias que se insertan en el tiempo que les corresponde.

83. Por ejemplo, esta última es una explicación de varios capítulos sacada de la *Historia natural* de Plinio e insertada a propósito de la prohibición de Moisés de mezclar animales de distintas «naturas» (GE1, II: 596). Para las fuentes de la *General estoria* cf. Eisenberg (1973).

que yendo nós derechamiente por los enseñamientos de la ley que él emendó e eñadió podamos nós por la su encarnación e la su passión e la su resurrección e la su sobida al cielo ir derechamiente a la gloria del su paraíso sin decender a los infiernos, lo que non era en el tiempo de la ley nin d'antes. E en rememrança d'esta passada le fazemos nós y·l onramos esta fiesta de Pascua (GE1, II: 288)⁸⁴.

Seis son las edades del mundo y seis las partes de la obra, pero unas y otras no coinciden porque a medida que avanzan los tiempos las «estorias» ocupan más espacio en los códices. Si la primera edad abarca una sección relativamente breve de la Primera Parte (GE1, I: 5-41, Libro I), a la tercera edad habrán de dedicarse la Partes Tercera y Cuarta. Hasta cierto punto, la organización del relato en partes y edades se solapa con la partición de la Biblia en libros. Pero la sucesión de libros bíblicos como principio estructurador sólo podía funcionar en la Primera Parte, que comprende el *Pentateuco*. Y aun así, con no pocas dificultades, que nacen del carácter artificioso de la división por libros, según declaran los compiladores:

Departa maestre Pedro en la su Estoria a que llaman Escolástica [...], e diz que la estoria del libro Éxodo e la del primero libro de la Biblia que viene ante d' éste, que es el Génesis, que non an departimiento ninguno entre sí, e que una estoria misma son (GE1, XI, Pról. 287a-5-13).

No era ésta la principal dificultad con que se habían de enfrentar, pero sí anticipa los inconvenientes que tiene atenerse a la disposición en el Pentateuco de los cuatro libros restantes (*Éxodo*, *Levítico*, *Números* y *Deuteronomio*), con reiteraciones y vueltas atrás constantes.

La Biblia es, en palabras de los propios compiladores alfonsíes, el «árbol» de la obra; pero su presencia no se limita a conformar la estructura narrativa, interrumpida en la *General estoria* antes de que el relato bíblico acabe, sino que alcanza a incorporar traducciones del texto bíblico, con mayor o menor literalismo, y no sólo de libros históricos del Antiguo Testamento, sino de otros de carácter doctrinal, como los sapienciales, y aun poéticos, como los *Salmos* y el *Cantar de los cantares*⁸⁵. Ello indica que los colaboradores del Rey Sabio

84. Gómez Redondo (1998) llama la atención sobre la contraposición de distintos sistemas de cálculo: Metodioda mil años a una edad, «ca diz que mill años son una edad del mundo, mas esta cuenta non semeja certera, e esto assí lo otorga maestre Pedro en la Estoria» (GE1, I: 155).

85. La peculiaridad de la inserción de traducciones textuales de la Biblia fue notada por Berger (1889), que erróneamente las consideró adiciones en códices tardíos.

hicieron una interpretación particular del modelo historiográfico vigente en su tiempo, toda vez que los cronicones latinos que aunaban Biblia e historia de los gentiles no insertan libros enteros copiados de la *Vulgata*. Este rasgo, que le da a la obra un carácter radicalmente distinto del que tiene la *Estoria de España*, parece inseparable del empleo del romance en una crónica universal, además de encajar con el carácter enciclopédico, que desborda lo que para nosotros es el cauce de la historia. Una justificación añadida cabe para la presencia de los libros atribuidos a David (*Salterio*) y Salomón (*Cantar de los cantares*, *Proverbios*, *Sabiduría* y *Eclesiastés*), y es que éstos encajan en el concepto de «vida y obra», dentro de un acercamiento exhaustivo a estos reyes de Israel⁸⁶.

Las proporciones entre secciones bíblicas y no bíblicas son variables en cada una de las partes, y para este cómputo no se han de considerar, igual que en la historiografía universal latina, sólo aquellas secciones que se atienen al tenor de la Biblia. Así, una amplísima sección sobre los Macabeos no procede de los dos libros que con este rótulo conforman una sección final del Antiguo Testamento, sino de la *Antigüedades judías* de Josefo (cf. *infra* IV.2.5). La influencia del Antiguo Testamento no se limita en la *General estoria*, y en los textos que le sirvieron de base, a lo textual, sino que proporciona los parámetros adecuado para interpretar cualquier otra fuente: «e el Ovidio mayor non es ál entr'ellos si non la teología e la Biblia d'ello entre los gentiles» (GE1, I: 315).

El peso de la Sagrada Escritura en las cinco Partes, la última incompleta, y en el fragmento de la sexta llevaron a Lida de Malkiel (1958) a acuñar para toda la obra el rótulo de «Biblia historial» que por antonomasia se aplica a la *Historia scholastica* de Pedro Comestor, y en el mismo sentido se pronuncia Gormly (1962: 30). Esta última autora destaca, dentro la variedad de usos de la Biblia, la fuerte literalidad («E esta razón dicha es ya en el libro de Josué, mas non

No conocía ms. Urb. lat. 539 de la Biblioteca Vaticana, códice acabado en el escritorio regio en 1280, y que incluye, en la Cuarta Parte, una versión literal de *Eclesiástico* y de los profetas menores. Por ello debe matizarse la observación de De Diego Lobejón (1979: 17): «Durante el siglo XIII se hicieron otras versiones en romance castellano de algunos libros del Antiguo y Nuevo Testamento (algunas fueron interpoladas en la *Grande e General estoria*»), pues interpolación sugiere adición posterior al trabajo alfonsí.

86. Cuestión diferente es el hecho de que algunos códices reflejen la intención de construir un romancamiento con la copia de sólo los libros bíblicos de la *General estoria*. Es el caso citado del códice BP Évora CXXV 2-3, que contiene los libros bíblicos de la Tercera Parte más el *Eclesiástico* (éste incompleto por la falta de un cuaderno al final).

podemos nós estar de la non dezir aquí otra vez, pues que la Biblia la cuenta de cabo, por non demudar lo que la estoria quiere dar a entender» GE, II 131b: 25-30)⁸⁷; aun así y todo, reconoce que las proporciones entre Biblia e historia secular son mucho más favorables a la primera en Comestor que en la obra alfonsí (1962: 38)⁸⁸. A la vista de los datos, Rico (1984) rechaza el mentado marbete, y pone el acento en la originalidad de la historia universal patrocinada por Alfonso el Sabio. Más recientemente, Gómez Redondo (1998, I: 696) acoge los argumentos de Alvar (1984) en favor de la postura de Lida de Malkiel, aunque optando prudentemente por dejar en suspenso el juicio. En realidad la opción por una u otra postura dependerá de en qué se ponga el acento, y tan legítimo es centrarse en la presencia de la Biblia en la *General estoria* (Morreale 1982) como en la historia profana.

Para compaginar los dos polos de interés de la crónica los equipos alfonsíes disponían de una serie de fuentes cronológicas; éstas les permitían moverse con relativa comodidad entre la historia sagrada y la profana (Gormly 1962: 40). Pero no era éste el único modo de organizar la compleja materia del relato. Fernández-Ordóñez ha señalado la diferencia entre «estorias departidas» y «estorias unadas»: si la cronología es segura, se van sucediendo los acontecimientos por fechas; si no, se presenta una «estoria unada»⁸⁹, pero hay *estorias unadas* «que llegan a constituir verdaderas unidades narrativas, más cercanas, en su pensamiento y en su desarrollo, a la fuente que se

87. La Biblia, al volver una y otra vez sobre los mismos sucesos, daba un valor diferente a las repeticiones del que les otorgamos ahora. Así se explica el sentido del *Deuteronomio*: «segunda ley [...] mas esta segunda ley dize maestre Pedro que se deve entender por essa misma ley otra vez dicha» (GE1, II: 858). No obstante esto, a veces, se evita reiterar las «razones» (a pesar, de que Moisés, dicen los alfonsinos, las dobla e incluso «trebla»).

88. «Scripture is favored over secular history in approximately the following proportions: Genesis 50:1, Josue 70:1, and Judges 12:1». Las proporciones en la *General estoria* son más favorables que en Comestor a la historia profana: Gn 3:1; Ex 8:1; Lev: «A selection based on Pliny occupies 1/4 of the book; Nm 4:1; Dt 4:1; Jos 1:1; Jue 1:10» (1962: 38-39).

89. Cf. Fernández-Ordóñez (1992: 54-55) para la falta de «departimiento» de la Biblia en años. Una explicación alfonsí es la siguiente: «El fecho del Minotaubro e d'aquel infant Androgeo e del rey Minos e algunos de los fechos del infant Teseo de Atenas en un tiempo fueron, mas non en un año. E nós porque los fechos fueron todos principalmiente ayuntámoslos agora aquí todas estas razones como por d'este año, ca tenemos que la estoria non pierde y ninguna cosa, mas que se entiende muy mejor por ello yendo toda unada como de una» (GE2, ms. k 300v). Otras veces la compaginación venía resuelta por las versiones de los *Cánones crónicos* y las integraciones cronológicas de Beda que circulaban.

traslada que al propio diseño historial en el que ingresan» (Gómez Redondo 1998, I: 709)⁹⁰. Cabe aún otra consideración al hilo del proceso elaborativo de la *General estoria* tal y como lo podemos reconstruir: las *estorias unadas* son el material previo, constituido por las traducciones con las que han de trabajar los compiladores alfonsíes, y en él podrán o no engastonarse otros hechos. La actitud ante las fuentes bíblicas establece también en esto una pauta sobre cómo acoger las profanas. Precisamente, el taraceado de la *General estoria*, el engastonamiento de unos segmentos en medio de textos previos, puede verse con especial claridad gracias a que, a veces, quedan las huellas sintácticas de cómo el texto primitivo iba engarzado. En el *Génesis*, libro IV, capítulo IX, se cuenta que los caldeos, entre los que vivía Tare, padre de Abrahán, habían «assacado» ídolos del aire, y también del fuego: «E otrossí avién su imagen del elemento del fuego, a quien aoravan todos en aquel regno de Caldea» (GE1, I: 168). Y allí inserta el «ayuntador» noticias de Lucas de Tuy sobre los ídolos que hizo Nemrod. Pero más adelante, en el capítulo X, sigue lo que iba unido al segmento primero antes de la inserción del texto del «obispo don Lucas»: «E porque es cosa muy ayuntada al fuego el mester de los ferreros assacaron los gentiles dios de la ferrería como de las otras cosas...» (GE1, I: 172).

Podría conjeturarse que la elaboración de una traducción bíblica completa o casi completa del Antiguo Testamento en el escritorio alfonsí poco después de 1260 pudo dar pie a la idea de escribir una historia universal. La motivación para esta nueva empresa en búsqueda de «la verdat de todas las cosas» pudo hacerse presente ante la evidencia de que la Biblia no era sólo la Biblia, sino un texto polifónico en el que a la voz de Moisés se le añadía un corpus exegético que hacía bueno el principio tan querido por los alfonsíes de que no hay «cosa que sin significança sea». El que la *Vulgata* se tradujera con su glosa y no se siguiera sólo el texto canónico, antes que una exigencia del plan historiográfico alfonsí, es consustancial a una manera de acercarse a los textos muy propia del ambiente intelectual que los mismos equipos científicos alfonsíes, y que otros antes que ellos, contribuyeron a fraguar. Porque a los exégetas de la *Vulgata* las solas palabras «in principio creavit Deus caelum et terram» bastaban para dar rienda suelta a su pasión interpretativa en modo de llenar toda la página. Este patrón se aplicaría exhaustivamente en la *General es-*

90. Fernández-Ordóñez (1992: 32, n. 28) señala que el respeto por la Biblia impide que se fragmenten los *Macabeos* en la Quinta Parte. Para la Biblia como autoridad en la *General estoria*, véase González-Casanovas (1991).

toria (aunque no sea el único). En no escasa medida, el modelo estaba servido en el hecho mismo de romancear la Biblia⁹¹.

En cuanto a la modalidad de traducción de la Biblia parece claro que no hay una actitud única y que la variedad de soluciones se debe a que fueron varias las personas, y aun equipos, que llevaron a cabo la tarea, pero también al grado dispar de elaboración de las distintas secciones, pues mientras el taraceado de fuentes diversas está muy presente en las Partes Primera y Segunda, este esfuerzo decrece algo en la Tercera y Cuarta, y más aún en la Quinta⁹². Es cierto también que el diferente tratamiento de las fuentes bíblicas parece sobre todo deberse al carácter de los libros (Morreale 1978 y 1979-1980). Los libros históricos, además de completarse con noticias de diversas fuentes, hacen un recurso continuo a la glosa, y ni siquiera los versículos de la *Vulgata* se traducen siempre en el mismo orden (así sucede en la vida de Salamón de la Tercera Parte según 1 Re 1-11), mientras que en los libros de contenido no histórico, sino moral o doctrinal, como los sapienciales, y en los textos poéticos, como los *Salmos* o el *Cantar de los cantares*, el literalismo es mucho mayor⁹³. Como muestra de la conciencia de esta diferente consideración para los colaboradores alfonsíes se ha de notar que los capítulos de estos últimos libros tra-

91. Por todo ello, la presencia de versiones textuales de la *Vulgata* en la *General estoria*, antes señalada, parece el resultado del cruce de dos modelos que se solapan: el de la historia universal y el de la Biblia romanceada. El engranaje esencial de ambos apunta a que el modelo historiográfico surgiera, en parte, como desarrollo del romanceamiento bíblico de los libros de contenido más histórico. Por ello, insistimos una vez más, es legítimo entender la «*General estoria* como Biblia», según sugiere Morreale (1982a), sin que, naturalmente, ello quiera decir que, ni mucho menos, la obra sea sólo esto.

92. Como señala Catalán (1965) en su artículo-reseña a Gormly (1962), los alfonsinos raramente se conforman con ceñirse a la Biblia. En el proceso elaborativo de la obra, las versiones de textos bíblicos, parabíblicos y extrabíblicos sobre gentiles producidas por los *trasladadores* (o *trasladores*) serían ensambladas por los *ayuntadores*. Una última fase del proceso sería cumplida por los *capituladores*. «His ability to combine harmoniously material drawn from sources so different in technique is one of the most impressive aspects of his *General estoria*» (Gormly 1962: 39).

93. Según Gormly, «Alfonso's translation of the second Canticle of Moses stands out, in contrast with other passages in the *General estoria*, for the minimal use it makes of amplification» (Gormly 1962: 51). No faltan, sin embargo, amplificaciones «alfonsíes»: «Moisés fincó señero e como triste en partirse así de su muger e de sus fijos» (GE1, II: 87), donde, según Gormly (*ibid.*), «Moses is presented in the light of a peculiarly Spanish concept of the medieval hero as ideal husband and father»; ahora bien, que estos segmentos sean innovación alfonsí y no glosa ya presente en el manuscrito de la Biblia que manejaron los compiladores es algo difícil de determinar en la práctica, habida cuenta de la amplitud de la exégesis y de nuestro desconocimiento del códice o códices que manejaron.

ducidos de manera literal no llevan en los códices regios conservados más que el número romano de orden, pero no título alguno.

Esta diferente actitud de traductores y compiladores se refleja, obviamente, en el plano textual, y es el factor más importante para explicar la diversidad de estilos, por encima, incluso, de la variedad de colaboradores. En los libros poéticos suelen éstos atenerse a la división en versículos, aunque no fuera explícita en los códices de la *Vulgata*, y más aún los sapienciales, dando así lugar a un modo sintáctico *staccato*, mientras que la sintaxis de los libros históricos corresponde al modo trabado, con un periodo amplísimo en el que se insertan unas subordinadas dentro de otras. En gran medida, la prosa alfonsí refleja la enorme variedad sintáctica de la Biblia en su versión *Vulgata* latina⁹⁴. Por otra parte, los estudiosos han señalado diverso grado de literalismo de acuerdo con la lengua de la que se traduce; así, Solalinde (1930) postuló que los textos romances se traducen de manera menos literal que los latinos, y González Rolán y Saquero Suárez-Somonte (1982) que, dentro de los textos latinos, los que están en latín medieval se vierten al castellano con mayor libertad que los clásicos.

La crónica universal alfonsí hace un amplio uso de la Biblia, pero ¿cuál de las múltiples formas en que la Sagrada Escritura se difundió tenían delante los colaboradores del Rey Sabio? Desde luego, en la corte científica de la que se rodeó Alfonso X no faltaron judíos, conocedores del romance y del árabe, necesarios para traducir los tratados astrológicos, y el conocimiento de la Biblia hebrea no podía ser ajeno a este entorno: «E éstos son los cinco libros de Moisés a que dizen los judíos Torat, que quiere dezir en el nuestro language de Castilla tanto como ley» (GE2, II: 208a). Incluso vemos alguna huella en la *General estoria* de la exégesis judaica, cierto que a veces silenciada⁹⁵. Motivos

94. No es éste el lugar para referirse a la contribución de las secciones bíblicas de la *General estoria* a la historia del español escrito. Baste señalar la notable diversidad sintáctica de la obra, propiciada en buena medida por el diferente estilo de los libros bíblicos. Así, los sapienciales son traducidos de una manera apropiada mediante un estilo paratáctico, de frases cortas yuxtapuestas, mientras que en los libros históricos el estilo se caracteriza por la combinación de frases coordinadas y subordinadas, lo que da lugar a un periodo muy largo. No es, sin embargo, aceptable la idea de que las traducciones alfonsíes de la Biblia fueran necesariamente mejores que las que había antes (no sería éste el caso de Esc. I.I.6). Antes al contrario, es claro que las traducciones previas de la Biblia allanaron el camino a la llamada «prosa alfonsí».

95. Alguna alusión a la consulta de comentarios rabínicos parece apreciarse en lugares como el pasaje en el que se dice que Lamech tuvo de Adda y Sella setenta y dos hijos, pero «de todos estos no fallamos que fable Moisés en el Génesis nin en otro lugar Josefo nin aun otro padre nin sabio ninguno nin en ebraico nin en el latino si non

religiosos e ideológicos llevaron al rey y sus colaboradores a atenerse a la letra de la *Vulgata*, máxime si pensamos que algunos colaboradores podían ser miembros del cabildo catedralicio de Toledo. Menos aún podían utilizar una versión árabe de la Biblia, por más que sepan sobradamente que «los arávigos an la Biblia trasladada como nós» y que «muchas buenas palabras e ciertas e con razón dixieron en el fecho de la Biblia» (GE1, I: 160); eso sí, podían servirse de comentarios o interpretaciones árabes⁹⁶. El griego era prácticamente desconocido en los siglos XII y XIII (Gormly 1962: 42), y las referencias a la versión de los Setenta se deben a Flavio Josefo (cf. *infra* IV.2.5). Los libros bíblicos redactados originalmente en griego, como la *Sabiduría*, debida a un judío de la diáspora que probablemente escribe en Alejandría y conoce los rudimentos de la filosofía helenística, son conocidos por su versión latina. Tampoco los Evangelios les fueron accesibles en griego. Así las cosas, el texto bíblico utilizado por los *trasladadores* alfonsíes no podía ser otro que el de la *Vulgata*.

Esta utilización de la *Vulgata* no garantiza, desde luego, una homogeneidad textual absoluta, pues, como se dijo, la Biblia, más que un libro, es una biblioteca, y lo infrecuente eran encontrar un códice que la contuviera íntegra (salvo las biblias sorbónicas de pequeño formato). Constituye una unidad, como mucho, cada uno de los libros que integran el Antiguo y Nuevo Testamento. Así, el citado *Libro de la Sabiduría* se incorporó a la *Vulgata* prácticamente en su forma *vetus*, sin que pasara por la pluma de san Jerónimo, y su lengua está plagada de helenismos sintácticos que hacen de ella un texto oscuro (Alonso Schökel 1974).

Una somera comparación entre los textos bíblicos alfonsíes y la *Vulgata* ya muestra que ésta es la fuente de aquéllos, pero ello no excluye por sí la utilización de romanceamientos bíblicos anteriores. En este sentido Menéndez Peláez (1977) planteó que la versión alfonsí pudiera depender de Esc. I.I.8. También Gormly (1962: 43) se pregunta por la relación con Esc. I.I.6, para responder negativamente, en vista de las diferencias textuales. Enrique-Arias (en prensa) exami-

d'estos cuatro...» (GE1, I: 21). Desde luego, la vía principal de difusión de la exégesis rabínica a los ámbitos cristianos es la glosa, quizá a través de Hugo de San Victor y Hugo de San Caro (Sarna 1971).

96. Como en la versión humorística del parlamento de la burra de Balaam (cf. *infra* IV.2.1). No faltan huellas de la exégesis musulmana de la Biblia: «e segund que fallamos en escritos de arávigos sabios que fablaron en las razones d'estas cosas dizen que en aquella echada del paraíso que dio orossí Nuestro Señor Dios a Adam e a Eva las simientes de los panes e de las legumbres e de las otras cosas que sembrassen en la tierra e cogiessen dond se mantoviessen» (GE1, I: 10-11).

na con un método muy depurado las coincidencias léxicas entre diferentes traducciones castellanas del *Libro de Isaías*, y concluye en el gran parecido entre la *General estoria* y Esc. I.I.6, versión de mediados del siglo XIII. Estas coincidencias frente a los romanceamientos del hebreo de los siglos XIV y XV parecen deberse a la menor distancia cronológica entre ambos testimonios. El cotejo de los textos demuestra con toda claridad que los traductores alfonsíes hicieron su propia versión de la Biblia, como se ve, por ejemplo, en el *Libro de la Sabiduría*⁹⁷. Esta independencia parece del todo lógica si se tiene en cuenta que los traductores alfonsinos quisieron incorporar la glosa de los códices bíblicos que estaban a su alcance, pues, por las razones vistas, no podían conformarse con el texto escueto de la *Vulgata*, mientras que en un contexto religioso, probablemente monástico, como el que parece dar origen a Esc. I.I.6, las glosas no parecen necesarias.

La glosa no sólo salpica el texto de los libros históricos, sino también de los que están traducidos de manera más literal, como los sapienciales. Así, en Ecl 2, 26 las apostillas que leemos en la Biblia glosada de Hugo de San Caro (pero que podían estar en diversos manuscritos) allanan el camino a los traductores alfonsíes: «al buen omne dio Dios en su vista el saber *de las cosas de Dios* e el saber *de las cosas del mundo* e entendimiento *de las cosas de los ángeles*; mas al pecador, pena e cuidado a demás» ← «homini bono in conspectu suo dedit Deus sapientiam (*de divinis*) et scientiam (*de humanis*) et intelligentiam (*de coelestis creaturis*) peccatori autem dedit afflictionem et curam superfluum»⁹⁸. Si se libran de ella de manera prácticamente absoluta libros como el *Cantar de los cantares*, donde la inserción ocasional de escolios da lugar a acusadas caídas del tono poético: 5, 14: «las manos d'él tornables (*como en torno fechas por fermosura*),

97. Véanse los primeros versículos del capítulo 11 de Sab en Esc. I.I.6 y en la Tercera Parte de la *General estoria*: «(1) Amat justicia los que judgades la tierra. Creet de Dios todo bien e buscatle con simple coraçón, (2) ca fallado será d'aquellos que no'l pruevan, e pareçrá a aquellos que an fe en él. (3) Ca malos pensamientos apartan a ombre de Dios. La vertut provada castiga a los sandíos. (4) Ca en alma malqueriente no entrará saber, ni morará en cuerpo apremiado de pecados» (Esc. I.I.6). «Amat justicia los que judgades la tierra; lo que de Dios sentíredes sentitlo en bondat, e buscatle con simpledat de coraçón. (2) Ca'l fallan los que ensayan y'l buscan pora esso, e muéstrase a los que en él an fe e creencia. (3) Ca los malos pensamientos parten a omne de Dios, mas la virtud de bien provada e verdadera emienda a los que non saben. (4) Ca en la malquerida alma non entrará saber, nin morará en el cuerpo que yaze sometido a pecados». Las coincidencia léxicas y sintácticas entre ambos manuscritos lo son también con el texto de la *Vulgata*.

98. Marcamos entre paréntesis las glosas al texto de la *Vulgata*; los segmentos correspondientes de la versión alfonsí van destacados en cursiva.

todas de oro e llenas de las piedras preciosas jacintos (*que son de color de cielo*)» ← «manus illius tornatiles aureae plenae hyacinthis (*enim aerei coloris est*)». El rastreo de la glosa es, pues, una de las principales exigencias para una edición de la *General estoria*, al tiempo que permite valorar qué segmentos han de considerarse adición alfonsí. Ejemplo paradigmático es Sab 1, 15: «la justicia durable es e non á de morir, e libra de muerte», donde «libra de muerte» podría considerarse estupenda interpretación alfonsí de *Vulgata* «iustitia perpetua est et immortalis» si no fuera porque en los márgenes de algunos códices bíblicos leemos «et a morte perpetua liberat»⁹⁹.

En su afán de hacer acopio de todos los desarrollos textuales sobre la Biblia los compiladores alfonsíes no podían ni siquiera limitarse a la glosa, sino que habían de ensamblar con la letra de la *Vulgata*, escueta en algunos libros, la información tomada de diferentes autores, de entre los que cabe destacar Josefo, Comestor, Godofredo de Viterbo y Lucas de Tuy¹⁰⁰.

Lo que no resulta fácil es determinar la forma textual exacta de la *Vulgata* y de las otras fuentes que manejaban los alfonsíes. Puesto que no conocemos los manuscritos de los que se sirvieron los colaboradores del Rey Sabio, no queda otro remedio que intentar reconstruir los textos subyacentes mediante la comparación entre el texto

99. La glosa recoge la tarea de los diversos exégetas, sin que pueda asegurarse siempre la fiabilidad de las atribuciones (por ejemplo, la indicción «B» de los códices, que hemos de suponer referida a Beda, se interpreta alguna vez mal como «[San] B[ernardo]»). El siguiente pasaje es indicativo de cómo los escolios e interpretaciones tienen un carácter acumulativo, al tiempo que muestra la imbricación entre exégesis de autor conocido y glosas sin atribución, las que se situaban entre líneas y en los márgenes de los códices de la *Vulgata*. En la vida de Salomón, contada en GE3 según 1 Re, hay en 3, 4 una referencia al monte Gabaón, y a este propósito los alfonsinos señalan que «d'este Gabaón dizen los sabios que departen la estoria que non es nombre señalado de un logar, mas que es nombre comunal de todo logar muy alto. Onde fallaredes que dize Josefo sobr' esta razón que en el monte Ebrón fue esto». Y en efecto, en las *Antiquitates hebraicorum* (ms. Lat. 5049 de la Bibliothèque Nationale de France) se lee «ut veniens in Hebron in altare aereo quod fecerat Moyses». La referencia a Josefo está presente en la Glosa ordinaria y en la Biblia glosada de Hugo de San Caro, maestro parisino contemporáneo del Rey Sabio (y antes en la *Historia scholastica* de Comestor). En San Caro (f. 264v glosa «q»), «Glo[ssa] In Gabaon erat excelsum maximum [...] unde dicunt quod Gabaon non est hic proprium nomen loci, sed interpretatur subliminis, vel excelsus collis, ut dicit Inter[linearis]. Efectivamente, el ms. BNM 217 (que contiene la *Glossa ordinaria* a los cuatro libros 1-2 Sm y 1-2 Re) presenta esta explicación (Sánchez-Prieto Borja 1997: 1.411-1.412).

100. Sobre Josefo en la *General estoria* es fundamental el artículo de Lida de Malkiel (1972); la misma estudiosa examina la deuda de la obra alfonsí con la *Historia scholastica* de Comestor (1958-1959); poco se ha estudiado la influencia de Godofredo de Viterbo y Lucas de Tuy.

castellano y las variantes con las que se difundieron los textos latinos que sirvieron de base a los alfonsinos. El método más eficaz es el desarrollado por Morreale (1968-1969) y aplicado en diversos trabajos de sus discípulos (Sánchez-Prieto Borja y Horcajada Diezma 1994; Pérez Navarro 1997), que tiene en cuenta las variantes textuales recogidas en el aparato crítico de la edición benedictina de la *Vulgata* (*Biblia Sacra* 1926 ss.) como punto de partida para reconstruir el texto que debieron tener delante los traductores patrocinados por el Rey Sabio. El examen de los testimonios manuscritos colacionados en esta edición crítica pone de relieve que el tipo textual más cercano al utilizado para la *General estoria* es el conocido como sorbónico o «Biblia de París», del que en la citada edición se han colacionado tres manuscritos, simbolizados por la sigla Ω , y que son Ω^M , Ω^S y Ω^{J101} . De entre ellos el más próximo al texto alfonsí es Ω^S , como se prueba por los recuentos que se han llevado a cabo sobre sus variantes, que cabe clasificar en adiciones, omisiones y sustituciones¹⁰².

En orden a caracterizar la versión alfonsí, y cualquier otro romanceamiento bíblico del latín, importa tener en cuenta la conformación misma de la *Vulgata* en contraste con el texto hebreo, pues los errores de traducción no son infrecuentes, como señala Alonso Schökel (1998)¹⁰³. Por otra parte, el modo de traducir la Biblia, gene-

101. Véase el «elenchus codicum» de la *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem*, por ejemplo, en el volumen XII, donde se colacionan estos tres representantes de la Biblia sorbónica.

102. Véase el trabajo sobre la metodología de la reconstrucción del modelo subyacente a los romanceamientos de la *Vulgata* en Morreale (1968-89) y Sánchez-Prieto Borja y Horcajada Diezma, eds. (1984: 20-56).

103. Alonso Schökel presenta interesantes observaciones sobre la correspondencia entre el texto de la *General estoria* y el de la *Vulgata* y, a su vez, de éste con el hebreo (1 Sm 28, 7): «E dixo él estonces a sus sirvientes: —Buscadme una muger que aya el fito. E iré a ella e faré por ella una demanda de lo que quiero. E dixiéronle sus sirvientes: —Una muger sabemos en Endor que á el fito». «Aver el fito», que no ha tenido continuidad en castellano, traduce «mulierem habentem pythonem» (cf. *pitonisa*, en este contexto más propiamente «nigromante», del griego *nekros mantís*, «adivina de muertos»; Alonso Schökel 1998: 96). La versión castellana transparenta calcos de la *Vulgata* respecto del hebreo; en 1 Sm 28, 10: «E juróle Saúl e díxole: Bive el Señor, ca non te verná mal ninguno por esta cosa», donde «por esta cosa» ← «propter hanc rem», y no *hoc*, según Alonso Schökel (*ibid.*: 97) por calco del hebreo *baddabar hazze* («en hebreo es posible usar el femenino equivalente a nuestro neutro»). Muchos «errores» de interpretación de la obra alfonsí se deben a la *Vulgata*; en el mismo contexto de Sm, v. 13, «E díxole el rey: —Non ayas miedo e di lo que viste. E respúsole ella: —Vi dioses que subían de la tierra» sigue «deos vidi ascendentes de terra», donde *deos* está por hebreo *lhym*: «*lhym* equivale aquí, como en tantos casos a un singular; y no denota divinidades celestes, sino espíritus de muertos, ‘ánimas’, ‘espíritus’» (Alonso Schökel 1998: 95). Más llamativo es el error de *Lamentaciones*: «et fregit ad numerum

ralmente exhaustivo y bastante literal, permite identificar numerosos errores de lectura¹⁰⁴. A estos errores del traductor hay que sumar los muchos que añaden los copistas, como se ve en la Tercera Parte, de la que no se conserva códice regio. Pero ni siquiera los códices regios están exentos de errores: GE1, II: 935: «enrizáronme en sus *venidas*» ← Dt 32, 1-4: «et irritaverunt in *vanitatibus* suis», donde *venidas* es error por *vanidades* (Gormly 1962: 54-55)¹⁰⁵.

Una presentación de los contenidos bíblicos de cada una de las partes de la *General estoria* mostrará de una manera efectiva hasta qué punto la Biblia y lo bíblico inspira y aun dicta una gran parte de las páginas de la obra más ambiciosa de las letras medievales castellanas.

2.1. *General estoria*, Primera Parte

La Primera Parte de la *General estoria* comprende las edades primera (de la creación al diluvio), segunda (del diluvio a Abrahán) y un segmento de la Tercera (ésta abarca hasta David, con quien se abre la Cuarta). Pero la falsilla de las edades no permite un encaje perfecto con la partes de la crónica universal alfonsí, pues, como se explica en el prólogo de la Tercera Parte, los hechos que contar son más a medida que avanza el tiempo, por lo que la primera edad entra en el primer libro de los veintinueve que componen la Primera Parte (GE1, I: 43: «Aquí se comienza la segunda edad e el segundo libro de la estoria»), mientras que la segunda edad se cuenta en los libros tercero y cuarto; y a la tercera edad corresponde todo el resto de la Primera Parte y la Segunda, y, parcialmente, la Tercera. Pero si la falta de correspondencia exacta entre los límites de las partes y las edades

dentes meos, cibavit me cinere» → «crebantó los mios dientes por cuenta, diome a comer ceniza», donde la *Biblia de Alba* trae «groñir cuasi con casajo los mis dientes fizo e en polvo me embolvió», más acorde con el texto hebreo (Alonso Schökel 1998: 99). Es obvio que el error de la *Vulgata* se transmite a la *General estoria*.

104. Las versiones de la Biblia están salpicadas de errores, que muchas veces se deberán a la impericia de los traductores, a confusión entre las formas paleográficas de las palabras, por ejemplo, ante abreviaturas, y otras veces a las dificultades de lectura del códice de la *Vulgata* con el que se las habían. Como muestra, en la versión de GE3 de Sab 8, 12: «e fablándoles yo en la epístola, que es tanto como mensagería, pornán ellos las manos a sus bocas (que non osarán hablar)», presenta una apostilla a la palabra *epístola*, que, por esta vez, no se encuentra en la exégesis; y no podía encontrarse porque *epístola* no es sino una mala lectura de *Vulgata me plura* («et sermocinante me plura manus ori suo imponent (non audentes resistere mihi)», por ver *me pla* como *in epla*, es decir, *in epistola*).

105. El listado de errores del códice BNM 816 de la Primera Parte se puede ver en la edición de Sánchez-Prieto Borja (2001, I: 569-576 y II: 987-1002); los del *Eclesiástico* de la Cuarta, en el aparato a pie de página de la edición de Pérez Navarro (1997).

podría contarse en merma de la estructura de la obra, en esta Primera, como se dijo, añade solidez organizativa la inclusión completa del Pentateuco, es decir, de los libros bíblicos *Génesis* (10 libros), *Éxodo* (6), *Levítico* (4), *Números* (5), *Deuteronomio* (4). Un comparación a bulto con la *Vulgata* permite comprobar que la extensión de la Primera Parte en la *General estoria* respecto del Pentateuco es de 5 a 1, lo cual se debe tanto a la inserción de historias de gentiles como al desarrollo de la materia bíblica en escoliastas y comentaristas¹⁰⁶.

Los desarrollos textuales sobre la Biblia son frecuentes y tienen diverso objeto. Así, tras el relato escueto de la creación de las criaturas, se introduce la explicación, atribuida a Beda, de qué quiere decir «que de allí adelante que non fizo Dios creatura ninguna de nuevo» (7)¹⁰⁷. De muy distinto carácter es la explicación sobre el duelo de Adán, como el detalle fantasioso tomado del *Pantheon* de Godofredo de Viterbo de que pocos días dejó de ir Adán a la tumba de Abel (p. 32)¹⁰⁸. Un motivo de atención preferente a lo largo de la historia universal alfonsí es el progreso en el conocimiento, lo que justifica que la escueta mención en el *Génesis* de los hallazgos del hombre, como la «criança de los ganados», la invención de la música, o los primeros paños, se complete con otras noticias¹⁰⁹. Sobre Jubal se añade, siguiendo a Pedro Comestor, que éste predijo «que el mundo avié de aver dos fines e seer destroído dos vezes», por fuego y por agua¹¹⁰. Se añade la noticia, no presente en la Biblia, de que fue su hermana Noe-

106. También contribuyen a esto la sintaxis analítica de las lenguas romances frente a la más sintética del latín de la *Vulgata*; además de un modo narrativo que prácticamente no deja nada a la interpretación de los lectores, con una fuerte tendencia a hacer explícitas referencias que en el texto de la *Vulgata* están sobreentendidas.

107. «Estas palabras postremas se pueden entender assaz, que crió Dios en el comienzo las materias de todas cosas que fueron, e son éstas el cielo e la tierra, onde sacó las otras criaturas e las departió después, e las fizo acabadas todas en los seis días como es dicho» (GE1, I: 7).

108. «E dize sobr'esto maestre Godofré en la sexta parte del Panteón e otros que lo otorgan con él que tovo Adam duelo por Abel cien años, e que pocos días fueron en todos aquellos años en que él non fuesse a la fuessa de Abel a lañer e a fazer duel e llorar por él» (GE1, I: 32).

109. En Gn 4, 20-22 (*Vulgata*) «genuitque Ada Iubal qui fuit pater habitantium in tentoris atque pastorum et nomen fratris eius Iubal ipse fuit pater canentium cithara et organo Sella quoque genuit Tubalcain qui fuit malleator et faber in cuncta opera aeris et ferri». La *Historia scholastica* presenta una explicación de la que está cercana a la alfonsí, pero sin que sea ésta con seguridad la fuente directa.

110. «Et quia audierat Adam prophetasse de duobus judiciis, ne periret ars inventa, scripsit eam in duabus columnis, in qualibet totam, ut dicit Josephus, una marmorea, altera latericia, quarum altera non diluatur diluvio, altera non solveretur incendio» (*Historia scholastica*, cols. 1079ab).

ma la que halló «el comienzo del labrar de aguja» (Gn 1, 20), noticia que se encuentra en la *Historia scholastica*¹¹¹. El interés por el saber no podía menos que detenerse en los conocimientos astrológicos: «d'estos linages de Set cuenta Josefo que ovieron ell enseñamiento de las cosas celestiales de la astrología e de los otros saberes liberales e de Dios e ell apostura d'ellos...» (GE1, I: 37). Tras narrar el diluvio, arranque de la segunda edad, se da cuenta de «los términos de las tres partes de la tierra» (Gn 2, 23), para volver luego a las pueblas de Sem.

La tercera edad (libro IV) se caracteriza por la frecuente intercalación de la historia de los gentiles, de manera que el relato se mueve alternativamente, a veces más por la voluntad de ir compaginado los dos polos de atracción, lo bíblico y no bíblico, que por una indicación cronológica expresa que lo justifique: «agora dexamos a Abraham de cómo morava en la cibdat de Aram de Mesopotamia, e predigando allí, ca después diremos d'él, e tornaremos en este logar a las razones del rey Nino de los otros reyes que regnaron en esta sazón» (I 186). Efectivamente, el relato vuelve a la historia de Abrahán para referirse a Nacor y su linaje. Otra justificación cabe para la larga digresión sobre el Nilo que se intercala en el relato de la estancia de Abrahán en Egipto: «e pues que d'el Nilo fiziemos emiente queremos contar las maravillas d'él» (GE1, I: 216).

La historia cuenta con detalle los hechos que conducen a la destrucción de Sodoma y Gomorra (I 250), recreándose en cómo la mujer de Lot queda convertida en estatua de sal por su curiosidad. El interés por acercar el relato bíblico a los lectores y el afán de exhaustividad hacen que no se escape el detalle contado por Josefo de que «él mismo vío aquella piedra e que ý estido fasta'l su tiempo»¹¹², y menos aún la aserción de la glosa de que los ganados lamían y deshacían la piedra de sal, y luego por la noche volvía a rehacerse. También se discutirá, citando a Jerónimo, si pecó Lot en el «fecho» con sus hijas; y aquí se acumulan las opiniones de los santos Padres, con el argumento de los «hebreos» de que la mujer «en su desfloramiento primero de su virginidad que se non puede empreñar». En realidad todo este trasiego de fuentes no es tal, pues estas opiniones están recogidas en la *Historia scholastica*¹¹³.

111. «Soror vero Tubalcain, Noema, quae invenit artem variae texturae» (*Historia scholastica*, col. 1079c).

112. La fuente, sin embargo, sería la *Historia scholastica* u otra posterior: «Prodest enim pauperem non esse, qui rex non esse potest. Et respiciens uxor Lot retro, versa est in statuam salis, quam Josephus dicit se vidisse, et hactenus manere» (10101b).

113. «Cap. LIV. De incestu Lot. Lot autem egressus de Segor, mansit in monte in spelunca, et duae filiae eius cum eo (Genesis, XIX). Didicerant autem filiae Lot con-

La historia de José se cuenta de manera detallada, sirviéndose, además de la Biblia, de las fuentes habituales (I: 399 ss.). La narración es aquí viva, con notables logros estéticos. En su lugar correspondiente se inserta la historia de Tamar (I: 405). Alcanzan gran desarrollo relatos como el del «copero y el *çatiquero*» (I: 422), todo ello con digresiones como la del cocodrilo y el *hicneomon* (I, 435), que se cuenta luego otra vez en la Cuarta Parte. El relato del encuentro de José con sus hermanos, bastante literal respecto de la *Vulgata*, alcanza notable dramatismo:

45 (1) non se poterat ultra cohibere Ioseph multis coram adstantibus unde praecepit ut egrederentur cuncti foras et nullus interesset alienus agnitioni mutuae (2) elevavitque vocem cum fletu quam audierunt Aegyptii omnisque domus Pharaonis (3) et dixit fratribus suis ego sum Ioseph adhuc pater meus vivit nec poterant respondere fratres nimio timore perterriti (4) ad quos ille clementer accedite inquit ad me et cum accessissent prope ego sum ait Ioseph frater vester quem vendidistis in Aegypto → XXIII. De cómo se descubrió Josep a sus hermanos e lo sopo el rey Faraón e enviaron luego por su padre Jacob. Josep, pues que vio las voluntades de sus hermanos, ovo grand dolor en su corazón e non pudo estar d'allí adelant que se les non descubriese, e mandó a todos los otros que estavan en el palacio quel dexassen, que fablar querié en poridad con aquellos omnes estraños. E pues que los otros salieron fuera e se vio éll apartado con sus hermanos començó a llorar fieramiente, e tan grand fue la fuerza del lloro que la natura del poder d'él assíl priso el corazón que les non pudo fablar baxo, e alçó la boz de guisa que los que les dexaran la casa e salieran fuera, e los de casa de Faraón todos ovieron a oír las bozes de Josep, tan grandes las dio. E díxoles: —Yo só Josep, vuestro hermano. Mio padre, Jacob, es aun bivo. Los hermanos quando esto

summationem mundi futuram, per ignem, et suspicatae sunt tale aliquid factum, quale fuit in diebus Noe, scilicet ad reparandum genus humanum, servatas se esse superstites cum patre. Ideoque consilium inierunt, et patris molestiam et rigorem vino mollientes, singulae, licet virgines, singulis noctibus susceperunt ab ignorante conceptum, nec repetierunt. Hoc tamen desuper appungunt Hebraei quasi incredibile, quia natura rerum non patitur coire quempiam nescientem. Vel dicitur nescisse filiam fuisse, putans fuisse uxorem suam. Dicitur quoque impossibile in defloratione fieri conceptum. Ob hoc Antichristus dicit se filium virginis. Peperitque major filia filium, et vocavit eum Moab, patrem Moabitarum; minor peperit filium, et vocavit eum Ammon, patrem Ammonitarum. Moab interpretatur ex patre, hoc nomine mater aperte publicavit incestum patris. Ammon filius populi mei. Haec aliquantulum texit, quasi filius cuiusdam de populo meo. Dicit Hieronymus filias posse excusari, quia crediderunt genus humanum defecisse, et pietas posteritatis impietatem incestus excusavit se tanto, sed non in toto. Sed hoc patrem non excusat, sed infidelitas eius causa fuit incestus. De eodem dicit Strabus: Lot inexcusabilis est: primo, quia angelo non credidit se posse salvari in Segor; deinde, quia inebriatus est, et fuit peccatum causa peccati» (col. 102ab).

oyeron tan grand ovieron ell espanto e el miedo que nol pudieron responder. Estonces les dixo él ya quedo e piadosamientre: —Llegad acá a mí. E pues que se llegaron a él díxoles otra vez otrossí ya muy más quedo por los non meter en vergüença si los estraños lo oyessen: —Yo só vuestro hermano Josep, el que vós vendiestes a los mercaderos de tierra de Ismael que ivan a Egipto (GE1, I: 459-460).

Tras intercalar capítulos de contenidos no bíblico, como el dedicado al «comienço de los mulos e mulas» (I: 513), «las razones del monte Atlas» (I: 548) o el *espejo* («faro») de Alejandría, concluye el *Génesis*, no sin antes llevar el relato a su edad correspondiente, que no es otra que la tercera, «de Abraham al último año de Saúl e fast'al primero del regnado del rey David» (I: 527). Para «departir de los tiempos lo que agora y cumple» (I: 526) se indican los años de Adán a Noé, así como la duración absoluta de la tercera edad, tanto según «los ebreos» como «los LXX Trasladadores».

Acabado el *Génesis*, los colaboradores alfonsíes exponen su plan para el *Éxodo* («estoria del libro Éxodo»):

Agora fincan aquí estas razones e torna la estoria a contar tod el fecho de Moisés e de cómo nació él e fue criado, e fizo el después, assí como oiredes que está en la estoria que vos contaremos de la Biblia en los libros que él fizo. E però sabed que en los cinco libros que él compuso que el libro que cuenta cumplidamientre todo lo del su nacimiento que en el Éxodo es. E diremos otrossí de las premias d'esta primera servidumbre en que los fijos de Israel fueron estonces so el poder de los reis faraones en Egipto, assí como lo cuenta Moisés en el ebraigo, e Jerónimo en el latín, e Josefo en su estoria e los otros sabios que esta estoria esponen. E contaremos otrossí por sus tiempos los fechos de los gentiles que estonces acaecieron y e por todas las otras tierras (GE1, I: 564-565).

Se detienen los compiladores alfonsíes en «la razón ó echó el mar Vermejo el cuerpo de Faraón e de los sus muertos» (I: 410), cuestión ésta la de a qué orilla fueron a parar los muertos que no está en la Biblia, pero de la que se aduce el parecer de Josefo y «otros sabios»; de las diversas opiniones ya se hacía eco la *Historia scholastica* de Pedro Comestor¹¹⁴.

114. «Unde et territi dixerunt: —Fugiamus Israelem, Dominus enim pugnat pro eis. Filii autem Israel secundum Josephum ad contrapositam venerunt terram. Hebraei vero tradunt quod, cum venissent ad extremum montis porrecti in mare, per longam maris viam eos obliquasse, et circumeundo montem ad idem litus Aegypti redidisse, quod probant sic: natura maris est ut quod perit in eo ad proximum litus projiciat. Cum ergo male jacerent Aegyptii mortui in littore, patet quia idem erat litus ex al-

El relato ahora (GE1, II: 300 ss.) va intercalando la Biblia, la *Historia scholastica* y una fuente muy usada en toda esta sección que es la «Estoria de Egipto» de *Alguazif* (es decir, Ibrahim ibn Waṣif). Josefo y Comestor, y con ellos la *General estoria*, prestan gran atención a la tienda que Dios mandó hacer a Moisés (II: 328 ss.), y se detiene en detalles como «de lo que departen los santos padres de la fechora d'esta parriella e del altar». Aquí la narración atiende al significado simbólico de los componentes de la tienda y utensilios para los sacrificios, actitud que contrasta con la preferencia en el texto historiográfico por la interpretación histórica y literal ante la mayor parte de los escolios, pero que haya amplio correlato en otro texto alfonsí, el *Setenario*, donde se explica el significado de las vestimentas sacerdotales¹¹⁵.

La presentación etimológica de los nombres hebreo, latino y griego del *Levítico* da pie para introducir su contenido:

Este nombre Vagicra que pusieron a este libro en ebreo quiere dezir tanto como «e llamó», ca en ell ebreo *va* dizen por e *gicra* por llamó; e otrossí se comiença en el nuestro latín en el traslado de Jerónimo en la Biblia *vocavit autem*, que dize esso mismo que *vagicra*, fiasco que e llamó, ca se dize allí *autem* por e e *vocavit* por llamó. Los griegos e los latinos non fizieron assí, mas mesuraron cómo fablava Moisés en este libro de dos razones más que de ál, la una de las leyes de los sacrificios, la otra dell obispo e de los clérigos que avién a fazer aquellos sacrificios que Dios mandava, e cómo devién seer consagrados essos sacerdotes; e segund estas dos razones pusiéronle los griegos un nombre e los latinos otro, segund oiredes. Los latinos pararon mientes en la razón de los sacrificios [...], e tomaron por ende d'esta palabra ofrenda este nombre ofertorio e pusiéronle a este libro, e dixiéronle el libro Ofertorio. E segund esta razón de los latinos Ofertorio tanto quier dezir como el libro de los sacrificios ofrezudos. Los griegos mesuraron sobr'él esta otra razón dell obispo e de los clérigos, e vieron otrossí cómo si non fuessen los fazedores primero non se farién los sacrificios después, e porque ell obispo e los clérigos que los avién de fazer vinién del linage de Leví, fijo de Jacob, tomaron los griegos de Leví este nombre Levítico e pusiéronle a este libro, e llamáronle el libro Levítico; e segund esta razón de los griegos Levítico tanto quiere dezir como libro que fabla de los del linage de Leví, sacerdotes

tera montis parte. Non enim in spatio noctis, fere aequinoctialis, nec illi nec hi etiam ad medium maris transcurrissent, quia spatiosum est ibi» (*Historia scholastica*, col. 1158b).

115. «De lo que dan a entender las cortinas de la tienda segund los sabios e los santos padres lo esponen» (GE1, II: 406).

mayores, fascas obispos, e los otros clérigos mayores aún (GE1, II: 422-423).

Como los dos libros anteriores, el *Levítico* habla «de las cosas e de las maneras de los sacrificios del Viejo Testamento» (II: 427) y de los sacerdotes, pero el orden en que se atienden estos asuntos plantea un conflicto entre las autoridades de «Moisés e Jerónimo», que primero hablan de los sacrificios y luego de los sacerdotes, y Josefo, que tiene el orden contrario (lo que casaría con el argumento escolástico en otra parte expuesto de que para hacer algo las dos primeras cosas son la persona que la hace y la cosa que se hace). La opción alfonsí estaba clara, y en esto no se apartan de la letra de la Biblia.

El que la materia del *Levítico* sea, en sustancia, la misma que la del *Éxodo* obliga a cruzar continuos remites: «e quel echasse sobre la cabeça olio de unción, que era olio bendito e consagrado, tanto que corriessse de la cabeça por la barva e desí que destellasse de la barva, e que d'esta guisa le consagrasse yl ofreciesse a Dios. E d'esta razón vos diremos más en el libro Levítico» (GE1 *Éxodo* libro XV, capítulo LXXIX, v. II: 353). Y el problema para los compiladores no hace sino crecer, porque el siguiente libro volverá a repetir los mismos hechos; así, a propósito de las fiestas judías de que habla el *Levítico*, los compiladores alfonsíes procuran evitar «doblar las razones» a pesar de que Moisés incluso las triplica:

Mas porque les dixo d'ellas muy más complidamiente en el libro Número, que es tanto como libro de las cuentas, porque cuenta en él todos los de las compañías de Israel, e viene aquel libro empós éste que es el libro Levítico, en que fabla de las ofrendas e de los sacrificios, e dízelo aquí maguer lo á dicho otrossí en ell *Éxodo*, e lo dize otrossí en el libro Número maguer que lo á dicho en estos libros amos, dexamos nós de fablar agora aquí d'essas fiestas, e contar las emos en el libro Número quando viniéremos a aquel lugar, assí como fuere mester de dezirlo, e dexamos otrossí agora aquí sobr'esto en la estoria las razones d'esto que seen en el XXII^o capítulo e en el XXIII^o del libro Levítico, e aun el comienço del XXIII^o; e fazemos esto por escusar de doblar las razones, maguer que vemos que las dobla e las trebla aun Moisés (GE1, II: 597).

Las largas digresiones de estos libros acogidas en la *General estoria* obligan a revisar la idea de un concepto historiográfico alfonsí dirigido sin fisuras por un ideario político. Desde luego, las páginas sobre los sacrificios de los judíos más entran en el principio ineludible de tomar la Biblia por «árbol» que en un programa propagandístico dirigido desde una determinada concepción del poder.

En el extenso prólogo de *Números* se da la justificación de san Jerónimo para que este libro vaya en cuarto lugar dentro del Pentateuco («lo uno por ell ordenamiento de la estoria que va assí, lo ál por la significança de las cosas de que fabla en él», GE1, II: 622), y se resalta el significado simbólico que le confiere el número cuatro, pues «el complimiento que viene de la obra de la cuenta de cuatro mucho es de alabar (GE1, II: 623). La historia de los gentiles se intercala en el relato de *Números*, pero con la dificultad de que «nin Moisés nin Jerónimo, comoquier que lieven la estoria de la Biblia por años, non la lievan por la cuenta d'ellos departiendo las estorias, diziendo esto conteció en tal año e esto en tal [...] Ellos dizen assí: Adam fue fecho en el comienço del mundo, e desí cuentan todo su fecho e su estoria unada [...] mas a cuántos años andados de la su vida o del mundo fizo éll a Caín e a Calmana [...] este departamento de años nin por años en la estoria nol fazen ellos» (GE1 II: 629). Las cronologías, sin embargo, situaban los hechos de los gentiles con relación a los cuarenta años del «cabdellado» de Moisés¹¹⁶; el problema que se presentaba era en qué libro insertarlas. La solución consistió en asignar los veintiséis primeros años al *Éxodo*, «que es mayor libro que qualquier de los otros», y de los doce que quedan, nueve a *Números* y cuatro al *Deutoronomio*. Al *Levítico* no se le da ninguno, «porque es unadamiento de las leis de los sacrificios e de los consagramientos de los sacerdotes, e non quisiemos y meter ningunas razones de gentiles en él».

El libro, tras referirse a diversas leyes y costumbres que han de guardar los judíos, algunas de ellas referidas a los sacerdotes, se detiene en cómo calumniaron Aarón y María a Moisés por casar con la «mugier etiopissa», y por esto enfermó María de lepra. Ello da pie, siguiendo a los santos Padres, a una interpretación sobre el significado simbólico de esta enfermedad de María (II, p. 701), interpretación que engarza el Antiguo con el Nuevo Testamento¹¹⁷.

El *Deutoronomio* obliga a una nueva reflexión sobre cómo ha de distribuirse la materia bíblica. De una manera perspicaz, los colabora-

116. «Quadragesimo anno ab exit u filiorum Israel de Aegypto, undecimo mense, prima die mensis, videns Moyses diem mortis sibi imminere, locutus est ad omnes filios Israel, et coepit legem explanare, congregans eos, secundum Josephum» (*Historia scholastica*, col. 1249b).

117. «Ac si dicerent: Quare vult Moyses praeesse nobis, quia locutus est ei Dominus? Et iratus Dominus dixit eis: —Egredimini vos tres tantum ad tabernaculum. Cum que staret ibi, descendit Dominus in columna nubis, vocansque Aaron, et Mariam, ait: —Si quis fuerit propheta inter vos, loquar ei in visione, vel per somnium, vel per aenigmata, vel per figuras. Servo vero meo Moysi, qui in omni domo mea fidelissimus est, ore ad os loquor. Ut quid ergo detraxistis, vos ei quasi parificantes. Et recessit nubes, et ecce apparuit Maria leprosa» (*Historia scholastica*, col. 1227c).

dores alfonsíes señalan que aunque *Deuteronomio* signifique «segunda ley» (propiaamente, «última ley») aquí se entiende por «la misma ley dicha otra vez». En efecto, su materia son diversas disposiciones que Dios da al pueblo de Israel. Pero la sección más interesante y más ágil es la que relata la muerte de Moisés. Para un hecho de tanta trascendencia, que cierra el Pentateuco y, en la compilación alfonsí, la Primera Parte, los colaboradores del Rey Sabio no podían conformarse con el escueto relato de Dt 34, 1-8; por ello anuncian que «en el cabo del libro Deuteronomio, pues que fuéremos libres de todas las otras razones que de aquí adelante vernán, vos contaremos más de todo el fecho de Moisés e del su acabamiento» (GE1, II: 940). En el libro XXIX, dedicado a contar «todos los fechos» del faraón Darcón, se vuelve sobre los últimos días del caudillo de los hebreos, al hilo de la *Historia scholastica* de Comestor, al que se atribuye la noticia de que nadie sabe ni supo nunca dónde está su sepulcro, a pesar de que la misma noticia se ha dado ya al hilo de Dt 34, 6 (GE1, II: 440 y 978); la razón, según Josefo», es que, a pesar de que la escritura dice que murió y fue enterrado, Moisés no lo quiso descubrir para que los judíos no lo adoraran como a dios «sabiendo que d'esta guisa salliera del mundo» (GE1, II: 979).

No son, sin embargo, las precedentes, las únicas versiones de la muerte de Moisés. Aún falta una tercera, que se lee en la «Estoria de Egipto», de la que se extractan noticias alternativas sobre la historia contada desde *Éxodo* a *Números*. Esta breve sección se caracteriza por una mayor expresividad, conseguida en parte gracias a la inserción de diálogos¹¹⁸. Entre las «razones» que se vuelven a contar cabe destacar la historia de Balaam (aquí llamado *Bilham*), en la que «aquella estoria aráviga de Egipto» da una variante humorística del parlamento del asno:

E dizen otrossí los arávigos que quiso Nuestro Señor Dios meter a Bilham en vergüença ante los omnes que ivan con él, e fizo quel fablasse la su asna en que iba ese Bilham. E fablól e dixo: ¿Por qué me fieres?; e tú yazes comigo de noche ¿e quieres que ande contigo jornadas de día? (GE1, II: 947).

118. Una pareja de gigantes de Canaán habla así de los espías hebreos que fueron a ver la tierra: «—Mugier, cata qué yent; ¿veeslos? [...] E quiérolos matar entre mios pies follándolos. Díxole la mugier: —No lo fagas, varón. Más valdrá que los des de mano e vayan su vía, e avrán qué dezir a su pueblo».

2.2. *General estoria*, Segunda Parte¹¹⁹

La Segunda Parte de la *General estoria* está dedicada a la tercera edad del mundo, que arrancó en la Primera con Abrahán, y termina en esta Segunda con el primer año del reinado de David. El reinado de David se cuenta en esta Segunda Parte, pero los *Salmos*, que se atribuyen a este rey, abren la Tercera. Como dice el prólogo, «en esta segunda part á escritos estos cinco libros. El primero de Josué, el segundo de los Jueces. El tercero de Ruth. El primero de los Reyes. El segundo de los Reyes». En este extenso prólogo se explica detalladamente el contenido:

Fasta aquí contamos en la primera parte d'esta estoria general las estorias e las leis del Viejo Testamento en que se encierran los cinco libros de Moisés a que llaman el Pentateuco. En esta segunda parte que se comienza aquí diremos de la estoria del libro de Josué e de las otras estorias de adelant assí como vienen por orden por sos libros como oiredes que se departen en este prólogo del libro de Josué. Este libro, así como departe maestre Pedro en su estoria, Josué le fizó, e d'él lieva ende el nombre. E fue Josué aquel cabdello que metió al pueblo de Israel en la tierra de promisión e gela partió después, e duró el su señorío treinta e siete años, assí como lo cuentan las crónicas de Eusebio en el griego e de Jerónimo en el latín (GE2 I 3ab)¹²⁰.

Ahora los compiladores alfonsíes dan cuenta del (28v) «departimiento que los sabios fizieron sobr'esto en los libros del Viejo Testamento por estas tres órdenes» o grupos, que son el Pentateuco, los profetas («en la orden de los profetas contaron estos ocho libros: el libro de Josué, el de los Jueces, el de Samuel, el de Malaquías, el de Isaías, el de Jeremías, el de Ezequiel e de los doze profetas menores»), y «la orden de los *agiographos*, en la que contaron los otros libros que fincan del Viejo Testamento», aunque señalan que para «maestre Pedro» *agiographos* es cualquier libro que habla de Dios.

Tras la muerte de Moisés, contada al final de la Primera Parte, esta Segunda arranca con el nuevo «cabdellado» de Josué. El relato alfonsí no podía dejar de recrearse en el hecho maravilloso de que se

119. Ed. Solalinde, Kasten y Olschläger (1957-61). Estos editores siguen principalmente los manuscritos K y N (Fernández-Ordóñez 2002: 47-48).

120. No se explica por qué Moisés y Josué no se cuentan entre los jueces. La *Historia scholastica* sí da una razón al respecto: «Si quaeritur quare Josue et Moyses inter iudices non annumerentur, dicimus quia non solum iudicaverunt populum, sed et rexerunt» (*Historia scholastica*, col. 1271d).

detuviera el sol para dar más espacio a Josué en el combate contra sus enemigos (es de las pocas ocasiones en las que se introduce el latín de la *Vulgata*):

De cuémo se paró el sol e estido porque s vengasse d'aquellos reyes Israel. [...] Onde cuenta Jerónimo en la Biblia que esto assí lo fallaredes escrito en el libro de los Jueces (ms. *justos*) [10, 13-14] ó dize esta palabra sobr'esta razón d'esta guisa en el latín: *Stetit itaque sol in medio celi e non festinavit occumbere spatio unnis die I non fuit ante et postea tam longa dies obediente Domino voci hominis et pugnate pro Israhel*. E este latín quiere dezir d'esta guisa en el nuestro lenguaje: e estido el sol ciertamientre en medio del cielo quanto podrié seer espacio d'un día, ques non fue poner. E nin ante nin después non ovo día tan luengo ninguno, obedeciendo el Señor a la voz del omne e lidiando por Israel (GE2 I: 49b-50a).

En la sección de *Jueces* de la Segunda Parte aparecen de manera más ágil que en otros lugares compaginadas la historia bíblica y la gentil, mientras que en la Tercera ambos polos de atención de la historia se suceden por unidades narrativas extensas dedicadas a un hecho o «estorias unadas»:

E el XVIº año del señorío de Josué en estos fechos passaron, que non fallamos razones de los gentiles que de contar [fol. 37v] sean, salvo ende lo que oyestes que vos avemos contado de la Biblia de la estoria de Josué, e que regnaron en esos años en sos reinos los reyes gentiles que dixiemos ante d'esto. Agora dexamos la estoria de la Biblia e de Josué e tornaremos a las razones de los gentiles que cuentan las estorias que contecieron a essa sazón.

De lo que las estorias cuentan del rey Agenor, padre de Europa (GE2, I 52b).

La partición de la tierra prometida entre las «tribus» (*liñages*) de Israel que pasaron el Jordán debía de ser vista con gran interés por el hombre medieval:

Sobr'esto dixo Nuestro Señor Dios a Josué: —Mándote que entre esto en la parte de la heredad de los fijos de Israel assí cuemo te lo é mandado, e parte tú esta tierra a los nueve linages e medio de Manassés, ca los otros dos e medio [*Rubén, Gad y la otra mitad del de Manasés*] allent el Jordán tomaron las suertes de sus heredamientos que les dio Moisés, como lo sabes tú (GE2, I 74a).

Veinticuatro años después del paso del Jordán, ganada la tierra

prometida y partida en suertes, pensó Josué «que era guisado e razón de tornarse ya los dos liñages e medio a sos logares»¹²¹.

La inserción de los relatos de los gentiles en ésta, y, quizá en menor medida, en otras secciones de la crónica universal alfonsí, tiene dos niveles, el de la incorporación de relatos extensos tomados de fuentes diferentes del ámbito constituido por lo bíblico, y el de las noticias breves que, como con el rótulo de la obra de Comestor, cabe calificar de *incidentia*, como la que da cuenta de la invención del alfabeto griego, y que figuró desde siempre en los *Cánones crónicos* de Eusebio-Jerónimo: «Cuenta maestre Godofré en la onzena partida del Panteón que en tiempo de Josué fueron falladas las primeras letras de los griegos, e que las assacó Cadmo» (GE2, I 123a).

Con la muerte de Josué («Del tiempo que visco Josué e de la su muerte ó fue soterrado») se acaba el tiempo de los caudillos y empieza el *Libro de los Jueces*, pero los exégetas discrepan acerca del origen de este título:

E aquí departe otrossí maestre Pedro que fueron tomados estos dos nombres cuemo de la materia de que fabla el libro, que son los juizes e las razones de los sos señoríos e de los tiempos d'ellos. Però dizen unos que es tomado este nombre d'este libro de las personas de los quel fizieron (GE2, I 127a).

Cuándo arranca el nuevo periodo de la historia de Israel importa para la correcta sincronización de la historia de la Biblia y gentiles:

E començose la dignadat de los juizes de Israel quando regnava el rey Amitens en Assiria andados trainta e seis años del so reinado, el rey Coras en Sicionia, e el Danao en Argos, el rey Eritonio en Atenas, e el rey Ramesses en Egipto andados cuarenta años del so reinado, e de Moisés sesaenta e siete. De Abraham ochocientos e doze; de Nino, rey de Assiria, ochocientos e cincuenta e seis. Del departimiento de las lenguas mil e ciento e setaenta e cinco. Del diluvio de Noé mil e dozientos e ochaenta e cinco. De Adam cuatro mil e cincuenta e seis (GE2, I 128a)¹²².

121. La *Historia scholastica* dice catorce años, no veinticuatro (col. 1270b, cap. XV).

122. «Andados diez años del señorío de Otoniel, juiz de Israel, andavan los fechos de la infant Ipermestra, fija del rey Danao de Argos de Grecia. Onde es dicho ante d'esto en las razones del libro Número que fue en tiempo de Moisés en el cabo de quando él fue cabdiello del pueblo de Israel cómo Danao, rey de Argos de Grecia, oviera cincuenta fijos e Egisto, so hermano, cincuenta fijas otrossí» (ms. K 100r). La misma historia de Danao se cuenta en GE1, I: 971-974.

La cronología de los Jueces ha de llevarse por el cómputo de los «hebreos» y de los Setenta: «andados de cuando el mundo fue criado e Adam fecho tres mill e seiscientos e cincuenta e nueve años segunt los hebreos, e tres mill e ochaenta e siete segunt los setaenta trasladadores. Agora dexamos aquí todas las otra razones e tornaremos a la estoria de la Biblia, e contar vos emos de Abimalec, que fue el quinto juez de Israel».

Uno de los episodios más relevantes y extensos de la Segunda Parte es «el fecho de la cibdat de Troya», no sólo por su valor narrativo y sus innegables logros estéticos, sino por mostrar de manera paradigmática la doble estructura bíblica y gentilica de la crónica universal alfonsí. Este equilibrio se logra por las continuas referencias cruzadas entre la guerra de Troya y a los jueces de Israel, con remites constantes a lo largo de toda la Parte. El marco bíblico queda perfectamente establecido:

A cinco años del tiempo del señorío de Esebón, juez de Israel, se començó la venida de los griegos sobre Troya para destroírla. E de aquí adelante contaremos la estoria e las razones de los quebrantos e del destruimiento d'ella. E el fecho de la cibdat de Troya se comiença en el tiempo de Josué, como es ya dicho. E comoquier que nós digamos aquí algo agora de los reyes de Troya ante que llegemos a las razones del destruimiento d'ella, però nuestra entención es de venir con la razón a los días de Esebón, e después de Esebón a los de Labdón que judgó empós de Esebón a Irrael cuando conteció este fecho, e fablar allí del postrimero destruimiento de Troya e de la estoria del su acabamiento (GE2, II: 48a).

Tras la extensa sección dedicada a la «batalla e destruimiento de Troya», el esfuerzo narrativo parece concentrarse en la historia de Sansón (Jue 13-16), para contar su nacimiento por intervención sobrenatural y el trágico destino del héroe, que, tras el juicio de Labdón, nació para liberar al pueblo de Israel de los filisteos (GE2, II: 173 ss.). Sansón, cuando va a tomar mujer filisteas, les plantea a los «mancebos» filisteos una adivinanza, presentada según el latín de la *Vulgata*, a cambio de un premio: «Respondieron los mancebos de Tármata a Sansón: —Dila esa razón, e veremos cuál es. E la razón que les dixo dize d'esta guisa: [Jue 14, 14] *De comedente exivit cibus et de forti egressa est dulcedo*» (GE2, II: 176). Los filisteos piden a «Dálida» que sonsaque a Sansón la respuesta. Al séptimo día, cuando se cumple el plazo, obtiene la solución y la dice a los filisteos. El texto vuelve a presentar un pareado de la *Vulgata* con el que Sansón explica el acierto de los jóvenes filisteos: «—Si non arassetis in vitula

mea non invenissetis propositionem meam» (Jue 14, 18), dístico del que la *Fazienda de Ultramar* da una versión romance que, como se vio, tuvo más fortuna. Pero en la versión alfonsí no acaba aquí la respuesta de Sansón: «E lo que Sansón les respondió otrosí dize en latín: —*Nec quicquam aliud muliere dolosius quae vobis meis exposuit verbum*», segmento éste que, contra lo que da a entender la *General estoria*, no está en la Biblia, sino que es adición de Josefo.

El *Libro de los Jueces* llega a su fin con el obispo Elí, en cuyo tiempo acontece la historia de Noemí y su nuera Rut (GE2, II: 197a ss.). El relato sobre estas mujeres, ejemplo de piedad «maguer gentiles», según apostillan los alfonsinos (en realidad a la zaga de Comestor), muestra las divergencias entre crónica y Biblia, pues mientras en ésta es un libro separado, en la *General estoria* debe insertarse plenamente en el tiempo del último juez de Israel¹²³.

Tras el libro de *Rut* arrancan «los cuatro libros de los Reyes», es decir, los dos de *Samuel* y los dos de *Reyes* propiamente dichos. Pero como se advirtió, sólo hasta la muerte de David entra en esta Segunda Parte (GE2, II: 207). La elección de Saúl adquiere un amplio desarrollo textual en la exégesis, como se aprecia en la *Historia scholastica*, en la que la búsqueda de las asnas y la irrupción en escena de Samuel se hacen especialmente explícitas, a la zaga de Josefo. Los alfonsinos reconocen la deuda con estos dos autores (GE2, II: 242a ss.), y, de un modo u otro, algo dejan translucir de la tensión autorial que en varios libros del Antiguo Testamento genera el nacimiento de la monarquía, aunque ni de lejos pudieran intuir los alfonsinos que la diversidad de opiniones que acomuna un mismo libro se debe al solapamiento de diversas fases elaborativas. Los colaboradores del Rey Sabio parecen sorprendidos por el rechazo de la monarquía por parte de Samuel (Jerónimo y los demás sabios dicen «que non plazía a Samuel con rey en Irrael», GE2, II: 259a), y aun del rechazo de Saúl mismo, que debía deberse, dicen ellos, a un rasgo de prudencia que obliga a no mostrar demasiada alegría ante las buenas nuevas¹²⁴.

123. «Agora contar vos emos esta estoria como la fallamos contada en la Biblia por latín porque acaeció en este tiempo del obispo Elí en liña de los santos padres». Antes se acaba de decir: «e sabet que maguer que es pequeña esta estoria que un libro es por sí en la Biblia, e dezímosle el libro de Ruth» (GE2, II: 197a, ms. R 34v).

124. La tensión entre el texto bíblico y la crónica alfonsí acerca de la unción de Saúl merecería un estudio pormenorizado. Bástenos llamar la atención sobre cómo los colaboradores del monarca castellano (mejor que el propio Alfonso) destacaron la dignidad real, que, increíblemente, ante sus ojos parecía poner en entredicho la sagrada página: «deven todos los omnes dar grand onra al rey, e poner e firmar en sus coraçones e en sus voluntades que le ayan siempre miedo»; naturalmente, nadie debe montar el caballo del rey, ponerse su corona y, menos aún «llegar» a su mujer. A este

La Segunda Parte acaba con la muerte de David y la promesa de contar en la Tercera «el Salterio que él fizo» (GE2, II: 397b).

2.3. *General estoria*, Tercera Parte

La Tercera Parte de la *General estoria* está íntegramente ocupada por la cuarta edad, que abarca desde el reinado de David (del que aquí sólo entra el *Salterio*) hasta la «transmigración» o cautividad de Babilonia del año 590 antes de Cristo. La razón de la exclusión del *Salterio* de la Segunda tiene que ver con la distribución en códices de la materia, pues de otro modo serían excesivamente voluminosos.

El engarce entre los dos testamentos va resaltado por el contraste entre «el viejo y el nuevo Adán» (Esc. Y.I.8, f. 1rb), es decir, por Adán y Cristo, paralelo que cobra todo su significado a la luz de la intención alfonsí de incluir en la obra el arranque de la sexta edad según la Biblia. Pero la presentación de los *Salmos* incluye una curiosa novedad, ya presente en Beda, como vimos, y es la referencia a las edades séptima y octava: «De la cuenta de estos salmos de David» dicen maestre Pedro y Isidoro que son 150, «ochenta y setenta», ochenta por la octava edad y setenta por la séptima, y que la séptima es de los que mueren y la octava de los que resucitan (Esc. Y.I.8 2rb).

La Segunda Parte, en la que entra el reinado de David, no sólo quedó desbordada por el extenso *Salterio*, sino también por la suerte de griegos y troyanos tras la guerra de Troya, y aun sobre la guerra misma contada por otros autores, Dictis y Dares (en realidad el *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure)¹²⁵. De este modo, la Tercera

último propósito se cita la respuesta de Salomón a su madre Bersabee cuando le pide a Abisac para su hijo Adonías: «¿Por qué pedides a Abisac para Adonías? Mas pedidle el reino ante, ca él es mayor que yo». Hasta aquí llega 1 Re 2, 22, pero en boca de Salomón se pone lo siguiente: «e digo que muger que fue de rey que nunca se deve llegar a otro varón del mundo, nin aun a rey, pues a otro menos. E más digo que segunt buen estança de ley e de catar debdo de onra a los reyes, que son mantenedores de los pueblos, que non es dado a rey de casar con muger de otro rey maguer sea biuda o delexada» (GE2, II: 249b). La voz airada del propio Alfonso parece solaparse aquí con la de Salomón.

125. Los compiladores alfonsíes justifican que el relato de Troya se escinda entre GE2 y GE3 porque hay fuentes autorizadas que llevan los hechos principales de la contienda y su fin al reinado de David; pero hay una razón práctica de más peso, y es la consabida distribución de la materia en volúmenes parejos: «Comoquier que Eusebio y Gerónimo digan que la guerra y la batalla del destruimiento de Troya fue començada andados cinco años de Labdón, juez de Israel, y que fue la cibdad presa y destruida después andados tres años del tiempo de Esebón, otrosí juez de Israel, però dize maestre Gudufre en la dezena parte del libro Panteón que los fechos de Ulixes y de Diomedes que en el tiempo del rey David fueron. Onde nós, lo uno por este tiempo

ha de acoger estos amplios segmentos, que junto con la vida y obra de Salomón constituyen el grueso de la misma. Tras el extenso *Libro de Isaías* el relato narra el declive de Israel, que se encamina ya hacia la destrucción a manos de Nabucodonosor y «transmigración de Babilonia», límite entre las edades tercera y cuarta.

Por no contar a día de hoy con edición íntegra ni transcripción de la Tercera Parte, adelantamos su contenido: *Salmos*, Cántico de David, Troya e historia de las Amazonas, Godos, Reyes de Bretaña, Troya, Otras historias de los gentiles, Vida de Salomón, Gentiles de los primeros años de Salomón, Libros de Salomón, Gentiles coetáneos de Salomón, Jeroboam, Gentiles, Sicambrios, Joás, Reyes de Egipto..., Azarías, Isaías, Prólogo a los profetas menores. El códice Esc. Y.I.8 acaba aquí; según el índice que en el mismo se lee, debería continuar con los reyes de Judá e Israel hasta la destrucción de Jerusalén por Nabucodonosor.

En esta Parte pueden considerarse tres núcleos bíblicos; el primero, los *Salmos* de David; el segundo, la vida y obra de Salomón, y el tercero, los profetas (éstos también en la Cuarta Parte, desde Daniel). El reinado de Salomón sigue la *Vulgata* (1 Re), el *Pantheon* de Godofredo de Viterbo y el *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy, con la particularidad de que unas noticias sobre las riquezas de Salomón se dan como procedentes del *Pantheon*, y, efectivamente, allí pueden leerse, aunque en realidad son repetición de 1 Re 4, 22-31. La reiteración del pasaje confirma el método propio de la *General estoria*, que consiste en «ayuntar» unas noticias a otras, empezando, en las secciones que nos ocupan, por la Biblia. El fallo indica el declive del proyecto alfonsí, o quizá la desigual calidad del trabajo de los colaboradores.

La inclusión de los «libros de Salomón», los sapienciales más el *Cantar de los cantares*¹²⁶, casa con el concepto de «vida y obra» que antes se aplicó a David, y aun cuando la exhaustividad en el aprovechamiento de la Biblia en la crónica universal alfonsí justificaría no dejarlos fuera, es necesario insistir en el paralelo con la obra del

que muestra d'estas istorias aquel sabio, lo ál por las razones de Troya y de los gentiles que se fazién muchas unas empós otras demás que non podían caber todas en aquel libro, que se farié grande a demás, tovimos para aquí todas aquellas razones que de los fechos de los griegos y de los troyanos fueron dichas para contarlas entre las istorias de los reyes de Israel, y señaladamente después de las istorias y de los fechos del rey David, en cuyo tiempo muestra maestre Gudufre que acaecieron» (GE3, Esc. Y.I.8).

126. El *Éclesiástico* se incluye en la Cuarta Parte porque su autor, Jesús, hijo de Sira, vivió en tiempos del obispo Simón, según cuenta la crónica de Eusebio-Jerónimo (PL vol. XXVII, cols. 491-492). La misma noticia recoge el *Pantheon* de Godofredo de Viterbo (GE4, ms. U f. 256; cf. ed. Pérez Navarro 1997: 16).

propio monarca castellano. El prólogo de los libros de Salomón tiene gran interés, por mostrar cómo la inserción en un texto historiográfico favorece una consideración vitalista de las obras atribuidas al rey de Jerusalén. En efecto, el canon de la *Vulgata* (*Proverbios*, *Eclesiastés*, *Cantar de los cantares*, *Sabiduría*) se altera para acoplarse al ciclo vital del regidor de Israel:

Nós catando los tiempos e las edades según que Salomón dixo las palabras d'estos libros, porque los dichos de *Cantica canticorum* acuerdan con la edad de la mancebía, cuando los omnes se trabajan de cantares e de cosas de solazes, ordenamos en esta estoria que fuesse primero *Cantica canticorum*. E otrossí porque los omnes desde salen aquella edad e entran a la otra de mayor seso, e acuerda con esto el Libro de los Proverbios, pusimos éste empós *Cantica canticorum*. E otrossí porque aviene adelante edat de mayor seso que todas las otras que son passadas, e fabló Salomón en el libro de Sapiencia del saber de las cosas, nós ordenamos por ende este libro en el tercero lugar empós estos otros dos, assí como tenemos que conviene. Aun otrossí, los omnes pues que vienen a la vejez e veen que las cosas que an passadas que non son nada, desprecian el mundo e las sus cosas. E porque fabló Salomón d'este despreciamiento del mundo en el Libro de Eclesiastés pusiémosle postremero d'estos cuatro libros (ed. Sánchez-Prieto Borja y Horcajada Diezma 1994, GE3, IV: 165-166).

La exégesis hebrea, difundida por diversas vías, tal vez estaba detrás de esta disposición de los libros, pues la autoría escalonada de Salomón está efectivamente ya en la traducción judía, desde el *Midrás* sobre el *Cantar de los cantares* (compilado en el siglo VI o VII):

R. Hiyya nos enseña que solamente durante su vejez el Espíritu Santo residió en Šelomó y entonces dijo las tres obras de *Mišlé* [*Proverbios*], *Qohelet* [*Eclesiastés*] y *Šir haŠirim* (*Cantar de los cantares*). R. Yonatan dijo que escribió *Šir haŠirim* primero y después *Qohelet*. Mostró como prueba el modo en el que funciona el mundo. Un hombre joven canta, uno de mediana edad cuenta parábolas y el anciano observa las vanidades del mundo (*Midrás Šir HaŠirim Rabbá* 1: 10)¹²⁷.

Los libros sapienciales y el *Cantar* se traducen con un grado de literalismo notable, mayor que el del romanceamiento contenido en

127. La colocación de *Sabiduría* antes del *Eclesiastés* sería una adición tardía, ya que ese libro no está en el canon hebreo inicial, pero quizá sí era propio de la tradición judía de la diáspora (pues la *Septuaginta* de los judíos de Alejandría sí lo tenía como sagrado). Agradecemos a Javier Pueyo la cita del *Midrás Šir HaŠirim Rabbá* y estas observaciones.

Esc. I.I.6, de mediados del siglo XIII, lo que da lugar a una adaptación al ritmo de la *Vulgata* que aparta estos libros de la frase amplia característica de la crónica alfonsí. Ello no impide que se alcancen notables logros estéticos: «Ya pasó el invierno, e se fue la lluvia e se partió; flores parecieron ya en la nuestra tierra e vino el tiempo del podar» (Cant 2, 11-12; GE3, IV: 171).

La partición del reino a la muerte de Salomón y la maldad de Jeroboam (1 Re 12) sería una de esas secciones de la Biblia que más vivamente llamarían la atención de Alfonso el Sabio y sus colaboradores más estrechos, al hilo de la situación en la Castilla de entonces¹²⁸, por más que no se perciban huellas de una lectura marcada en el texto alfonsí.

Dentro de los libros proféticos tiene especial interés el *Libro de Isaías*, así como el prólogo de san Jerónimo, que explica la diferencia entre verso y prosa, y, dentro de ésta, se refiere a la división de los versículos bíblicos en *cola* y *comata*, cuya posible consideración por parte de los traductores alfonsíes merecería un detenido estudio rítmico y sintáctico:

El que los libros de los profetas leyere e los viere escritos, por las maneras de las leyendas que los clérigos llaman viessos non los asme, que si por mesuramiento nin medida de letras nin de sílabas los fallare fechos en hebraico, que en ellos aya algo de los salmos nin de las obras de Salomón. Mas que son escritos por aquellos departimientos e maneras de las posadas que suelen fazer en las leyendas. E son estas posadas unas a que llaman en latín *cola* e *comata*, como en los libros de Demosten e de Tulio, que son fechos en la leyenda suelta, e es esta leyenda a la que llaman prosa, e non por aquella manera a que dizen viessos (ed. Fernández López 1997).

2.4. *General estoria*, Cuarta Parte

La Cuarta Parte de la *Géneral estoria*, única conservada íntegra en un códice de la Cámara Regia, narra los hechos de la quinta edad, que va desde la cautividad de Israel hasta el nacimiento de Cristo. El prólogo de la Tercera Parte ya lo anunciaba, y sus palabras se repiten ahora de manera prácticamente literal. Esta «transmigración» o «cautividad» se convierte en un importante hito cronológico, pues, de acuerdo con Beda y otros autores, se contarán los años con referencia

128. Con todo, alguna distancia habría entre la traducción bíblica y la compilación de la Tercera Parte, que se llevaría a cabo poco antes de 1280 (en este año se acabó la Cuarta).

a ese punto de inflexión en la historia del pueblo de Israel (590 a.C.). Pero, para el propósito de la *General estoria*, esta referencia se aplicó sólo mientras el cautiverio de los hebreos duró. Cuando éste acabó, y puesto que los judíos nunca más «cobraron reino», era preferible contar por los años de los sucesivos señoríos (persas, Alejandro, Tolomeos de Alejandría y emperadores de Roma) hasta el nacimiento de Cristo, y de ahí en adelante se anuncia un doble cómputo por la «era de César» (38 a.C.) y la de Cristo:

Fasta aquí avemos levadas las estorias de las quatro edades del mundo por años departidos, assí como acaecieron los fechos de cadaúna en sos tiempos. Primeramente por los años de los padres e de los patriarcas, e empós aquello por los años de la servidumbre, de que avemos departido assaz en so logar cuántos fueron aquellos en que los de Israel yoguieron en Egipto. En el tercero logar después de la servidumbre por Moisés e por Josué, que fueron cabdiellos de los de Israel, e empós éstos por los juizes de Israel, e en el cuarto logar por los años de los reis de Israel e de Judá en quien se acabó la quarta edad, e entra empós ella la quinta, e d'aquí adelant irán ordenadas las estorias d'esta quinta edad por los años de la trasmigración de Babiloña en quanto ella duró, e aquellos años fueron tantos quantos vos departiremos adelant en so logar, e de los años de la trasmigración fasta'l nacimiento de Jesucristo va la cuenta de todas las estorias por los años de los reis gentiles que aseñoraron la tierra, primeramente por los años de los reis de Persia; en el segundo logar por los del regno de Macedonia por razón del rey Alexandre el Grand; en el tercero por los de los Tolomeos de Alexandría la de Egipto; en el cuarto logar por los años de los emperadores de Roma, que fueron Julio César e Octaviano César Augusto, so sobrino, fasta andados los primeros tres años del regnado d'esse Octaviano César Augusto de cincuenta e seis años que él regnó en el imperio de Roma, ca d'aquellos tres años a adelant por los de la cuenta de la era d'este César Augusto se cuentan las estorias e los fechos que acaecieron y, e de los cuarenta e dos años del so regnado a adelant en que nació Jesucristo van las cuentas de las estorias de los fechos del mundo por aquella era del César e por ell año de la encarnación de Jesucristo. E por estas dos cuentas de la era e de la encarnación andan aún oy las cuentas de las cosas que los latinos fazen e escriven, assí como vos lo departiremos adelant en las estorias de la sexta edad quando viniéremos all año del comienço de la era e del de la encarnación de Jesucristo. E sobre las razones de la trasmigración por cuyos años van las cuentas de las primeras estorias d'este libro dizen los sabios en sus crónicas que andando el primer año de la catividad de los de Israel, passados ya los onze del regnado del rey Sedequías, segund cuentan Eusebio e Jerónimo e las otras estorias que acuerdan con ellos, vino el rey Nabucodonosor el primero e entró tierra de Judea, e llegó a Jerusalem, e dexó y los judíos que

quiso, e tomó ende todos los otros e levólos e passólos todos a Babiloña cativos (GE4, ms. Urb. lat. 539 de la Biblioteca Vaticana, f. 1r).

Ahora los alfonsíes se aprestan «a contar de Nabucodonosor e de sus fechos, e otrossí de los otros reis e de las otras cosas que acaecieron en aquellos setenta años que la trasmigración de Babiloña duró» (1v). Pero antes insertan el contenido de toda la Cuarta Parte:

La estoria del rey Nabucodonosor con las de los reis e yentes e tierras con quien éll ovo sus contiendas, en que á otras estorias e razones muchas. Las estorias de los reis herederos del rey Nabucodonosor. La estoria de Astiages, rey de Media. La estoria de Ciro, rey de Persia, con las d'aquellos con qui él contendió, e las de los otros gentiles que en el tiempo del so regnado acaecieron. El libro de Daniel profeta. El libro de Jeremías profeta. El libro de Baruc profeta. Lo de Abacuc profeta. La estoria de Cambises, rey de Persia, con las de los otros gentiles del tiempo del so regnado. El libro de Judit. La estoria de Diocles, rey de Atenas. La estoria de Dario, rey de Persia, fijo de Idaspo, con las otras estorias que en los años del so regnado acaecieron. El libro de Esdras. El libro de Neemías. El profeta Ageo. Zacarías profeta. Malaquías profeta. La estoria de Xerses, rey de Persia, con las de los otros gentiles que en los años del so regnado acaecieron. La estoria de Arcaxerses, rey de Persia, con las de los otros gentiles que en los años del so regnado acaecieron. La estoria de Xerses el segundo e de Sobdiano, reis de Persia. La estoria de Dario Noto, con las de los otros gentiles del so tiempo. El libro de Ester. La estoria de Oco, rey de Persia, con las de los gentiles que en los años del so regnado acaecieron. La estoria de Dario Arsamo, rey de Persia, con las otras de los otros gentiles que en los VI años del so regnado acaecieron. La estoria del rey Alexandre el Grand, con todas aquellas de los otros reis que en los seis años del so regnado acaecieron. La estoria de los que heredaron el regno de Alexandre después de la muerte d'éll. La estoria de Ptolomeo Soter, rey de Alexandria de Egipto, fijo de Layo, con las razones de los gentiles que en los años del so regnado acaecieron. La estoria de Ptolomeo Filadelfo, rey de Egipto, con las de los otros gentiles e los fechos de los judíos que en los años del so regnado acaecieron. La estoria de Ptolomeo el primero Evergetes, rey de Egipto, con las de los otros gentiles que en los años del so regnado acaecieron. El libro de Jesús, fijo de Sirac, que fue compuesto en días d'este rey. La estoria de Ptolomeo Filópator, rey de Alexandría, el quinto libro. Ca en las razones del tiempo del regnado d'este Ptolomeo Evergetes acabamos este cuarto libro d'esta estoria, e en las razones d'este rey otrossí començamos el quinto en la estoria de Apolonio, cuyos fechos acaecieron con el grand Antíoco, rey de Siria, en los años del regnado d'este Ptolomeo Filópator (GE4 1v-2r).

La historia de Nabucodonosor es uno de los segmentos más vivos de la crónica alfonsí; para articularla, los alfonsinos no quisieron limitarse al relato de la *Vulgata*, muy detallado en lo que respecta a la toma de Jerusalén y el saqueo y destrucción del templo (sobre todo 2 Re 25), pero que empieza a contar desde que el rey de Babilonia y Caldea hace siervos a los hebreos (24, 1, «in diebus eius ascendit Nabuchodonosor rex Babylonis et factus est ei Ioiachim servus tribus annis et rursum rebellavit contra eum»), sino que siguen fuentes que, arrancando desde más atrás, cuentan con detalles fantásticos la maravillosa «nacimiento e la criança» de Nabucodonosor, como el *Pantheon* de Godofredo de Viterbo y, sobre todo, una fuente árabe, la llamada «estoria de Egipto» de *Alguazif*. El procedimiento narrativo obliga a moverse entre esta fuente y la *Vulgata*, y ello provoca alguna vuelta atrás. Así, tras contar, siguiendo la *Estoria de Egipto*, que murió Nabucodonosor y que su hijo Baltasar «mandó poblar el templo» (ms. Urb. lat. 539 46r), inserta las «diez visiones que vio Daniel e de los reis en cuyos tiempos acaecieron» (46v), la referencia a los jardines colgantes de Babilonia (48r), noticias de gentiles como los «reyes de Roma» (54r), noticias del rey Baltasar según Lucas de Tuy (54r), el libro de Daniel (60r ss.), «la razón de la ordenança de los libros d'estos profetas, Jeremías, Baruc, Daniel con sos reis» (76r), y con Jr 52 se vuelve a la toma de Jersulén (en GE4 94r), que repite casi literalmente 2 Re 25.

Interés para la recepción de la *Vulgata* en la Edad Media tiene la versión de prólogo de san Jerónimo al *Libro de Judit*, donde da cuenta de cómo lo trasladó, no sin grandes dudas y dificultades, del caldeo palabra por palabra, pues «la prueba d'este libro [...] non es judgada por bien convinient pora esforçar e afirmar aquellas cosas que en contienda vienen en la ley» (110v). Como dice el propio Jerónimo, la Iglesia lo incluye en el canon de la Biblia sólo tardíamente («en el concilio que fizieron en Nicena el papa e la corte de toda la otra clerizía que pusieron este libro en la cuenta de las Santas Escrituras», *ibid.*).

Se suceden luego los libros proféticos (salvo los incluidos en la Tercera Parte). Tras el prólogo a *Ageo*, se cuenta el «tiempo e la materia d'estos profetas»:

Sobr'esto es agora aquí a saber que las estorias que dichas avemos en esta nuestra General estoria del comienço del mundo e de quando Adam fue fecho fasta este lugar que todas las levamos departidas por años, e primero por las vidas de los padres d'ante de la ley, e desí por la servidumbre de Israel en Egipto, e empós esso por Moisés e por los otros cabdiellos e juizes de Israel, e desí por los reis de Judá, e en

cabo por los setenta años de la trasmigración de Babiloña. E es agora aquí otrossí de saber, como dixiemos, que d'aquí adelant non van las estorias contadas por años de ebreos nin ningunos de sos fechos nin de avvenimentos, ca d'aquí adelant en todas las estorias non fallamos de los judíos que cobrassen señorío por ó seer pudiesse. Mas van las estorias contadas por los años de los reis gentiles del segundo o del tercero año del regnado d'este Dario, fijo de Idaspo, fasta la encarnación de Cristo, e regnó este Dario treinta e seis años, e en el segundo d'ellos se acabaron los setenta de la trasmigración de Babiloña, e en esse segundo año del regnado de Dario se començaron a contar las estorias por los años de los reis gentiles, e entre todos los otros por los del regnado de Persia, e entre esos primeramente por los del rey Dario que viene primero d'aquí adelant (GE4 144v).

Si la historia no puede ya contarse por los judíos, san Jerónimo y los cronistas que los siguieron tienen como guía para llegar «a los tiempos de los Césares e de los emperadores romanos» los libros de los Macabeos y Josefo, además del «fecho de Ester» (GE4 169v).

Tras la historia de Alejandro Magno y diversos relatos sobre los gentiles se inserta el *Eclesiástico*, en tiempos del obispo Simón, cuando Tolomeo Evergetes llevaba trece años reinando en Alejandría:

IV Dell obispo Simón. [...] En tiempo d'este obispo, segund dizen Eusebio e Jerónimo e maestre Lucas e maestre Godofré, fue Jesús, fijo de Sirac, e en esse tiempo compuso el libro que dizen unos de Sapiencia, otros le llaman Eclesiástico, e a esse mismo libro Eclesiástico llaman otrossí est otro nombre Panareton, e fizo Jesús emiente en él d'este obispo Simón, onde aquí en este lugar deve entrar ell Eclesiástico (258r).

Al acabar el *Eclesiástico* (GE4 276v), la historia se encamina ya a su engarce con la Quinta Parte, por lo que ahora el protagonismo es para Ptolomeo Filópator, «rey de Alexandría», hijo de Ptolomeo Evergetes, uno de los herederos del vasto imperio de Alejandro Magno. En este tiempo reinaba en Siria Antíoco el Grande («el grand Antíoco»), otro de los protagonistas de la historia bíblica de la nueva sección.

2.5. *General estoria*, Quinta Parte

La Quinta Parte de la *General estoria* tiene por objeto llevar la historia desde la quinta edad del mundo hasta su engarce con la sexta edad, de modo que si la Cuarta arrancaba con la trasmigración a Babilonia (587 a.C.), ahora el relato avanzará hacia el nacimiento o, más precisamente, la anunciación de Cristo, hecho éste que daría

inicio a la Sexta. Dos secciones cabe distinguir en la Quinta Parte: la dedicada al espacio bíblico y la que tiene como centro de interés los nuevos protagonistas de la historia, los romanos. Ambos mundos se encuentran en los años que preceden al nacimiento de Cristo (1 Mac 8: a Judas Macabeo le llega noticia de la fama de los romanos y quiere pactar con ellos). Pero para llegar hasta el punto de arranque del tiempo nuevo será necesario contar lo acontecido a los judíos en la época de Antíoco, según se prometía al final de la Cuarta Parte, para pasar después el periodo sincrónico de la historia romana, ocupada por la guerra civil entre César y Pompeyo, ampliamente narrada en esta Quinta Parte al hilo de la *Farsalia* de Lucano¹²⁹.

Para continuar la narración en el punto en el que la había dejado la Cuarta Parte, los colaboradores del Rey Sabio contaban con los dos *Libros de los Macabeos* y con la gran compilación histórica de Flavio Josefo, las *Antigüedades judías*. La excelente edición de Trujillo Belso de esta sección bíblica¹³⁰ permite comprobar cómo los dos primeros libros siguen en buena parte 1 y 2 Mac según la *Vulgata*, mientras que el tercero y el cuarto tienen como fuente principal las *Antiquitates hebraicorum*, es decir, una versión latina de la obra de Josefo.

Trujillo Belso (2005) resume el contenido del siguiente modo: 1 Mac narra el intento de Antíoco IV de helenizar forzosamente al pueblo hebreo y la respuesta de Matatías y sus hijos que se rebelan contra este rey. 2 Mac se centra en algunos sucesos importantes del primer libro y los desarrolla con el fin de reflejar la fiesta de la purificación del templo y la reedificación de su altar. El tercer libro cuenta la historia de la persecución de Tolomeo Filópator contra los judíos (221-205 a.C.). El cuarto libro «es una obra didáctica que ejemplifica con la historia judía cómo la razón y la piedad pueden controlar las pasiones. Uno de los ejemplos que aparecen es el ‘martirio de Eleazar y los siete hermanos’, relato importante para los judíos, como muestra el hecho de que aparezca mencionado en el Prólogo a los libros de los Macabeos y relatado en *Antigüedades judías* y en el Segundo Libro de los Macabeos, cap. VII»¹³¹.

129. Como señala Almeida Cabrejas (Tesis doctoral inédita, Universidad de Alcalá, 2004), esta sección profana contiene la traducción de la *Farsalia* de Lucano y la historia de los mandatos de Julio César y Octaviano; se conserva en seis manuscritos diferentes, pero ninguno está entero: queda sin narrar más de medio siglo de los gentiles anterior a la guerra civil entre César y Pompeyo.

130. En su tesis de licenciatura sobre el primer libro, y tesis doctoral sobre toda la sección bíblica de GE5 (de próxima publicación en la Biblioteca Castro).

131. Como señala Trujillo Belso (2005), parte de la historia de 1 y 2 Mac se cuenta en el *Libro de Daniel*, «en particular el relato de cómo Antíoco Epífanes intenta helenizar por la fuerza a los hebreos».

La Biblia presenta un relato explícito y bien articulado en el arranque de 1 Mac, pues empieza a contar cómo Alejandro Magno repartió en vida el imperio entre sus generales (1, 1-8); éstos se convierten en reyes y traspasan los reinos a sus hijos (1, 9-11). Los compiladores alfonsíes intercalan noticias tomadas de la *Historia scholastica*, de la que se hace amplio uso en el capítulo primero, así como de las ya citada obra de Josefo, y de la glosa ordinaria. Sólo la edición del texto alfonsí llevada a cabo por Trujillo Belso, que presenta en columna paralela las fuentes latinas intercalada, dará una idea plena del método compositivo seguido.

Cerca ya del tiempo de Cristo, se prodigan las referencias neotestamentarias: «onde fallaredes en el *Libro de los fechos de los apóstoles* que vinieron los judíos e ayuntáronse, e moraron en Jerusalem varones religiosos de todas quantas nacencias son de omnes que so el cielo son. E dévese entender però <que> fueran apartados todos, e fuéronlos d'esta vez». Como explica Trujillo Belso, no es ésta una «inserción alfonsí», pues se toma de la *Historia scholastica* de Pedro Comestor (1499a): «unde in *Actibus apostolorum* legitur convenisse in Jerusalem Judaeos ex omni natione quae sub coelo est»¹³².

Una de los relatos más hermosos de toda la crónica alfonsí es, sin duda, el que explica, siguiendo a Josefo, y con las apostilla de la *Historia scholastica*, cómo nació la Biblia de los «Setenta trasladadores». Demetrio, adelantado del rey Ptolomeo Filópator, le escribe a éste una carta en la que dice que él tiene el encargo del rey de reunir para su biblioteca «cuantos libros en el mundo fallasse» (GE5, ms. Esc. I.I.2, fol. 97v), y le sugiere que pida al obispo Eleazar una versión de los libros bíblicos¹³³. Ptolomeo ruega al obispo que escoja «los mejores seis viejos de cadauno de los doze vuestros linajes (ms. lenguajes) que sean ya por edat muy sabidores de vuestras leyes e las puedan a nós esponer sabiamient, que avremos dende grant gloria» (GE5 98r). El día en que llegan los sabios el rey deja todas sus ocupaciones¹³⁴,

132. Igualmente, Libro I,8 (Esc. I.I.2 f. 128v): «E fízoles leer allí el libro de Esdras de la ley. E fueles dado signo de Dios que los él ayudarié. E cometió luego el Macabeo a Nicanor en la primera az» ← *Vulgata* 8, 23: «ad hoc etiam ab Ezra lecto illis sancto libro et dato signo adiutorio Dei in prima acie ipse dux commisit cum Nicanore».

133. «E si te semeja, señor rey, embía tú tus letras al príncip de la clerizía e Judea que te dé cada año de los doze linages viejos sabidores de las leyes porque sepamos d'ellos el exponimiento e la concordia de aquellos libros porque los podamos aver tales cuales a ti conviene e los tú quieres para condesarlos entre los otros libros» (ms. I.I.2 98v).

134. Según Josefo, contra su costumbre: «E esto nuncal vieron fazer por otra priessa quel viniessen» (GE5 Esc. I.I.2 99r. ¿Se vería reflejado el propio Alfonso X en estas palabras?).

los recibe y agasaja espléndidamente. Los sabios empiezan su tarea. Nacerá así la versión de los Setenta (en realidad 72, pero la *General estoria* dice que no se hace cuenta de más o menos¹³⁵). Pero según la *Historia scholastica* sólo traducen el Pentateuco:

Onde assí como cuenta maestre Pedro semejó a algunos que non trasladaron estonces más de los cinco libros de Moisés, e después que trasladaron esto ante que trasladon [*¿de traslar?*] esto antes que tornassen a Judea de aquella vez o todos o d'ellos que se tornaron al rey le trasladaron los *Salmos* e las Profecías. Mas però diz sant Agostín que assí fue fecho aquel traslado de la ley por miraglo que desacuerdo ninguno grant nin pequeño non fue fallado en aquel traslado, que desde los ovieron fechos cadaúno el suyo de que non acordassen todos de guisa que semejavan uno, e que menos maravilla era en que traslaudassen la ley e los salmos e las profecías que non esta acordança. Però semeja que quiere sant Jerónimo por las palabras que dizié este traslado que en los seis días de la semana trasladavan e en el seteno día, que era el sábado, que departién (GE5 100r)¹³⁶.

Josefo proporciona la materia de los libros tercero y cuarto de esta sección de la Quinta Parte de la *General estoria*, pero el relato queda incompleto en el único códice que la contiene:

E el rey contendía de non matar a los que non fiziessen por qué manifestamiente. Mas, lo que era peor, non se quitavan ellos de cometer todo el día tales cosas los mezclados por mezclar a los que los mezclavan, e caían todos en igual pena, e dexávanse venir a muerte porque se vengassen los unos de los otros. E andando allí bollicio tan malo vededó el rey a muchos de sus amigos que non entrassen más en su palacio, e esto fue mayormiente sobre aquellos que avién fiuza de aver ende buena partida. E éstos fueron Andrémato e Demetrio, omnes mucho amigos del rey de comienço, quel fueron provechosos en los fechos del pueblo e en essas mandaderías e en sus consejos de su

135. «E cuenta maestre Pedro setenta e dos, mas diz que nós usamos de dezir de los Setenta porque, assí como oyestes en el comienço d'esta istoria de la quinta edat, la Santa Escritura non faze más fuerça en poca cuenta quier de más quier de menos» (f. 98r).

136. «E por esta razón que dizién ellos al rey Ptolomeo de onrar un Dios sólo e non más, fallaredes que estos setenta e dos trasladadores en los esponimientos que fazién de la ley doquier que les acaeciesse de fablar de la Trinidad, que se passavan callando o que lo dixieron e lo trasladaron con grant oscuriza, por palabras en que semejava que dizién ál e davan aquello a entender a buen entendedor porque non semejasse que davan en ellos en su traslado que tres dioses eran de orar» (ms. I.I.2 f. 99v). Los colaboradores alfonsíes siguen a Pedro Comestor: «Inde est quod ubicumque occurrit eis de trinitate, vel sub silentio transierunt, vel in aenigmatate transtulerunt ne tres deos colendos tradidisse viderentur» (*Historia scholastica*, col. 1500b).

casa ol enseñaron los fijos, e que esperavan al primero logar de fazer bien el rey. E echó el rey a Andrémato por Demetrio a Alexandre su fijo de Herodes, que era este Andrémato (GE5 165v).

2.6. *General estoria*, Sexta Parte

Si las demás partes conocen un desarrollo textual amplísimo, aunque la Quinta no se nos ha conservado completa, de la Sexta sólo se conserva un fragmento de veinte folios en un códice de la catedral de Toledo, más una copia del mismo¹³⁷. La repetida afirmación de que la crónica universal alfonsí se interrumpe al llegar a los padres de María, y, por tanto, antes del nacimiento de Cristo, no puede tomarse al pie de la letra, pues lo que podemos afirmar taxativamente es sólo que el manuscrito que transmite el fragmento está trunco, pues termina de manera abrupta al final de folio, y por fuerza el texto tenía que continuar. Cuánto, es algo que no sabemos:

[...] e por eso dice sant Bernaldo que fue Santa María ante santa que nacida. E esto es lo que profetó David d'ella: *Fluminis impetus letificat civitatem Dei sanctificavit tabernaculum suum Altissimus*. Que quiere desir que abundanza de río alegró la cibdat de Dios. E llama río al Espíritu Santo que tan abundada (GE6 BCT 43-20, f. 185r).

El prólogo traza un programa que difiere no poco de la concepción de la historia en el resto de la obra, sobre todo en lo que concierne al peso relativo que en ella tienen la Biblia y las historias de los gentiles:

Fasta aquí vos fablamos de las cinco edades e de las cosas que y acaecieron, mas agora vos contaremos de la sesta edat de los grandes fechos e de las altas cosas e de las maravillas sobre todas las maravillas que Dios fizo que acaecieron en ella. Mas devedes saber primera-mente que este libro de la sesta edat avié á comenzar en aquel tiempo que sant Juan Bautista comenzó á bautizar, ca allí fue el comienzo de la edat sesta. Mas porque no podemos contar los maravillosos fechos de Jesucristo complidamente si no contásemos la vida de Joaquín e de Ana, e de Santa María su madre, e la vida de Sacarías, e d'Elisabet, e de sant Joán Bautista, su segundo cormano, que ovo muy grandes debdos con él, así como adelante oiredes, que fueron en el tiempo de la quinta edat. Por ende vos contaremos en este libro todos los

137. Se conservan dos testimonios, uno procedente de la Biblioteca de la catedral de Toledo (ms. 43-20); otro es copia del anterior (BNM 13036; Solalinde 1924, Fernández-Ordóñez 1992: 21-24, y 2002: 45 y 51).

fechos de la sexta [ms. quinta] edat, que acaecieron en el mundo d'aquel tiempo adelante que Joaquín casó con Ana e que Otaviano César comenzó a regnar en Roma e en tod el mundo. E otrosí deve- des saber que segund que en el primer libro que cuentan las cinco edades siguiemos fasta aquí la ordenación de los capítulos de la tribu poniendo entre un capítulo e otro todos los grandes fechos e las estrañas cosas que acaecieron por el mundo en aquel tiempo, otrosí siguiemos en este libro que cuenta de la sesta edat e una partida de la quinta la ordenación de la vida e de la muerte de Santa María et de Jesucristo, e seguiremos la ordenación de los capítulos del libro de las vidas e de los miraglos e de las muertes de todos los santos, poniendo entre un capítulo e otro por derecha ordenación del cuento de las eras todos los grandes fechos que acaecieron por el mundo a los godos, e a los gentiles, e a los romanos, e a los bárbaros, e a los judíos, e a Mafomat, a los moros de la engañosa fee que él levantó e todos los reyes d'España desde el tiempo que Joaquín casó con Ana e que Octaviano César comenzó a regnar fasta el tiempo que yo comencé a regnar (GE6 166r).

Resulta interesante la visión que dan los redactores del prólogo de la Sexta Parte sobre el plan de trabajo llevado en las partes anteriores, pues se afirma que «siguiemos fasta aquí la ordenación de los capítulos de la tribu», es decir, los capítulos que cuentan la historia del pueblo de Israel, y que pusieron «entre un capítulo e otro todos los grandes fechos e las estrañas cosas que acaecieron por el mundo en aquel tiempo». Pero el método compilatorio ni mucho menos era éste; el procedimiento aludido de añadir al final de los capítulos bíblicos, bajo el rótulo de *incidentia*, los hechos más llamativos de los gentiles no es otro que el muy acreditado de Pedro Comestor en su *Historia scholastica*. En realidad, los compiladores del texto proyectaron sobre la obra anterior el plan de trabajo para la sección nueva, de manera que las noticias sobre godos, gentiles, romanos, bárbaros o moros serían un añadido a los capítulos correspondientes. ¿Cuál sería entonces el argumento principal de la historia? Aparte de la vida de María y Jesús, «siguiremos la ordenación de los capítulos del libro de las vidas e de los miraglos e de las muertes de todos los santos». ¿Pretendían escribir una suerte de martirologio o una historia eclesiástica? Desde luego, nada más chocante respecto del planteamiento ideológico de las Partes Primera a Quinta, pues Alfonso X figura ahora como «predicador de una fe religiosa» (Gómez Redondo 1998, I: 795). Efectivamente, este nuevo equipo muestra cómo el grandioso proyecto alfonsí había declinado. Pero si los ambiciosos planes del monarca no iban ya a cumplirse en los términos en los que fueron planteados, otro plan menos ambicioso, pero no por ello del

todo desdeñable, se imponía para el arranque de la sexta edad y «una partida (es decir, parte) de la Quinta» (los antecedentes familiares de Cristo).

Este giro en la consideración de la *General estoria* se percibe en dos códices de finales del siglo XIII: Biblioteca Pública de Évora CXXV/2-3 y Esc. I.I.2, de finales de siglo XIII o principios del XIV. El primero copia sólo los libros bíblicos de GE3 y el *Eclesiástico* de GE4, que, por falta de un cuaderno, queda trunco. Pero más interesante es el segundo, pues, además de los libros bíblicos de GE4 (*Eclesiástico* y *Profetas*) y de GE5 (*Macabeos*) contienen los *Evangelios de Mateo, Marcos, Lucas y Juan*, las *Epístolas de Pablo*, las «Siete epístolas canónicas» y los *Hechos de los Apóstoles* (Morreale y Gardine 1956; Morreale 1957). Del Nuevo Testamento no se conocen otras traducciones que la contenida en Esc. I.I.6¹³⁸. Efectivamente, en la parte neotestamentaria es copia de Esc. I.I.6¹³⁹.

Si para el Nuevo Testamento en Esc. I.I.2 se copia el texto de Esc. I.I.6 (a través, seguramente, de un representante intermedio) es porque no existía una versión alfonsí. Sin embargo, hay diferencias entre el modelo último y el texto resultante, por ejemplo, en la capitulación. En el *Evangelio de Marcos* el capítulo 31 es el 29 de E6, pero el 35 es el 34 (¿por la inclusión de prólogos que cuentan como capítulo?). Pero sobre todo, se ve que en los libros neotestamentarios el copista de Esc. I.I.2 tiene interés en completar el texto traducido de la *Vulgata* que le proporciona Esc. 6. Así, hay un engarce entre Mc y Lc que no se ve en Esc. I.I.6, y en 190v hay un prólogo que no está en Esc. I.I.6.¹⁴⁰ ¿Cuál es la fuente de estas y otras adiciones? ¿Qué se trasluce bajo ese *nós* explícito en los prólogos?¹⁴¹:

Aquí se acaba la epístola que el apóstol embió a los hebreos desde Italia, e otrosí aquí se acaban las XIII epístolas que el apóstol embió a las iglesias, e a los hebreos e a los disciplos, segunt que vos avemos dicho. Pues que avemos mostrado por orden las catorze epístolas que el apóstol sant Paulo embió, las diez a las eglecias, con la que embió a los hebreos, e las cuatro a Timoteo, e a Tito e a Filemón los disciplos,

138. Véanse la ediciones de Montgomery (1962), y de Montgomery y Baldwin (1970).

139. Esc. I.I.2. podría ser continuación de otro volumen, tal vez del citado Évora CXXV/2-3, que copia libros bíblicos de GE2 y GE3 (Esc. I.I.2 lleva la anotación «tomo 2»). La inclusión del *Eclesiástico* (GE4) en los dos códices no apunta a unidad de elaboración. En todo caso Esc. I.I.2 formaría unidad sólo codicológica, no en su génesis textual.

140. Prólogo Mt, 2, 2, «Prólogo Primero», «Prólogo II».

141. Se intenta responder a estas preguntas en Sánchez-Prieto Borja (en prensa).

segunt avemos dicho, agora queremosvos mostrar e dezir de las otras siete epístolas canónicas que la madre santa iglesia tiene e guarda cuáles son, e otrossí cuáles fueron los apóstolos que las embieron e a cadaúno cuántas e a quién fueron embiadas [...]. Aquí començan los capítulos de la epístola que Santiago el apóstol embió a los doze tribus o linages. En el primer capítulo sin el prólogo de sant Jerónimo embía Santiago sus saludes a los doze linages, e mándales que cuando en alguna tentación cayeren que asmen todo gozo e los sufran con toda paciencia esperando en la mercet de Dios, donde los bienes de suso decendan (f. 243rb).

3. Estoria de España

Si la *General estoria* se cuenta entre la crónicas universales, la *Estoria de España*¹⁴² reduce su alcance a la historia nacional, por lo que su comienzo, como fue corriente en los representantes latinos del género, no hay que buscarlo ya en la creación del mundo, sino en los primeros pobladores de España, que se cuentan entre los descendientes de Jafet, hijo de Noé, que tras el diluvio se expanden por Occidente:

[...] e compusiemos este libro de todos lo fechos que fallar se pudieron d'ella desd'el tiempo de Noé fasta este nuestro, e esto fiziemos porque fuesse sabudo el comienço de los españoles e de cuáles yentes fuera España maltrecha, e que sopiessen las batallas que Hércules de Grecia fizo contra los [...] (ms. Esc. Y.I.2 2r)

La referencia al *Génesis* (6-10) es sucinta, pues de él se retiene lo indispensable para anclar la expansión desde el campo de Sennaar de los descendientes de Noé:

I Moisés escrivió un libro que á nombre Génesis porque fabla en él de cuémo crió Dios el cielo, la tierra e todas las cosas que en ellos son, e de cuémo por el pecado dell omne porque passó mandamiento de Dios fue echado de paraíso, e otrossí de cuémo por las culpas e por los grandes yerros que fizieron los que decendieron d'aquel linage aduxo Dios el grand diluvio sobre la tierra con que los mató a todos, assí que no fincó d'ellos fueras Noé e su mugier e tres sos hijos, Sem, Cam e Jafet e sus mugieres, assí que fueron ocho por todos. E cuenta

142. La obra, o, por mejor decir, el entramado de textos que cabe bajo el rótulo de *Estoria de España*, desechado ya el inadecuado de *Primera Crónica General* que propuso Menéndez Pidal, confirma una complejísima problemática textual en la que es hoy posible moverse gracias a los trabajos de Catalán (1997) y discípulos. Para la transmisión manuscrita y versiones, cf. Fernández-Ordóñez (2002: 54-80).

otrossí en aquel libro mismo que el linage que d'aquellos descendió començaron a fazer una torre muy grand pora apoderarse de las tierras. Mas porque ellos eran muy sobervios e no coñocién ni temién a Dios fueron destróidos en esta manera, que Nuestro Señor Dios dañó el language en tal guisa ques no entendién unos a otros, e por esta razón dexaron aquella lavor que fazién. E non tan solamientre fueron departidos en los languages mas aun en las voluntades, de manera que non quisieron morar unos con otros. Tod esto cuenta Moisés en este sobredicho libro que es en el comienço de la Biblia. Mas porque no fabló de cuémo aquellos que se partieron a cuáles tierras fueron poblar querémoslo contar en est estoria según lo fallamos en las estorias antiguas, e dezímoslo assí (YI.2 3r).

De los representantes manuscritos de la *Estoria de España*, Esc. I.I.8 y Esc. X.I.4 presentan un inicio algo diferente. Pero nos interesa ahora retener la reiteración de este arranque en Esc. X.I.4, pues presenta una curiosa observación:

En el libro de la estoria que comiença de cómo Moisés fizo el libro Génesis, e otrosí de las generaciones que vinieron poblar a España se contiene de cómo los godos vinieron a España e la conquirieron [...] En el libro de la estoria en que está pintada el arca de Noé que comiença de cómo Moisés escribió el libro Génesis, e otrosí habla de cómo fue el diluvio [...] (EE Esc. X.I.4 2r)

El prólogo alude a un manuscrito que tuviera una miniatura del arca de Noé, pero éste no sería un códice bíblico, pues se dice que habla de la venida de los godos a España. Estas características parecen propias de las crónicas nacionales latinas, que comenzaban su relato por el diluvio, como, por ejemplo, la *Historia de Rebus Hispaniae* de Rodrigo Jiménez de Rada.

El prólogo contiene un elogio de las «escrituras» como testimonio histórico, que no cabe considerar limitado a la Biblia, y que guarda gran parecido con lo que se lee en la obra de Jiménez de Rada (cf. *supra* n. 4):

Onde si paráremos mientes el pro que nace de las escrituras coñoscremos que por ellas somos sabidores del criamiento del mundo, e otrosí de los patriarcas cómo vinieron unos empós otros, e de la salida de Egipto, e de la ley que dio Dios a Moisés, e de los reis de la santa tierra de Jerusalem, e del desterramiento d'ellos, e dell anunciamiento e del nacimiento e de la pasión e de la resurrección e de la ascensión de Nuestro Señor Jesucristo, ca de tod esto e d'otras cosas muchas no sopiéramos nada si muriendo aquellos que eran a la sazón que fueron estos fechos non dexassen escrituras por que lo sopiésemos. E por

ende somos nós adbedados de amar a aquellos que lo fizieron porque sopiésemos por ellos lo que no sopiéramos d'otra manera (EE Esc. Yi.2 2rb-2va).

El relato deriva rápidamente hacia los orígenes míticos de España, con Hércules y Espán (de quien procedería el nombre) como primeros pobladores, por lo que las referencias bíblicas quedan atrás. Sí menudean alusiones a personajes bíblicos, como los Macabeos (cf. *supra* 4). Merece la pena detenerse en un pasaje de claras resonancias escriturarias largamente citado, y que no es otro que el «duelo de los godos de España e de la razón por que ella fue destróida», inspirado, por su tono, en las *Lamentaciones* de Jeremías, e incluso con influencia textual clara en ciertas frases (Alonso Schökel, 1998: 102-103; Catalán 1965)¹⁴³. Véase, por ejemplo, el paralelo con Lam 1, 12: «Vós omnes que passades por la carrera, parad mientes e veed si á cueta nin dolor que se semeje con el mio» (ms. Esc. Yi.2 193r) ← «o vos omnes qui transitis per viam attendite et videte si est dolor sicut dolor meus».

4. Barlaam e Josafat (o Estoria del rey Anemur e de Josafat e de Barlaam)

La *Vida de Barlaam e Josafat*¹⁴⁴ es una versión cristianizada de la vida de Buda que, aunque no cumple del todo con los patrones de la historiografía y se acerca más bien a la novela de inspiración pretendidamente histórica, muestra algunos puntos de contacto con el género, sobre todo en cuanto al hecho de acomunar fuentes legendarias (ya vimos la fuerte relación entre historia y leyenda) y texto bíblico¹⁴⁵. Lacarra (2002) resume la difusión de la leyenda de Josafat desde Oriente a Occidente; entre los siglos VIII y IX surgiría la versión griega, y de ésta la latina, «abriéndose así las puertas del Occidente europeo». Se ha señalado también la existencia de versiones árabes que pudieron ser conocidas en la Península Ibérica. Las traducciones castellanas, afirma Lacarra, podrían ser de mediados del siglo XIII. De la obra se citan tres testimonios: P (Biblioteca Universitaria de Salamanca 1877), G (Biblioteca Nacional 18017, que perteneció a Gayangos) y S (Biblioteca Universitaria de Estrasburgo 1829). Mien-

143. El mismo texto se lee en 2 Re 17.

144. Véase el estudio de Impey y Keller que precede a la ed. de Keller y Linker (1979).

145. Barlaam es el maestro espiritual de Josafat («personaje desconocido en la relación de la vida de Buda», según Impey y Keller 1979: xiv).

tras que G copia sólo la historia de Barlaam en 87 folios, P contiene 302 folios, que copian hasta ocho tratados diferentes (Barlaam en ff. 95-213)¹⁴⁶, todos del siglo XV (P, copiado por «Petrus Ortis clericus» en 1469), pero se ha señalado que ciertos rasgos lingüísticos apuntan a un tiempo anterior de la traducción. Para Lacarra, los tres testimonios representan «dos versiones distintas de la rama latina del Barlaam»: P y G contienen la redacción más completa, mientras que S (según notó ya Lauchert 1897) está emparentado con la versión abreviada de Vicente Belovacense (*Speculum historiale*, libro XVI, capítulos 1-64). Para Carnero (1990) el manuscrito S seguiría la versión latina de la leyenda realizada por Bernardo de Brihuega, colaborador de Alfonso X. En realidad estos tres manuscritos representan dos traducciones completamente distintas: 1) el *Libro de la vida de Berlán e del rey Josafá* (ms. P y G), y 2) ms. S¹⁴⁷.

Pero lo más importante para nuestro propósito actual es la utilización constante de la Biblia en esta obra, que presenta en las versiones latinas del griego citas bíblicas literales, unas veces, y segmentos parafraseados, otras (Cruz Palma 1997: 246). Del Antiguo Testamento se citan sobre todo los *Salmos* y el *Libro de Isaías*; también los Evangelios, sobre todo Mt, así como sus cartas, menos dos, pero no hay citas de los cuatro últimos libros del Nuevo Testamento (Cruz Palma 1997: 247)¹⁴⁸. Pero lo extraordinario del caso es que, como nota Cruz Palma (1997: 250-252), para dar la versión castellana de los pasajes bíblicos de su fuente latina el autor de la que llamamos la *Estoria del rey Anemur e de Josafat e de Barlaam* se sirve ni más ni menos que del ms. Esc. I.I.6. Desde luego, no sería lo más probable que se utilizara el códice Esc. I.I.6 directamente, sino tal vez una copia accesible a quienes confeccionaron la versión del *Barlaam*. Pero veamos con Cruz Palma las dos versiones de Mt 13, 40-43:

146. El códice es bastante heterogéneo, aunque los dos polos principales son las vidas de santos y la leyenda artúrica, pero se abre con un «Libro de las leyes»; sigue la historia de Barlaam y Josafat, la «Vida de los santos padres», el «Libro que compuso frey Juan de Rocacisa», el «Libro de José Abarimatía», la «Estoria de Merlín», el «Libro de los artículos e fe de los cristianos» y el «Libro de Lançarote».

147. La más antigua es la contenida en PG, que parece posterior a los textos alfonseís, pero no muy lejana de la *Gran conquista de Ultramar*. Gómez Redondo (1989, I: 983) considera que el contexto más apropiado para la «absorción de la leyenda» es la época de Sancho IV, en un contexto intelectual e ideológico próximo al molinismo (sin embargo, la traducción contenida en S parece situarse en la segunda mitad del siglo XIV).

148. Incluye un índice de citas bíblicas Bádenas de la Peña (1993). Sobre los pasajes de contenido bíblico véanse también Cruz Palma (1997) y Rossaroli de Brededan (1999).

Vulgata: (40) Sicut ergo colliguntur zizania et igni comburuntur, sic erit in consummatione saeculi: (41) mittet filius hominis angelos suos, et colligent de regno eius omnia scandala et eos, qui faciunt iniquitatem, (42) et mittent eos in caminum ignis; ibi erit fletus et stridor dentium. (43) Tunc iusti fulgebunt sicut sol in regno patris eorum. Qui habet aures audiat.

Ms. Esc. I.I.6 f. 215b: Assí como es cogido el ballico e quemado en el fuego, bien será en el acabamiento del siglo. Enviará el fi del ombre sus ángeles, e métanlos en el forno del fuego. Allí será el lloro e el batimiento de dientes. Estonce los justos resplandecerán assí como el son el regno del padre d'ellos. Qui á orejas de oír, oya.

Estoria del rey Anemur e de Josafat e de Barlaam, mss. P f. 121r, G 18vb: ca así como es escogido el ballico de entre el trigo e quemado en el fuego, así será en el acabamiento del mundo, que embiará Dios los (los om. G) sus ángeles e (e om. G) tomarán (tomaron G) todos aquellos que fizieron (aquellos que fizieron om. G) enemiga, e meter los an en el fuego; e allí será lloro e batimiento de dientes estonce resplandecerán los justos así como el sol en el reino de su padre. E (e om. G) cuando Nuestro Señor dixo estas cosas, añadió: mas el que á (aya G) orejas de oír, oya.

5. Crónica del moro Rasis

La llamada *Crónica del moro Rasis* fue compuesta hacia 1300, y se conserva en tres manuscritos tardíos¹⁴⁹. En cuanto a su contenido, su editor, Catalán (1974: xv), señala que «los tres manuscritos incluyen la geografía de al-Ándalus y la historia pre-islámica de España; pero omiten el reinado de Rodrigo, la conquista de España por los musulmanes y la historia de los emires de al-Ándalus. Esta omisión se debe, indudablemente, a que los tres textos continuaban con la llamada *Crónica Sarracina* (h. 1430) de Pedro del Corral...». Este relato novelesco nos ha privado, pues, de conocer esta sección en la verdadera *Crónica de Rasis*.

Como es habitual en las crónicas de España, el relato empieza con las noticias sobre los hijos de Noé, que, lógicamente, tienen como fuente última el *Génesis*, pero entre esta fuente remota y el elaborador (o elaboradores) de la *Crónica de Rasis* pudieron mediar diversas crónicas medievales, y en particular la *Historia Gothorum*

149. Ca (Biblioteca de la catedral de Toledo, 26.24), Es (Biblioteca de El Escorial, X.i.12); Mo (Biblioteca de A. Rodríguez Moñino, ahora en la de la Real Academia Española, E-6-5366).

Wandalorum Sueborum de san Isidoro¹⁵⁰ y la conocida como *Crónica Pseudoisidoriana*.

Tras la descripción geográfica de España, en concreto tras el capítulo XLVIII, que se refiere al río Ebro, el XLIX hablará «De los hijos que Noé ovo después que salió del diluvio e qué generación vino d'ellos»:

Non fallamos que gente de ningund lugar viniese morar a España antes que Dios embiase el diluvio de las aguas. Mas fallamos que después del diluvio fincó Noé con su compañía que Dios tovo por bien en su barca. E después que Dios fue conveniente a las gentes, él e los que con él andavan salieron por las tierras, e fizieron hijos e hijas cadauno como Dios tovo por bien e poblaron la tierra muy bien.

E Noé ovo diez hijos de que salieron las generaciones. De los cuales fue el uno Sem, e el otro Jafed, e el otro Lamar, e el otro Marti, e el otro Cabel, e el otro Mariac, e el otro Vitac, e el otro Juven, e el otro Juc.

E de Sem salieron los egipcianos. E de Cam salieron los cananeos. E de Jafed salieron los judíos. E de Lamar salieron generación de los salatreles, que otros llamavan galleses, de allende Francia. E salió de Martín la generación de los godos. E salió de Cabel la generación de Almader. E salió de Mariac la generación de los cadunles. E de Mariac la generación de los tirases. E de Junen salió la generación de los griegos [...]. E de Juc salió la generación de los frems (Rasis 118-120).

En el capítulo L entra en escena Espán («De cómo Espán, hijo de Josep e nieto de Noé, e sus hijos e su muger e otra gente entraron en la mar e vinieron buscar do poblase»):

Después que Noé andudo por la tierra e vío que todo el mundo fuera estragado por agua, Dios diole por señal porque fuese cierto que el mundo non se perdiera ya otra vez por agua. E tovo Dios por bien que se cobrase lo que era perdido, e diole hijos e hijas e vida prolongada. E començaron de labrar de criar; e a tiempo pasado, salieron tantos d'él e de sus hijos que les acaeció derramar por la tierra e de aver mejoría unos de otros (Rasis 121-122)¹⁵¹.

Ante estas breves referencias bíblicas resulta difícil determinar cuál es su origen textual, pues el autor se limita a resumir el texto

150. Ed. Th. Mommsen, *Chronica Minora*, 243-295, pero aquí citada por la excelente ed. de Martín (2003).

151. Texto del manuscrito Es; los manuscritos Ca y Mo traen en este pasaje el mismo texto, con alguna variante en los nombres de los pueblos que surgieron de los hijos de Noé.

del *Génesis*, pero reteniendo algunos detalles significativos, como la promesa de Dios de que el mundo no volvería a ser destruido. El léxico (*estragar, derramar*) parece coincidir con el tradicional de las versiones romances, y ello podría indicar que se utilizó un romanreamiento bíblico, bien directamente, bien como fuente previa de la que lo sustancial es retenido en la memoria. Con todo, no podemos dejar de preguntarnos si el autor conocía y manejaba alguna versión árabe de la Biblia.

6. *La obra de Juan Fernández de Heredia*

Calificado por algunos como humanista *avant la lettre*, nació hacia 1310 en Munébrega (Zaragoza). En 1328 ingresa en la orden de San Juan, de la que llega a ser gran maestro. Fernández de Heredia entra de lleno en la historiografía universal por utilizar como fuentes a los grandes historiadores clásicos, como Tucídides o Plutarco, y sobre todo Orosio, además de fuentes modernas, y da forma así a una obra de tanto empeño como la patrocinada por Alfonso el Sabio, por más que los manuales de literatura española apenas le presten atención. La relegación de su obras se debe seguramente a que muchas de ellas están en la variedad aragonesa, bien por redacción bien por conservarse en códices copiados en esa variedad lingüística¹⁵². La orientación más original es la que atiende a narrar la expansión catalana en el Mediterráneo oriental (especialmente *Morea*). Su interés por las tierras remotas llega al Lejano Oriente.

En su obra, la historia bíblica tiene un peso menor que en Alfonso X, pues o bien sigue a los clásicos o trata hechos más recientes. Buena parte de las obras de Fernández de Heredia son traducciones (por ejemplo, las citadas versiones de Orosio o Plutarco). La *Gran crónica de Espanya* utiliza fuentes diversas¹⁵³. El método de trabajo se acerca más al de la *General estoria* que al de la *Estoria de España*:

Aunque la *Estoria de España* y la *General estoria* son producto de un mismo esfuerzo historiográfico, pueden detectarse algunas variaciones respecto al empleo de sus fuentes. Por ejemplo, la *Estoria de España* es una obra de carácter más selectivo, atreviéndose a repartir los

152. La situación lingüística de los códices heredianos es compleja, debido a la diversidad de lenguas de las fuentes que se manejan y al hecho de que los colaboradores pudieran tener el catalán, el aragonés o el castellano como lengua materna, y a ello se sumarían los cambios en las copias.

153. Para los manuscritos y ediciones cf. Cacho Bleuca (2002: 696-717). Citamos los textos heredianos por la versión electrónica de Nitti y Kasten (1982 y 1997).

hechos cronológicamente, imponiéndose su idea sobre los materiales utilizados, usados relativamente con una cierta libertad, mientras que en la *General estoria* hay una mayor sumisión a las fuentes. En el caso de la *G[ran] C[rónica] [de] E[spanya]* herediana se emplea con preferencia este último modelo, lo que se refleja en su asimétrico conjunto (Cacho Blecua 1997: 105).

La *Gran crónica d'Espanya* está dividida en tres partes, de las que no se conserva la Segunda: «La primera parte se ocupa desde los primitivos pobladores hasta el 711; la última se circunscribe espacialmente a Castilla y abarca desde el comienzo del reinado, que de acuerdo con uno de los prototipos manuscritos fecha en 1310, hasta 1344» (Cacho Blecua 1997: 105). La utilización de la Biblia, como cabría esperar de una obra no adscrita al género de la historia universal, es escasa; como siempre, arranca con la generación de Jafet, hijo de Noé: «La generación de Tubal, V hijo de Jafet après la división de los lenguages que Nuestro Senyor departió en LXXªII lenguages cuando Nembrot les fazié obrar la torre de Babel pora puyar al cielo» (*Estoria de Espanya* 20v-21r).

También se alude a los hebreos en Egipto y a Moisés al dar cuenta de los habitantes de Egipto, dentro del relato de la división geográfica y los diversos pobladores del mundo:

[...] en Egipto eran tres pueblos: el un pueblo eran los egiptianos, los cuales eran naturales de la tierra; el segundo pueblo eran los ebreos, que eran lavradores e menestres de oficios mecánicos, que era pueblo estranyo, e vinieron en el tiempo de Josep, el cual fizo venir su padre Jacob con todos sus fijos e con toda su generación, los cuales fincaron en Egipto entro al tiempo de Moisés [...] E cuando Moisés por mandamiento de Dios sacó el pueblo de los ebreos de Egipto e passólos por la mar Roya e el rey Faraón e partida de su gent que perseguían los ebreos murieron en la mar roya los egiptianos que fincaron eran pocos (*Estoria de Espanya* 21v).

Otra referencia bíblica es la que sirve para situar cronológicamente la vida de Hércules, el cual «nació en el tiempo de Gedeón, jutge del pueblo de Israel» (23v).

Más adelante, podemos destacar, dentro de la Primera Parte, el lamento por la «pérdida de España», con la misma inspiración que el de la *Estoria de España* alfonsí, pero con distinta formulación (los compiladores citan expresamente a Jr 8, 23):

¿Quí dará a mi cabeça agua e a mis ojos fuent de lágrimas porque plore la destrucción de los espanyoles e la miseria e decaimiento de

la gent de los videgodos?, iuxta la palabra de Jeremías profeta, qui dize plora Raquel sus fijos porque no ý son ni los verá ya honrrar sus fiestas.

En el *Orosio* hay varios capítulos de contenido bíblico, según se ve por el índice:

XIV Del diluvio que Dios embió por vengança de los pecados del humanal linatge. XV Cómo Ninus, primero rey de los assirios, regnó antes de la edificación de Roma MLCCC anyos, e de las sus gestas, e après de las conquistas e fechos d'armas de Semíranis, su muller, e après de su muert. XVI Del fuego que decendió del cielo en la región de Pentápolis. XVIII De la fambre que fue en Egipto. XX Aquí favla el actor cómo el pueblo de Dios fue atormentado en Egipto e cómo Egipto fue ferida de X plagas. XXIII De las cosas que acaecieron en Egipto entre dos fillos e dos hermanos. XXIII Cómo el regno de los assirios pasó por L reyes. XXVIII De Sardanápolus, çaguero rey de los assirios (*Orosio* 2r).

El texto de Fernández de Heredia resume los hechos principales de la historia del pueblo hebreo, extendiéndose en el padecimiento de las plagas por los egipcios:

E después encara que les embió grant mortaldat arrebatada o subtosa generalment en todo su ganado e sus bestias. E después que les embió una enfermedat de vexigas o ampollas que se les naxiën en los cuerpos, e firviendo aquellas vexigas les davan muyt grant cochura e les corrompían los cuerpos, e ensemble con ellas les dio devieessos o naxiencias que siempre les manavan, o segunt que ellos dizen fue ronya e tinya que les naxió por todo el cuerpo. E semblantment después que les embió granizo mesclado con fuego que corrompía los hombres e los ganados e los árboles por toda part. E después que les embió lagostas animadas, las cuales aviendo ya destruido e comido todas las yervas e la folla de las simientes ellas ende buscavan las raíces d'ellas e las sacavan e las comían. E después que les embió las tiniebras con espantables e temerosas visiones, las cuales eran mortales, porque nunca cessavan; e aquestas tiniebras eran tanto espesas e grossas en sí que quasi eran palpables (*Orosio* 29rv).

Inmediatamente se cuenta la destrucción del ejército del faraón en el mar Rojo, reteniendo de la fuente detalles como el que todavía en la actualidad eran visibles las señales de las ruedas de los carros egipcios que entraron en el agua, noticia que coincide punto por punto con el relato de la *General estoria* en que si estas señales se borran volvían a aparecer para escarmiento de contumaces:

E d'estos fechos e gestas encara ende ay el día de oy muit ciertas e verdaderas senyales, car las senyales e pisadas del aplegament de los carros e de las ruedas de los egipcianos se veyen agora clarament, e esto non solament en la ribera del mar, mas encara dentro en la su fondura luent entro a que la vista non deabasta. E si por ventura en algunt tiempo se turban o se ciegan los dichos senyales por qualque accident en algunt tracto de aquel espacio de continent por la voluntat de Dios o que por los vientos o que por las ondas del mar son trobadas refrescadas segunt que primero estavan, porque aquellos qui non an temor de Dios estudiando en la su ira notoriament allí demostrada por la desobediencia de la región traspasada e se espanten por exemplo de aquella vengança e punición allí fecha (Orosio 130rab).

En *Conquiridores* las referencias bíblicas se limitan a nombrar al rey Nino («Cómo el rey Ninus movió primerament su huest e él fue sobre Babilonia», 1v) y a situar, igual que la *Gran crónica de Espanya*, el tiempo en que vivió Hércules al hilo de la *Crónica* de Eusebio y Jerónimo, lo cual no quiere decir que la información se tomara directamente de los *Chronici canones*:

E dizen maestre Godofré e Jerónimo en el translat que fizieron del libro de Eusebio de griego en latín que aqueste Ércules el grant nació en el tiempo de Gedeón, jutge del pueblo de Israel, e que Ércules, segunt dize Eusebio, escometió a fazer sus grandes fechos a XXXVI años, después que Gedeón començó jutgar el pueblo de Israel. E aquesto fue assí mismo en la tercera edat escorridos IIII^o mill e LXXXII años desde la creación del mundo entro a en el tiempo desuso dicho (*Conquiridores* 2rv).

En *Flor de istorias de Orient* hay una curiosa referencia al pueblo del que proceden los tres Reyes Magos, referencia que no se encuentra en la Biblia:

[...] en el regno de Tarsia ay tres provincias, e los senyores de aquellas provincias se fazen clamar reyes, e an una letra e un language por sí mismos, e aquellas gentes son clamadas iougout, e todos tiempos son estados idolatrices, e encara lo son todos el día de oy, salvant la nación de aquellos tres reyes qui vinieron adorar la nativitat de Nuestro Senyor Jesucristo por la demostraça de la estrella (7v-8r).

Tampoco procede de la Biblia la noticia de que Cristo envió a la ciudad de *Roais* «la verónica que agora es en Roma» (12v). En la misma obra, al referirse el relato a Nínive, se habla de que Jonás fue enviado a predicar allí: «aquesti Nínive es aquella ciudat de la cual la Santa Escripura parla e a la cual fue enviado Jonás profeta a predicar

por mandamiento de Dios» (11r-12v). También se cita el *Evangelio de Lucas* para sincronizar el nacimiento de Cristo y el señorío de Augusto: «dize el Evangelio de sant Luc, el emperador de Roma César August tomó la senyoría de todo el mundo en el tiempo de la natiuitat de Nuestro Senyor» (15r).

Se atribuye a la iniciativa de Fernández de Heredia una traducción del *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy llevada a cabo entre 1385 y 1396 para ser utilizada en la *Gran crónica de Espanya* (ed. Geijerstam y Wasick 1988; Cacho Blecua 2002: 700-701). Se conserva en un único manuscrito de la Kungliga Biblioteket de Estocolmo (D 1272a). No es una versión completa (120 folios). El códice de Estocolmo incluye los *Cánones crónicos* de Eusebio-Jerónimo, como reza el manuscrito: «Obra sacada de las crónicas de sant Isidoro, arcebispo de Sevilla, doctor sellemne de Espanya, complida [es decir, 'completada'] por Luch, diácono». La obra, tras un prolijo prólogo, empieza por la creación del mundo:

Dios los formó todas las criaturas del mundo en VI días. El primer día fizo Dios la lumbre e toda angelical criatura. El segundo día fizo el firmamiento, el cual tantost como fue fecho de santos ángeles fue ennoblecido. Los ángeles soberviosos en aquest aire calaginoso exellados. El firmament en medio de las aguas fizo Dios e ordenó (4rv).

El relato termina en la era de 454, con los emperadores Honorio y Arcadio. Incluye, pues, la materia bíblica de los dos Testamentos, con las mismas características de la obra de Lucas de Tuy, es decir, resumiendo el texto bíblico en unos lugares y ampliándolo en otros con noticias de diversa procedencia.

7. Crónica d'Espanya de García de Eugui

La *Crónica d'Espanya* debió de acabarse en 1387, última fecha que aparece en la obra (Ward 1999). Según reza el folio 1r de los dos manuscritos completos (Esc. X.II.22, del siglo XV, y BNM 1524, del XVI), «estas canónicas fizo escrevir el reverent en Jesucristo padre don fray García de Eugui, obispo de Bayona»¹⁵⁴. La evidencia mayor para Ward (1999: 16-17) es que el príncipe de Viana, Carlos, dice en su crónica utilizar como fuente la «copilación» que hizo «don fray García de Eugui, obispo de Bayona». Sin embargo, el «fizo escribir»

154. Se ha conjeturado sobre el sentido de *canónicas* (¿historias canónicas?). Pero probablemente es sólo un error por *corónicas*.

no asegura la autoría directa, sino más bien la dirección del trabajo compilatorio.

La obra sigue el esquema típico de las «estorias» nacionales al empezar el relato por descripción de Europa y lugares que ocuparon los hijos de Noé, para pasar luego a los orígenes remotos de España, con Hércules y Espán como personajes fundacionales, pero tiene la particularidad frente a otras crónicas de España de aplicar, siquiera superficialmente, el esquema habitual de las seis edades (según se expone en el folio 1rv del ms. Esc. X.II.22): «en los puntos correspondientes de su *Crónica*, Eugui narra el relato bíblico asociado con el periodo» (Ward 1999). En cuanto a la duración de las edades, sigue Eugui más a la Biblia en su versión *Vulgata* que la división que tradicionalmente se da como de los Setenta (Ward 1999: 38): 1.^a, 1656; 2.^a, 397; 3.^a, 1086; 4.^a, 426 y 1/2; 5.^a, 586¹⁵⁵.

Tras el breve prólogo se presenta el resumen de la primera edad:

Devedes saber que la primera edat empeçó quando Nuestro Señor creó el mundo e formó a Adam. E turó esta primera edat fasta el diluvio, que Noé por mandamiento de Nuestro Señor Dios se puso con sus III fillos e con sus mulleres en l'arca, e fueron por todos VIII personas. E ovo esta primera edat, según la Biblia que oy es e segunt el conto que fazen los judíos, mil DCLVI años, mas segunt los LXX interpretadores de la ley obo II mil CCL años. D'estos LXX interpretadores de la ley dezir se á avant en su tiempo e logar (129-130).

Resúmenes parecidos introducen el resto de edades, más breve en la sexta: «Esta sexta edat empeçó quando Nuestro Señor Jesucristo nació en Belem».

Al hablar de la primera edad, dice así, resumiendo la Biblia:

Así como dize la escritura e afirma el Génesi, que quando Nuestro Señor Dios formó el hombre a su semejança para su servicio del limo de la tierra e bien assí como fue creado de bil materia e corrompille, óbose de corromper e obo de pecar e de perseverar en mal. E Nuestro Señor Dios, qui creó el cielo e la tierra non lo quiso sofrir, e por dreita bengança e por dar exemplo a los que abían de benir quiso destruir el mundo por agua. E imbió el diluvio sobre la tierra [...] (ed. Ward 1999: 131).

Luego habla también brevemente «de cómo fincó la generación de Noé por habitar en Caldea y en Damasco» (se refiere a la torre

155. Una alternativa son los Setenta (seguidos por Isidoro, el Tudense y la *Estoria de España*: así, Isidoro: 2242, 1072, 942, 941, 485, 545). Eugui da dos fechas muy dispares en su crónica para la primera (1656 y 2250) y segunda edad (397 y 1071).

de Babel), «de qué tamaño es Europa», «de cuántos y cómo dixieron a los fijos de Jafet», y aquí sigue más literalmente el *Génesis*. Abreviando, deja atrás enseguida las dos primeras edades: «Esto conteció en la tercera, que empeçó cuando andava el conto de Adam en III mil CCCXXI año». Otro polo de la historia es el relato de «cómo Moisés sacó el pueblo de Israel por mandamiento de Dios de Egipto en la Biblia es escrito» (Ward 1999: 139). Las referencias son sumamente breves, pues, para una narración explícita, basta con acudir a la Biblia. La parte neotestamentaria es aludida sumariamente; así, se refiere al nacimiento de Cristo (210), o a los Reyes Magos: «Item en este XV^o ayno que andaba la era en LXXVIII sant Joán Bapista decendió del desierto e vino al río de Jordán, e començó a predicar el bautismo. Ent al día como él apareció a los III Reyes Magos en Betleem» (212-213). Selecciona detalles curiosos, como el que «santa Elena ovo la cruz e los clavos de Nuestro Señor» (253).

La cuestión que hay que plantearse acerca de los pasajes bíblicos de la *Crónica d'España* es la de qué textos hay detrás de las referencias bíblicas que maneja el autor, o autores. Dado el carácter de resumen que tienen, parece claro que, fuera García de Eugui su autor o sólo el promotor, no sería necesario tener delante la Biblia, en su versión *Vulgata* o en un romanceamiento determinado. El conocimiento previo que un obispo o un personaje eclesiástico podía tener era más que suficiente para elaborar los extractos que nos muestran los manuscritos de esta *Crónica*; aun así, las precisiones cronológicas apuntan a que el autor, o autores, manejara un cronicón latino o romance de los que, con variantes y adiciones sucesivas, circularon en la Edad Media.

8. Sumas de historia troyana

Las *Sumas de historia troyana* van atribuidas a Leomarte (*Leonardo* en uno de los manuscritos), nombre sólo aquí documentado. Rey (1932: 13), su editor, conjetura que se trate de autor desconocido, no el autor de la compilación romance que nos ocupa, sino de alguna historia de Troya. El compilador era hombre de cultura y familiarizado con las obras de Alfonso X y, según Rey, utiliza una técnica compilatoria similar, pero es claro que las *Sumas*, al parecer elaboradas a mediados del siglo XIV, siguen un proceso compilatorio mucho más simple que las obras alfonsíes.

De la obra se conservan dos manuscritos¹⁵⁶. Las historias troya-

156. A, ms. BNM 9256, de mediados del siglo XIV, y B, ms. 6419 del XV; Rey (1932: 5) sigue el primero, pero corrige y completa con el segundo y da variantes.

nas se popularizaron a fines de los siglos XV y XVI gracias a la *Crónica troyana* impresa¹⁵⁷. Se deriva de las *Sumas de Leomarte* y de la *Historia trojana* de Guido de la Colonna. Rey (1932: 12) compara un breve segmento en las *Sumas* y en la edición de 1490 de la *Crónica troyana*, y concluye que ésta copia las *Sumas* al pie de la letra en las secciones comunes. En lo demás sigue a Guido de la Colonna (Rey dice que lo traduce libremente):

Sumas:

Título II. Cómo Noé falló uvas e una parra e se embeodó con el vino d'ellas.

Cierto es que por pecado de los omnes que de la generación de Adán, primero omne, decendieron olvidando a su fazedor Dios, quiso Dios destruir el mundo por aguas e dexar a Noé, fallándolo justo e bueno, para restaurar el mundo, ca era éste nieto de Enoc, el que en la primera Edat de Adán primero conoció a Dios, olvidado de todas las otras gentes, e fue rebatado al paraíso [...].

Crónica troyana:

Título primero. De cómo Noé falló ubas en una parra e se embeodó con el vino d'ellas. E cómo partió las tierras a sus hijos.

Muy cierta cosa es que por el pecado de los hombres que de la generación de Adam decendieron olvidando a Dios su hazedor, hizo él destruir el mundo por aguas e dexar a Noé hallándolo justo e bueno para restaurar el humanal linaje. Ca éste era nieto de Enoc, el cual era [error por en la] primera edad de Adam, e conoció primero a Dios, e olvidado de todas las otras gentes fue arrebatado al paraíso [...].

La parte bíblica de las *Sumas*, desde el diluvio (vida de Noé) hasta la fundación de Babilonia, procede de la *General estoria* (Rey 1932: 36), si bien no son pocas las diferencias, que muestran que el compilador de las *Sumas* no se limitó a hacer una mera copia, sino que llevó a cabo una paráfrasis (cf. *infra* IV.10).

9. Las Siete edades del Mundo de Pablo de Santa María

Las *Siete edades del Mundo* es una historia universal en verso debida a Pablo de Santa María, famoso judío converso, padre de Alonso de

Menudean los errores en B: *nunca mente* por *nunca mengua*, *santuarios* por *centauros*, *porra de madera* por *porra domadera* (p. 10). Los testimonios presentan arcaísmos, muchos de los cuales proceden de la *General estoria*, una de las fuentes utilizadas.

157. La primera edición es de Juan de Burgos, 1490; la última, de Francisco del Canto, Medina del Campo, 1587.

Cartagena. Esta obra es ahora bien conocida gracias a la excelente edición y estudio introductorio de Conde (1999)¹⁵⁸, a quien remitimos para más detalles sobre la vida y para las referencias bibliográficas acerca del personaje (9 ss.). Las *Siete edades* cuenta la historia de la humanidad en 338 estrofas de arte mayor más una coda de cuatro versos, «recoligiendo» de diversas historias «a manera de brocárdico» o resumen (Conde 1999: 45), carácter que asocia el autor al estilo «metrificado», que facilita su memorización. El autor afirma pretender que su trabajo sirva de «*accessus* a la historia: *avido conocimiento de como así ayan pasado e contecido, buscándolo recurran a aquellos logares donde más largamente se contienen*»¹⁵⁹. Acerca de la fecha, Sánchez Alonso (1947: I 17) señala que se compuso en 1418, y Conde precisa que entre 1416 y 1418.

En cuanto a la adscripción, dentro del señalado género de la historia universal, las *Siete edades* siguen la habitual interpretación hispánica que consiste en empalmar el relato de la Biblia, especialmente del Viejo Testamento, y la «crónica de España», precedida, eso sí, de una sección dedicada al señorío de los romanos. El plan narrativo se acomoda a la vieja falsilla de las edades del mundo, aquí con una variación respecto del modelo clásico inaugurado por san Agustín, que consiste en contar siete en vez de seis.

La primera edad abarca desde la creación hasta el diluvio y se abre con una curiosa estrofa de contenido teológico:

Al tiempo que fue del Señor ordenado
por nós el su fijo embiar a nacer,
sin otro ninguno consejo tener
los cielos e tierra crió por mandado;
lo cual como todo estoviesse ayuntado
antes que por partes fuese repartido,
por cima de las aguas era traído
un viento por boca de Dios espirado.

Como se ve, el hijo precede a la creación (Jn 1, 1: «In principio erat verbum»)¹⁶⁰, y el designio de la encarnación de Cristo es simultáneo de aquélla, lo cual encaja perfectamente con la concepción de

158. Manuscritos y ediciones en Conde (1999 y 2002: 858).

159. Conde (1999: 19) señala que Pablo de Santa María fue autor de una *Suma de las corónicas* (CD ROM 0 de Archivo Digital de Manuscritos y Textos Españoles, Micronet).

160. Según recuerda la *Historia scholastica* (col. 1055a): «In principio erat Verbum, et Verbum erat principium, in quo, et per quod Pater creavit mundum» (Jn 1, 1).

la historia como un inmenso plan divino. Sobre el origen de la noticia, señala Conde (1999: 47) que Pablo de Burgos fue autor de unas *Additiones* a las *Postillae* a la Biblia de Nicolás de Lyra (1322-30), lo que le permitía conocer bien este planteamiento, que, por lo demás, conoció una amplia difusión¹⁶¹.

La segunda edad, que va del diluvio al nacimiento de Abrahán, comienza con la «historia de Noé», y si en la primera lo bíblico es exclusivo, aquí hay una breve sección dedicada al inicio de los diversos pueblos: egipcios, griegos, asirios. Según Conde (1999: 51), Pablo de Santa María sigue la *Chronica* de san Isidoro. Pero sustancialmente coincide también con la *Historia scholastica*.

La tercera edad va desde Abrahán hasta la salida de Egipto, partiendo en dos la que en san Agustín, y a su zaga en casi todos los historiadores medievales, era la cuarta edad (de Abrahán a David). Predomina también la materia bíblica, en proporción mayor que en la *Chronica* de san Isidoro (Conde 1999: 51, n. 100)¹⁶².

La cuarta edad arranca en esta obra con el episodio del agua que brota de la roca golpeada con el cayado (estrofa 107, Ex 17). Sigue con un compendio del *Éxodo*, *Levítico* y *Números*, cuyo contenido presenta de manera lineal, evitando las vueltas atrás y reiteraciones constantes de estos libros, para continuar con *Jueces*. Como las demás crónicas universales, sigue la materia troyana (según la *General estoria* y sus fuentes la guerra de Troya fue en tiempos de Gedeón). En la estrofa 128 vuelve a la Biblia: 129, muerte de Saúl; es ungido David.

La quinta edad abarca de David hasta la «transmigración de Babilonia». Los versos de las *Siete edades* desgranar ágilmente el contenido de los dos *Libros de Samuel* y de *Reyes*, aunque, como destaca Conde (55), también recurre el autor a los libros proféticos como fuente de información, de acuerdo con el programa de reescribir la historia. Sigue el relato de la fundación de Roma y las batallas contra Aníbal. Vuelve a la Biblia: reyes de Judea: Acáz (151)..., Sedecías, la toma de Jerusalén por Nabucodonosor e incendio (2 Re 25).

La sexta edad se abre con el cautiverio de los judíos en Babilonia, que dura setenta años, a cuyo término se reconstruirá el templo de

161. Cf. *Disputa entre un cristiano y un judío* (ed. García Moreno 2003: 42). Ni que decir tiene que Pablo de Santa María se sitúa así en la más pura ortodoxia católica, pues las palabras «In principio erat verbum» se convirtieron casi en un inicio alternativo del *Génesis*.

162. Con breves atenciones a la materia profana (se detiene en Foroneo, el primero que dio leyes a los griegos). Conde señala el origen de las leyes como uno de los motivos recurrentes de la obra.

Jerusalén. Puesto que los judíos ya no recobrarán el reino, la Biblia ya no puede constituir el eje del relato, y ahora se dedican estrofas, sucesivamente, a Persia, Macedonia, Egipto y Roma. En esta sucesión de señoríos, Alejandro Magno ocupa un lugar destacado. De Tolomeo Filadelfo, uno de los generales que sucedió a Alejandro, cuentan las *Siete edades* cómo encarga a Eleazar una versión [griega] de la Biblia. El *Eclesiástico* lo escribió «el hijo de Sirac» (184,5-6)¹⁶³. Tolomeo Filométor (185) es derrotado por Antíoco Epífanés, y aquí se introduce la referencia a los Macabeos.

Entrando ya en la historia de Roma, en la que un personaje clave será Julio César, se habla sumariamente de Herodes y la degollación de los inocentes (193). El nacimiento de Cristo apenas tiene una breve referencia, a pesar de ser el arranque de la que en esta obra es la séptima edad. No se habla de la Virgen ni de san Juan Bautista. En ello podría verse un cierto acomodo a la tradición judaica, que, en cualquier caso, parece reflejarse en el peso mucho mayor que se concede en las crónicas universales al Antiguo Testamento¹⁶⁴. Sin embargo, la poca atención a los personajes neotestamentarios, antes que como síntoma de una orientación doctrinal del mismo Pablo de Santa María, puede explicarse porque el relato del nacimiento se ve en una dimensión estrictamente religiosa y teológica y no histórica.

Cabe preguntarse qué Biblia hay detrás del resumen o «brocár-dico» de Pablo de Santa María. A la vista del rápido recorrido por la historia que pergeñan sus versos, aunque salpicado aquí y allá de detalles, un gran conocedor de las Santas Escrituras y de la tradición exegética judía y cristiana, exégeta él mismo, no tendría más que recurrir a su memoria para que aflorara toda una sucesión de personajes y de escenas bíblicas. No parece que fuera necesario que tuviera una Biblia hebrea, latina o romance a la vista para elaborar su obra; su lectura y memorización previa le bastaría. Pero un acercamiento a los aspectos léxicos y a la fraseología de la obra pone de relieve que Pablo de Santa María recurre a una formulación ágil, no exenta de

163. Señala Conde que es noticia que consta en Isidoro y Lucas de Tuy (en realidad estaba incorporada en el prólogo del traductor griego en los manuscritos de la *Vulgata*).

164. Cf. Bonch-Bruevich (2003: 372): «En otra ocasión, Conde anota la atención poco común de Pablo de Santa María a las leyes en las tradiciones hebraica, clásica y cristiana y la gravitación del texto al modelo bíblico, las que justifica por la erudición talmúdica de Salomón Halevi. Pero al comentar la estrofa 209, en la que el autor parece reivindicar la ley talmúdica como la más auténtica en la tradición legal judía, Conde ignora el tono autorial marcadamente apologético con respecto a esta tradición».

coloquialismos. Aun cuando el molde métrico pudo actuar de condicionante, el autor podía haber optado por una formulación más próxima a la letra de la Biblia hebrea o *Vulgata* y de sus romanceamientos respectivos. La sola lectura de sus estrofas permite conocer cuál fue la actitud de este autor al respecto, actitud que no sería fruto de la casualidad:

- 2 Después que la luz en el día primero
formó para nos alumbrar en el mundo,
los cielos crió en el día segundo,
el mar e la tierra en el día tercero.
En el cuarto fizo un grand candelero:
el sol que del cielo en el día alumbrasse,
e fizo la luna que señoreasse
la noche, e estrellas e todo luzero.
- 5 A su semejança le fizo de nada,
varón e muger en uno crió,
con su bendición e poder que les dio
para sojuzgar toda cosa criada,
que d'ellos después fuese señoreada,
e dixo: «De todo aprovechad,
e creced vosotros e multiplicad,
porque de vós sea la tierra poblada».
- 6 Después que los cielos e su fermosura
por mano de Dios así fue todo lleno,
folgó de su obra en el día seteno
e santificólo de grande folgura,
dando por enxemplo a toda criatura
en este tal día dever de folgar,
e nós así lo devemos guardar
pues que nos lo afirma la Santa Escritura.
- 17 Porque la serpiente engañó a la muger
el Señor le dixo: —Maldita serás,
e sobre tus pechos rastrando andarás,
jamás de la tierra será el tu comer;
enemistad grande yo faré poner
que entre ambos vosotros siempre durará:
ella tu cabeça quebrantará
e tú en el calcaño le podrás morder.

Obsérvese la preferencia por *cosa criada* y no *creatura*; *multiplícad* y no *amuchiguad* de las versiones del hebreo; el literalismo de «falló mucha gracia delant'el Señor» (*Vulgata, coram Domino*); se percibe también un deseo de llegar a los lectores coetáneos por medio de la actualización léxica: 107,4, «todos contra su capitán murmuravan» (sólo *calcaño* sería término ya anticuado).

10. Istoría de las bienandanzas e fortunas

La *Istoria de las bienandanzas e fortunas* es una extensa compilación histórica debida al banderizo vizcaíno Lope García de Salazar, que la llevó a cabo estando preso por sus hijos en su casa-torre de San Martín de Muñatones. En cuanto a la fecha de composición se señalan como términos los años de 1471 y 1476 (Villacorta Macho 2002: 824). De la obra se conservan numerosos manuscritos, todos bastante defectuosos. Afortunadamente ahora puede leerse íntegra en una edición cuidada, debida a Marín Sánchez¹⁶⁵.

El prólogo contiene la noticia de cómo la obra fue posible gracias a que su autor poseía una extensa biblioteca: «desde mi mocedad fasta aquí me trabaxé de aver libros e estorias de los fechos del mundo, faziéndolos buscar por las provincias e casas de los reyes e príncipes cristianos de allende la mar e de aquende por mis despensas con mercaderes e mareantes e por mí mesmo a esta parte». Entre estas obras que allegó se encontraban a buen seguro diversos códices bíblicos en romance. Como se verá, al menos dos de ellos fueron utilizados en sus obras. Pero también contó con alguna crónica universal que, obviamente, insertaría diversos capítulos de contenido bíblico.

No faltan en el prólogo citas de los dos Testamentos: «en lo cual el profeta David dixo en un salmo, alabando al Señor, que da entendimiento e memoria e razón e mantenimiento a todas cosas qu'él crió; otrosí lo que dize el apóstol en [e]l (19) Apocalipsi: obra buena no se puede hazer sin buen cimiento». La primera no parece tener una correspondencia textual clara con ningún salmo concreto, aunque sí refleja sumariamente la intención de diversos versículos. La segunda parece remitir a Ap 2, 4-6).

Las *Bienandanzas* hacen un uso proficuo de la Biblia, pero no de manera directa, sino a través de versiones romances. Este contenido se destaca en el prólogo:

Aquí comiença el libro <primero> de los veinte y cinco libros que Lope García de Salazar hizo en esta *Istoria de las bienandanzas e fortunas* estando preso en la su casa de Sant Martín, en el cual fabla cómo Dios crió el mundo e las otras cosas vesibles e no vesibles, e

165. «Por todo lo señalado hasta aquí, se hace necesaria una nueva edición de este texto. Para llevar a cabo la fijación del mismo, he tomado como base de la edición el manuscrito 9-10-2/2100 de la Real Academia de la Historia, más conocido como Códice de Mieres. Se trata de la copia más antigua conservada, efectuada en 1492 por el copista Cristóbal de Mieres. El original se ha perdido» (Marín Sánchez, en la introducción a su edición electrónica). Hay otra edición íntegra, pero deficiente, de Rodríguez Herrero (1967, reed. 1984).

fizo Adán e a Eva, e mandólos multiplicar e se pobló todo el mundo, y cómo Adán puso nombre a todas las animalias e de cómo <Caín mató a Avel> su hermano, que fue la primera sangre bertida, e de la maldición que Dios echó sobr'él, e de cuánto bivió Adán e ellos después d'él e de cómo Dios tr<axo> el diluvio, e de la causa d'él, e de cómo <Noé> e sus hijos e mugeres <e ani>malias escaparon en el arca en los montes de <Armenia>, e de cómo d'ellos se pobló todo el mundo, e de cómo Dios <partió los> lenguajes, que eran todos uno, e dexaron la obra de la torre de Babilonia e de la puebla de Babilonia e de la su destrucción, que fue la primera cibdad del mundo, e de la generación de Abrahán, que fue el pueblo de Israel, e de cómo los sacó Dios por Moisés, e de cómo los gobernó con <el maná> en el desierto, e de cómo Josepe ganó Tierra de Promisión e los eredó en ella e de otras cosas, que van por capítulos. E comiénçase a las fojas tres e acábase a las deziocho.

Pueyo Mena (2002) señala que las *Bienandanzas* siguen en su arranque la *Biblia de Alba* «que se conserva en la Biblioteca del palacio de Liria de Madrid». Esta Biblia es obra del rabino Mosé Arragel de Guadalajara, acabada en 1430-1431 (el encargo es del maestre de la orden de Calatrava Luis de Guzmán, en 1422). Sorprende, dice Pueyo Mena, que «no se haya detectado hasta ahora que Lope García de Salazar, como punto de partida de su obra, copiara literalmente, palabra por palabra, los nueve primeros capítulos del Génesis de la traducción hecha por Mosé Arragel». Pueyo Mena (2002: 230) conjetura que Luis de Guzmán y Ochoa de Salazar, padre de Lope, pudieron encontrarse «durante la guerra de Juan II contra los reyes Alfonso V de Aragón y Juan de Navarra en 1430» o en la campaña de la vega de Granada de 1431. El códice de la *Biblia de Alba* sólo reapareció en 1622 y pasó a manos de la Inquisición. Según Pueyo, Lope de Salazar pudo haber comprado el ejemplar a los herederos de don Luis de Guzmán cuando éste murió en 1443.

La comparación entre el texto de la *Biblia de Alba* y las *Bienandanzas* en Gn 3, 1-8 permite corroborar plenamente la afirmación de Pueyo Mena:

Biblia de Alba:

De cómo la serpiente engañó a Eva e Eva engañó a Adam.

(3: 1) La serpiente era más artera en sí que todas las animalias del campo que fizo el Señor Dios, la cual a la muger dixo así: —Non embargante que el Señor dixo non comades de todos los árboles del paraíso. (2) Respondió la muger a la serpiente: —Non es así el mandamiento universal, ca por cierto de la fruta del paraíso que comer bien podemos, (3) pero es la razón que del fruto del árbol que está en medio del paraíso dixo el Señor d'él non comades nin en él toque-

des, e si non sabed que moriredes. (4) Dixo la serpiente a la muger: —Non morir moriredes, (5) mas ante bien el Señor sabe en el día que d'él comièredes vuestros ojos se abrirán e como dioses seredes scientes de bien e de mal. (6) E como la muger vio qu'el árbol suave e bueno era para comer e cobdicioso en cuanto a vista de ojos, iten que delectávile este árbol para prudencia era, tomó de su fruto e comió. (7) E abriéronseles a ambos a dos los ojos, e conocieron que desnudos estaban, e cosieron fojas de figuera e fizieron d'ellas cuasi bragueros. (8) E como la voz del Señor Dios que en el paraíso andava a la parte do aclara el día, saber conviene, a la parte del meridión, oyeron, ascondiéronse Adam e su muger delante del Señor Dios en medio de los árboles del Paraíso.

Bienandanzas e fortunas:

De cómo la serpiente a Eba engañó e Adán en el Paraíso original e de cómo por ello todos tres fueron penados. (3: 1) La serpiente era más artera en sí más que todas las animalias del campo que fizo el Señor Dios, la cual a la muger dixo así: —Non embargante qu'el Señor Dios dixo non comades de todos los árboles de Paraíso. (2) Respondió la muger a la serpiente: —Non es así mandamiento unibersal, ca, por cierto, de la fruta del Paraíso bien podemos comer, (3) pero es la razón que del fruto del árbol que está en medio del Paraíso dixo el Señor: —Non comades d'él ni en él non toquedes e, si non, sabed que moriredes. (4) <...> (5) mas, ante bien, sabredes, Señor, que del día que d'él comierdes vuestros ojos se abrirán e como Dios seredes conocientes de bien e de mal. (6) E como la muger vio qu'el árbol suave e bueno era para comer, cobdicioso quanto a bista de ojos e tan deletable este árbol para prudencia, e Eva toma de su fruto e comió e dio también d'ello a su marido con ello. (7) E comió e abriéronse <a> amos a dos los ojos e conocieron que desnudos estaban, e cogieron fojas de figuera e fizieron d'ellas a sí bragueros. (8) E como la boz del Señor Dios, que en el Paraíso andava a la parte do aclara el día, combiene a saber, a la parte de merediñ, oyeron, ascondiéronse Adán e su muger delante del Señor Dios en medio de los árboles del Paraíso (ms. RAH 9-10-2/2100, 5vb-6ra).

La pregunta es si utilizó el manuscrito de la *Biblia de Alba* o un ejemplar emparentado con ésta. Pueyo compara pasajes de la *Istoria* de Lope de Salazar y la *Biblia de Alba*, en concreto Gn 1, 4: «espartió las aguas», donde Alba dice «dividió las aguas». Como *espartir* es característico de las biblias traducidas del hebreo, y lo utiliza Mosé Arragel en otros pasajes, pero no sale nunca más en las *Bienandanzas*, Pueyo Mena (2002: 1941) supone que Arragel utilizó una versión tradicional judía que fue «adaptando a las lecturas de la Vulgata»¹⁶⁶.

166. El léxico de la *Biblia de Alba* se mueve entre dos polos de atracción, la tradición judía y el acomodo a la *Vulgata*. Arragel de Guadalajara sustituyó en muchos

Se pregunta Pueyo Mena (2002: 240) por la «motivación para la inclusión de los fragmentos bíblicos en las Bienandanzas». Las *Bienandanzas* siguen el texto bíblico versículo por versículo en el inicio del *Génesis*, pero a partir del diluvio (Gn 9, 20) abrevian. La explicación, según Pueyo Mena, está en que utiliza Lope de Salazar alguna versión de la *Suma de Historia Troyana*, de Leomarte, pues éstas tienen la parte bíblica de la segunda edad del mundo. Veamos en Gn 9, 24-26 si el cotejo entre ambos textos corrobora esta impresión (como término de comparación nos servirán la *Vulgata*, fuente última de todos los textos, y también la *General estoria*):

Vulgata: (24) evigilans autem Noe ex vino cum didicisset quae fecerat ei filius suus minor (25) ait maledictus Chanaan servus servorum erit fratribus suis (26) dixitque benedictus Dominus Deus Sem sit Chanaan servus eius (27) dilatet Deus Iafeth et habitet in tabernaculis Sem sitque Chanaan servus eius (28) vixit autem Noe post diluvium trecentis quinquaginta annis.

Bienandanzas e fortunas: De la maldición que Noé echó a Can, su hijo, porque le descubrió su vergüenza e de la bendición que dio a Sen e a Jafet, que lo cobrieron. (24) Como Noé despertó de su vino, conoció lo que le oviera fecho el su hijo menor, (25) <e> dixo: —Maldito sea Canam, sierbo de sierbos sea de sus hermanos. (26) Dixo más: —Bendito sea el Señor Dios de Sen e sea Canam siervo d'ellos. (28) E vivió Noé después del dilubio trezientos e cincuenta años e morió. (27) E ensanche [ms. ensancho] el Señor a Jafet, e abite Dios en los óculos de Sen e sea Canán siervo d'ellos (fol. 9v, col. a).

Sumas de historia troyana: (24) E quando Noé ovo passado su vino despertó e sopo cómo su hijo Can avía fecho escarnio d'él, e los otros lo que fezieran, (25) maldixo a Can deziendo: —Siervo seas de los siervos de tus hermanos; (26) bendito Sen; (27) bendito Jafed. Así se sigue naturalmente enemistad entre cristianos e moros.

General estoria: (24) Noé quando despertó d'aquel sueño era ya desembargado de la fuerça del vino, e sopo lo quel fiziera cadaúno de sos fijos, e maldixo a Cam su hijo mediano, (25) e dixo: —Maldito sea

casos, por varios motivos, los usos de los romanceamientos bíblicos por otros acordes con la *Vulgata*, incluso llegando al calco más crudo. La presencia de estos latinismos en las *Bienandanzas* indica que el manuscrito que se siguió incorpora una versión textual no muy alejada de la que Arragel dio por definitiva. Es el caso de *levigante* (por *levigate*) en «—Fin de toda la <carne> a mí vino, por cuanto la tierra de iniquidad se finchó; por tanto los yo deperder del mundo quiero; por tanto, tú faz arca de maderos levigantes (algunos *alcornoques* romançan)» (Libro I, 7rb); esta palabra coincide con la *Vulgata*: «fac tibi arcam de lignis *levigatis*» (Gn 6, 14).

Canaán el moço. Siervo será de los siervos de sus hermanos. (26) Desí dixo: —E bendito sea Dios el señor de Sem; su siervo sea Canaán. (27) Ensanche Dios otrossí a Jafet e more en las tiendas de Sem, e su siervo sea Canaán (GE1, I: 65).

La comparación en estos segmentos demuestra que las *Bienandanzas e fortunas* no tienen como fuente en esta sección bíblica las *Sumas de historia troyana*, pues aquéllas presentan un texto más amplio que éstas; así, no hay texto en las *Sumas* para 9: 27a; por el contrario, las *Sumas* presentan la indicación sobre el origen de la rivalidad entre «cristianos e moros». Como se dijo, las *Sumas* parecen resumir la *General estoria*, y, en efecto, en esta última obra se encuentra la explicación sobre «la enemizdad natural de los de Sem e de Jafet contra los de Cam e de los cristianos contra los moros» (GE1, I: 92-93¹⁶⁷).

Otra cuestión interesante es la presencia de glosas en las *Bienandanzas*. Algunas de ellas son del tipo léxico, y aparentemente no obligarían a suponer un sustrato textual, pues bien podrían ser obra del compilador ante palabras inusuales: «e tornó a concebir e parió a su hermano Abel, el cual Abel pastor de ovejas fue, e Caín agrícola, combiene a saber, conociente en las labores de la tierra» (Libro I, 6rb). Otras, sin embargo, parecen exigir una Biblia glosada. Así, en la maldición de Dios a Caín leemos:

El Señor respondióle e dixo: —¿Qué as hecho que la voz de las sangres del tu hermano llaman a mí de la tierra? E bien, agora por este mesmo fecho tú maldito serás sobre la tierra que abrió su boca para recibir las sangres de tu hermano de tu mano; cuando la tierra labrares non tornará a dar sus <frutos> a ti; mobido e más que mobido serás en la tierra. La glosa este dezir salva: como él agrícola era, al labrar de la tierra que le non fruto naciera e que de mal en peor buscando andaría dónde le naciese fruto (Libro I, 6v, col. a).

En realidad, los dos escolios están en la *Biblia de Alba*; el primero con la sola diferencia de presentar *sciente* y no *conociente*; en cuanto al segundo, leemos en 30ra el mismo segmento («*que* como él agrícola

167. Compárese también la indicación «Ovo fijo a Delo, que señoreó, como él, por falago. Casó con Seméramis, que era donzella fermosa e entendida, que fue la primera muger que bragas fizo a los omnes. Ovo en ella un fijo que llamaron Minas e, moriendo este Belo, enamórose d'este Mino, su fijo, e tomólo por marido» (*Bienandanzas*, Libro I, 12rb) con «Del esfuerço de Semíramis e cómo assacó ella los paños menores» (GE1, *Génesis*, libro IV, cap. XXVI, I: 196); la crónica universal alfonsí toma la noticia de la «setena parte del Panteón» de Godofredo de Viterbo.

la era»), y no en la amplia glosa marginal que (al menos en el códice de la casa de Alba) rodea al texto bíblico, sino en el texto mismo. Esto no necesariamente quiere decir que la Biblia que utilizó Lope García de Salazar careciera de la glosa marginal, pero, si la tenía, parece que no la utilizó.

El relato de la historia bíblica adquiere, tras el episodio del diluvio, en las *Bienandanzas e fortunas* un tono más narrativo y rico en detalles no presentes en la Biblia, lo que indica que no sigue ya la *Biblia de Alba* ni ningún otro romanceamiento directo del Génesis, pero tampoco coincide con las *Sumas de historia troyana*, pues hay segmentos que no están en esta obra. Así sucede con el «Título de cómo descendieron los judíos que fueron de Israel de la generación de Abraam, fijo de Tari, nieto de Bembrod, del linaje de Sen, fijo mayor de Noé», en el que se cuenta cómo Abrahán prueba a su padre Tare que los ídolos no valen nada:

Tare (ms. tatre), que fue el primero omne que moneda fizo en el mundo, el cual fizo los treinta dineros por que Nuestro Señor fue vendido, fue maestro de fazer imágenes de los ídolos e obo fijo mayor Abraán, que avía muger a Sara, el cual, non quisiendo adorar los ídolos, abía por ello mala vida con Tare, su padre. Un día que su padre fue a otra parte dexólo en guarda de los ídolos, que tenía muchos en un palacio, e como él se fue, abrió Abraán la puerta del palacio donde estaban ellos e quebrantólos todos con la acha; e dexó uno, que era el más grande d'ellos e púsolo [en] la mano aquella acha (Libro I, 13v).

No parece que la *General estoria* sea la fuente de estas secciones bíblicas. En ella se dice que Abrahán rompió los ídolos con un martillo (*un acha* en las *Bienandanzas*), y sobre todo las *Bienandanzas* cuentan el detalle de que Tare hizo los treinta dineros por los que vendieron a Cristo, noticia que no está en la *General estoria*¹⁶⁸. De manera muy resumida se cuenta de José, Moisés, Josué, Gedeón... David. Al llegar a Salomón la narración se ensancha: «Título de las grandezas e riquezas e señoríos que ubo el rey Salamón e de los adelantados e oficiales que ovo e de las viandas que cada un día se comían en su tabla e de las bestias de cargo e de cavalgar»¹⁶⁹.

168. Resumen las *Bienandanzas* la historia bíblica de los hijos de Isaac, Jacob y Esaú. Por ejemplo, se omite el detalle de que los ojos de Isaac «oscurecieron» (*Vulgata*, *caligaverunt*; en GE1, «perdió el veer»). Rebeca le dice a Jacob que traiga «duos haedos optimos» (GE1, «los dos mejores cabritos»); en *Bienandanzas*, «un cordero grueso». A José lo vendieron sus hermanos por «treinta» dineros (*Bienandanzas*, *General estoria*, san Isidoro), pero *veinte* en la *Vulgata* y Josefo.

169. «Reinando Salamón sobre Israel, avía doze adelantados sobre los doze tribus de Israel, oficiales muchos que serbían e daban las viandas a la casa suya por meses en el

Aquí se inserta el *Eclesiastés*¹⁷⁰, en una forma textual que el padre Llamas (1951) identificó con el romanceamiento del hebreo contenido en el códice I.I.5 de la Biblioteca de El Escorial¹⁷¹. Ello queda claramente ratificado por el cotejo de los versículos iniciales:

Bienanandanzas e fortunas:

(1) Proverbios de las palabras de Salamón, fijo de David, rey de Jerusalem. (2) Vanidad de vanidades, dize Salamón, banidad de vanidades, lo cual es todo vanidad. (3) ¿Qué es lo que queda al omne de todo su trabajo que trabaxa de fondón del sol? (4) Jeneración va, jeneración viene, e la tierra por siempre está firme; (5) esclarece el sol e pónese el sol, e al su lugar donde asoma allí esclarece; (6) vase al darón e rodea al cafón, rodeando va a cada parte e sobre los sus rodeos tórñase a la su parte (Libro II, 24vab).

Esc. I.I.5:

(1) Palabras de Cohelet, fijo de David, rey de Jerusalem. (2) Vanidad de vanidades, lo cual todo es vanidad. (3) ¿Qué es lo que queda al omne de todo su trabajo que trabaja fondón del sol. (4) Generación va e generación viene, e la tierra siempre está firme; (5) e esclarece el sol e pónese el sol, e al logar donde asoma allí esclarece. (6) vase al darón e rodea al çafón; reodeando rodeando va a cada parte (fol. 192rb-va).

Más adelante se inserta una versión resumida de los *Libros de los Macabeos*, que empieza por la rebelión contra Antíoco de los hijos de Matatías¹⁷². He aquí un fragmento:

año, alegrándose Salamón con el señorío, que era grande, desd'el río de la tierra de los filisteos fasta la postrimera parte de Egipto, e ofreciendo los dones e serbiéndole todos los días de la vida suya. E era el comer de Salamón por cada unos días treinta cargos de flor de farina e setenta carros de farina e diez vacas e veinte bueyes engrosados e cient carneros, a menos de la caça de los cierbos, e de los corços, e de los bueis salvajes e de las aves criadas en casa qu'él tenía. Todos los reyes de los alrededores eran <...> toda Judea e Israel, sin ningund temor, cada uno so su linde (?) [ms. lide] e so su figura, así como era de Dan fasta Versabé en todos los días de Salamón. Avía Salamón cuarenta mil pesebres de cavallos carreteros e dos mil de cavalgar, que traían los adelantados del rey; otrosí que traían las viandas a la mesa del rey, cadaúnos en sus tiempos con mucho grandes cuidados; otrosí cebada e paja daban a las otras vestias do era el rey» (Libro II).

170. La inclusión se justifica así (en parte el texto sigue 1 Re 11, 4): «E fuendo mucho enbegecido e aloqueciendo e perdido el sentido, amó muchas mugeres estrañas, e fiziéronle adorar ídolos e a los ídolos e a los diosses agenos de los gentiles, por donde su alma fue en pena, si el Señor no miró a los sus fechos primeros. E de todos sus (ms. susos) fechos compuse (?) esto abrebiado e saqué (?) estos proverbios que aquí van en siguiente porque son de grande sabieça entre las otras escrituras qu'él fizo, porque son avisamiento e mucho fundadas en poca escritura. E dormió Salamón con los padres suyos olvidando el amor e temor del su Salvador».

171. Véase la descripción de Avenoz Vera en este volumen.

172. Los capítulos son los siguientes: «Título del buen cavallero Judas el Macabeo e de los sus grandes fechos de armas»; «Título de cómo el rey Antiochus entró en tierra

Pasando los judíos mucha persecución, fueron quemados e muertos muchos d'ellos. Matatías (ms. Matannas), que era un hombre de tiempo e un honrado judío del tribo de Judá, con sus fijos e hermanos que con él se allegaron, que eran asaz poca gente, tomaron sus mugeres e fijos e fuyeron a la sierra de Mogit. [...] E en aquel tiempo pasó Aníbal, Rey e Emperador de Cartago de África, poderosamente e fue contra Çafarrac, que es tierra agora Castilla, e ganó la más d'ella. E dende pasó [e]n Etalia e guerreó mucho a la cibdad de Roma. E pasó en todos sus fechos segund se contiene en los títulos de sus fechos. E oviendo Roma su gloria e triunfo, ovieron los romanos aliança e consideración con Judá e con los macabeos e con todos los misericordiosos de tierra de Judea, segund e por la forma que Judá ordenó. E sosegó en aquel tiempo, que non ovo batalla en ocho meses. E juzgó Judá su pueblo e a estoír los maliciosos (fol. 37ra).

El segundo libro de las *Bienandanzas* cierra la sección bíblica. El tercero empieza con los hechos relativos a Troya, pero todavía pueden leerse fragmentos de inspiración bíblica. Así, en diversas secciones de la obra se ponen como modelo de conducta diversos personajes veterotestamentarios, como el mismo Judas Macabeo, los hijos de Rubén, Gad y «el medio tribo de Manasé», que pasaron el Jordán luchando junto al resto de los hebreos, David (102vb). Tampoco faltan referencias al Nuevo Testamento: «El evangelista sant Lucas, entre otras cosas, dize: —Fiel deve ser el serbidor al cual el Señor costituye e pone sobre su gente e cosas. E ¿qué cosa es más gloriosa que la fe? Imposible es» (Libro V, 102vb).

11. Otros textos historiográficos

11.1. *Crónica abreviada* de don Juan Manuel

El infante don Juan Manuel, sobrino de Alfonso X, escribió una *Crónica abreviada* (ed. Blecua 1983 I) a partir de la «complida» o completa de su tío, es decir, de la *Estoria de España* (cf. *supra* IV.3). Contra lo que algunos han pensado, no parece que el infante Juan Manuel escribirá nunca una versión más amplia, pues, como de él mismo dice en el prólogo, «non tovo por aguisado de començar tal obra e tan complida como del rey su tío».

El contenido bíblico de esta obra coincide, como es lógico, con el de la obra que resume, por lo que se limita a la habitual genealogía de

de Judea e de lo que le aconteció»; «Título de cómo los romanos ovieron sus alianças con Judas Macabeo e con los suyos por la su grande fama e barraganía [col. b] que d'él sonava por el mundo».

Noé, al que remontan los primeros pobladores de España. El primer capítulo «dize cómo por las culpas e los grandes yerros que fizieron los omnes embió Dios el diluvio» (ed. Blecua, I: 578); el segundo «dize que los sabios escrivieron [esto es, 'describieron'] todas las tierras del mundo e fizieron tres partes (*ibid.*); «en el tercero capítulo dize que Jafet ovo siete hijos», entre ellos Tubal, de cuyo linaje se pobló España (*ibid.*: 579).

11.2. *Crónica de 1404*

La *Crónica de 1404* es, como se indica en uno de sus representantes manuscritos, Esc. X.I.8, una «historia general colegida de diversos autores, conviene a saber, de San Isidro, arzobispo de Sevilla, Juliano Pomerio, arzobispo de Toledo, Sebastián, obispo de Salamanca, Sant Piro o Samphiro o Zafiro [...] obispo de Astorga, Pelayo, obispo de Oviedo». Según Pérez Pascual (2002: 325)¹⁷³, el autor de esta crónica «ensambló con notable impericia» la traducción gallega de la *Crónica general* y de la *Crónica de Castilla*, la *Estoria de España* y otros materiales. El manuscrito Esc. X.I.8¹⁷⁴ abarca desde la creación del mundo hasta la mitad del reinado de Alfonso VI y de la historia del Cid (Zarco Cuevas 1924-1929, II: 456).

En cuanto a su contenido bíblico, la crónica, dentro del marco de las seis edades, empieza por la creación del mundo, muy resumida: «en la primera edat <...> e en el primero día fizo la luz e el firmamento del cielo; en el segundo e en el tercero fizo el mar e la tierra, e en el cuarto las estrellas e en el quinto los peces e las aves, e en el sexto las otras animalias, però en este sexto día primero formó al omne a su semejança» (1r). Siguen las generaciones de Adán, el diluvio y los principales hechos del Antiguo Testamento, todo ello contado sucintamente.

11.3. Traducción de los *Chronici Canones* por Alfonso Fernández de Madrigal

Según Parrilla (2002: 136-137; cf. Keightley 1977), Alonso Fernández de Madrigal, conocido como «el Tostado», tradujo entre 1445 y 1450 los *Chronici Canones* (sobre la versión de san Jerónimo de la obra de Eusebio de Cesarea, cf. *supra* II). Sólo se conoce un manus-

173. Permanece inédita la edición que llevó a cabo J. I. Pérez Pascual en su tesis de doctorado (Salamanca, 1990).

174. Agradecemos a Elena Trujillo Belso sus observaciones sobre este manuscrito.

crita de esta obra, BNM 10811, del siglo xv, que Parrilla considera posible autógrafo (se ha de notar que la atribución al «Tostado» no consta en el código de la BNM). La obra, dedicada al Marqués de Santillana (1ra), presenta varios prólogos a cual más prolijo, tras los cuales se narra la creación y el diluvio según el «libro de Eusebio» (3v), pero, en realidad, el texto del manuscrito no sólo es mucho más explícito que los *Cánones* de Eusebio-Jerónimo, sino que la *Vulgata* misma, con apostillas que remiten a un narrador que superpone su voz a la del relato bíblico (lo cual, por lo demás, casa bien con la vocación historiográfica de la obra):

E cerró el agua e cerráronse las fuentes del abismo e los manaderos del cielo, e cerró la pluvia, e fallecía el agua e decendía, e aménguese después de ciento e cincuenta días. E asentó el arca en el mes septeno en el día diez e siete sobre los montes de Ararat, e son estos montes en Armenia la alta cerca de los persianos. E el agua descrecía siempre, mas fasta el mes dezeno en el primero día del mes parecieron las cabeças de los montes, así como suso dixiemos (3vb).

Desde el reinado de Belo en Asiria, como era habitual en los cronicones latinos, se empieza a sincronizar la historia de los diversos pueblos, ahora ya en forma de tablas, con columnas para los reinos de los asirios, sicionios, hebreos, egipcios y, más adelante, macedones y romanos. Desde la historia de los Macabeos (54v) vuelve a incluirse, a propósito de ciertos acontecimientos, un texto más explícito que no se limita a los apuntes cronológicos de las tablas. Se destaca el nacimiento de Cristo (61v). La obra acaba con los cónsules Graciano y Valentiniano¹⁷⁵.

11.4. *Comento o exposición de Eusebio de las Crónicas o Tiempos interpretado en vulgar*, por Alfonso Fernández de Madrigal

También del «Tostado» es el amplio comentario de la crónica de Eusebio, y que elaboró como un complemento a su traducción castellana. La obra, concebida de manera independiente, muestra la tendencia que conoció la Baja Edad Media a separar el aparato interpretativo del texto al que se refiere. La obra tuvo gran éxito, a juzgar por el número de series de testimonios que se han conservado, hasta veinte (Parrilla 2002: 157-160). Hemos examinado BNM 10808, que contiene el «comento» a *Génesis*, desde la creación al diluvio. Presenta

175. En el *explicit* puede leerse: «la crónica de Eusebio e de Jerónimo con las adiciones de Próspero se acaba».

diversos prólogos, alguno de ellos de interés, como el que se dedica a los problemas de traducción de la obra de Eusebio-Jerónimo, o a la versión alejandrina de la Biblia hecha por los Setenta (4v). El resto es una glosa prolija plagada de discusiones escolásticas como la «dubda cerca de la entrada en el arca, cómo entraron [las animalias], si las metió Noé o si entraron ellas por sí mismas». El texto acaba de manera abrupta en 202 rb.

11.5. *Noticias antiguas sobre historia sagrada*¹⁷⁶

En su edición de *Macabeos* en la *Biblia de Ajuda*, Avenozza (ed. 2001: 22-23; cf. *infra* IV.11.6) da cuenta de un códice del siglo xv conservado en la Biblioteca Zabálburu, en Madrid (ms. 11-144), que lleva el título de «Noticias antiguas sobre historia sagrada». El manuscrito, acéfalo según Avenozza, empieza con el «Título de cómo mandó Dios a Noé que feciesse el arca, que querié destroír la tierra por las maldades de los omnes que moravan en ella» (1rb). La atención deriva pronto hacia los primeros pobladores de la Península Ibérica: «Título de cómo fue poblada España e por qué á así nombre, e de cuál linaxe es» (5ra), para después volver al relato de los hijos de Noé: «mas agora dexaremos de fablar de todo esto e tornaremos a la estoria de la Biblia por contar de Sem, el fijo mayor de Noé». Y la atención preferente al Antiguo Testamento queda corroborada por el compilador de esta obra: «Sabet que a semejança de la Ley Vieja partimos en estos V libros secunda parte por los cinco libros de (ms. *om.* de) Moisés». La obra se adscribe al género de la historia universal, pero a la variante que arranca con el diluvio de Noé y no con la creación del mundo; intercala, sin embargo, el origen de España característico de las crónicas nacionales.

11.6. Versión romance de la *Megil-lat Antiochus* en la *Biblia de Ajuda*

El relato sobre los Macabeos que presenta la *Biblia de Ajuda* (ms. 52-XIII-1)¹⁷⁷ es mucho más breve que el de los dos libros canónicos (ocupa los folios 162va-164va). Además, no sigue el texto hebreo de 1-2 Mac, ni el de la *Vulgata*, ni aun las *Antigüedades judías* ni

176. Agradecemos a Gemma Avenozza que nos llamara la atención sobre este códice, así como sobre la *Megil-lat Antiochus* y el *Yosifon* romance.

177. Sobre la *Biblia de Ajuda* véase en este mismo volumen la contribución de Avenozza, «La Biblia traducida y comentada», *supra*, pp. 13-75.

la *Guerra judaica*, ambas de Josefo, sino una obra hebrea bastante difundida en la Edad Media conocida como *Megil-lat Antiochus* (ed. Avenoz 2001: 131 ss.). Esta obra, de la que se ignora la fecha de composición (siglos II al VIII d.C.) y bastante difundida en la Edad Media, tiene un hilo argumental y un desarrollo narrativo muy diferente del texto bíblico de los dos libros de los *Macabeos*, aunque parece que su redactor los tenía presentes, según señala Avenoz. Entre otras diferencias importantes con los *Macabeos* canónicos, la *Megil-lat Antiochus* presenta a Matatías todavía vivo tras la muerte de su hijo Judas, y muchas de la hazañas de este último las atribuye a su hermano Jonatás. Según Avenoz, la lengua de esta sección parece más propia del siglo XIV que del XV, y, por tanto, anterior a la del resto del manuscrito de Ajuda. He aquí el inicio del relato:

Macabeos. Libro de los Macabeos e de las batallas que ovieron con los griegos e de cómo los vencieron e mataron e ganaron el regno de Grecia, segund aquí lo veredes. E fue en los días de Antíocho, rey de Grecia. Era grand rey e fuerte e recio en su señorío, e todos los reyes lo servían. E él ganó muchas cibdades e fuertes reyes; e estruyó las casas de sus moradas e sus alcáçares e sus aldeas quemó con el fuego, e cativó e apresonó a sus poderosos e los puso en presión (*Biblia de Ajuda*, 162va; ed. Avenoz 2001: 144).

11.7. *Yosifon*

Una versión apócrifa de la obra de Josefo circuló en la Edad Media bajo el nombre de *Yosifon*. Al parecer, se confeccionó en el siglo X, e incorpora relatos procedentes de libros bíblicos canónicos y apócrifos (Sueiro Pena 2000: 1677-1691). Del *Yosifon* hay una versión castellana del siglo XV conservada en un manuscrito de la Biblioteca Menéndez Pelayo, de Santander (Sueiro Pena 2000; Avenoz 1999). El manuscrito, trunco por el principio y el final, presenta un índice de 146 capítulos. Sueiro Pena (2000: 1683-1684) reproduce dos fragmentos, para cotejarlos con las obras de Josefo. Éste es el arranque del primero de ellos:

En aquellos días era que (¿por en?) Jerusalem Matatía, fijo de Joana, sacerdote mayor, el cual tenía cinco fijos, que dezían al mayor Judas, e al otro Ximón, e al otro Juanat, e al otro Joanac, e al otro Leasaro. Éstos fueron los Macabeos. E como viese Matatías el estruimiento de su pueblo, teniendo la fe firme con su Dios, foyó con sus hermanos e con sus fijos e con otros algunos que a él se llegaron a un monte que se llama monte de las Plagas. E llorando dixo: —¡Ay de mí, que nací para ver la perdeción del pueblo de Israel! E allegáronse a él muchas

gentes del pueblo de las que temían a Dios, e ovo Matatías con esto muy grand plazer, e esforzó su corazón.

11.8. Guerra judaica de Alonso de Palencia

Sueiro Pena (2001: 1681-1682) señala que Alfonso de Palencia tradujo de manera literal la *Guerra judaica* de Josefo a partir de la versión latina de Rufino, «patriarca de Aquileya». Este romanceamiento se difundió en un incunable de 1492 del que se conserva un ejemplar en la Biblioteca Nacional.

11.9. Romanceamiento castellano del *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy

Si más arriba nos referíamos a un romanceamiento aragonés del *Chronicon mundi* vinculado a la actividad historiográfica de Juan Fernández de Heredia, pues debía servirse de él en su *Gran crónica de Espanya* (cf. *supra* IV.6), ahora hay que añadir una traducción al castellano del siglo XV conservada en un códice de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (fue publicada por Puyol en 1926; cf. Conde, ed., *Siete edades del mundo*, 1999: 37, n. 43).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Textos

Barlaam e Josafat

Carnero, S., ed. (1990), *Edición y estudio del «Barlán y Josafat» (versión castellana)*, 2 vols., Madrid, Editorial de la Universidad Complutense de Madrid.

Keller, J. E. y Linker, R. W., eds. (1979), *Barlaam e Josafat*, Madrid, CSIC.

Bienandanzas y fortunas

Marín Sánchez, A. M.^a, ed. (1993), Lope García de Salazar, *Istoria de las bienandanzas e fortunas de Lope García de Salazar (ms. 9-10-2/2100 RAH)*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza. Edición electrónica: Bienandanzas y Fortunas, ed. electrónica (<http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/bienandanzas/Menu.htm>). Marzo 2006.

Rodríguez Herrero, Á. (1984), Lope García de Salazar, *Las bienandanzas e fortunas*. Códice del siglo XV, edición del texto completo, Bilbao, Diputación Foral de Vizcaya.

Villacorta, C., ed. (2000), *Libro XI de la Istoria de las bienandanzas e fortunas*, Bilbao, Universidad del País Vasco.

Crónica abreviada

Blecua, J. M. (1983), *Don Juan Manuel, Obras completas*, 2 vols., Madrid, Gredos.

Crónica de España por Lucas obispo de Tuy

Puyol, J., ed. (1926), *Crónica de España por Lucas, Obispo de Tuy. Primera edición del texto romanceado, conforme a un códice de la Academia*, Madrid, Real Academia de la Historia.

Crónica d'Espanya de García de Eugui

Ward, A., ed. (1995), *Crónica d'Espanya de García de Eugui*, Madison, HSMS (en microfichas).

Ward, A., ed. (1999), *Crónica d'Espanya de García de Eugui* (versión castellana de P. Plaza Arregui), Pamplona, Institución Príncipe de Viana.

Crónica del Moro Rasis

Catalán, D. y De Andrés, M.^a S., eds. (1974), *Crónica del moro Rasis, versión del Ajbar Muluk Al-Andalus de Ahmad Ibn Muhammad Ibn Musa Al-razi, 889-955; romanizada para el rey don Dionís de Portugal hacia 1300 por Mohamad, alarife, y Gil Pérez, clérigo de don Perianes Porçel*, Madrid, Gredos.

Crónica de 1404

Pérez Pascual, J. I., ed. (1990), *Crónica de 1404*, Tesis de Doctorado inédita, Universidad de Salamanca.

Estoria de España

Kasten, Ll., Nitti, J. y Jonxis-Henkemans, W., eds. (1997): cf. *infra* *General estoria*.

Menéndez Pidal, R., ed., con la colaboración de A. G. Solalinde, M. Muñoz Cortés y J. Gómez Pérez (1977), *Primera crónica general de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*, Madrid, Seminario Menéndez Pidal y Gredos [1906], ²1955 [³1977, sin notas preliminares y fuentes].

Fazienda de Ultramar

Lazar, M., ed. (1965), Almerich, Arcidiano de Antiochia, *La Fazienda de Ultra Mar, Biblia Romanceada et Itinéraire Biblique en prose castillane du XII^e siècle*, Introduction, édition et glossaire par Moshé Lazar, Université

Hébraique de Jérusalem, Salamanca, Acta Salmanticensis [Reseñas: Cantera, F., *Sefarad* XXVI (1966): 131-133; Lecoy, F., *Romania* XC (1969): 574-576; Scudieri Ruggieri, J., *Studi Medievali* 8 (1967): 566-571; Várvaro, A., *Romance Philology* XXIII (1969-1970: 239-244).

General estoria

- González Rolán, T. y Saquero Suárez-Somonte, P., eds. (1982), *La Historia Novelada de Alejandro Magno. Edición acompañada del original latino de la Historia de preliis (recensión J²)*, Madrid, Universidad Complutense.
- Jonxis-Henkemans, W., ed. (1993), *Text and Concordance of the «General Estoria VI»*. Toledo MS 43-20, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies (microfichas).
- Jonxis-Henkemans, W., ed. (1994), *Text and Concordance of the «General Estoria V»*. Escorial MS R.I.10, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies (microfichas).
- Kasten, Ll. y Nitti, J., eds. (1978), *Concordances and Texts of the Royal Scriptorium Manuscripts of Alfonso X, el Sabio*, Spanish Series, II, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies (microfichas).
- Kasten, Ll., Nitti, J. y Jonxis-Henkemans, W., eds. (1997), *The Electronic Texts of the Prose Works of Alfonso X, el Sabio*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies (CD-ROM).
- Kasten, Ll. y Jonxis-Henkemans, W., eds. (1993), *Text and Concordance of the «General Estoria II»*. BNM MS 10273, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies (microfichas).
- Pérez Navarro, J., ed. (1997), Alfonso el Sabio, *General estoria. Cuarta parte. Libro del Eclesiástico*, Padova, Università di Padova.
- Sánchez-Prieto Borja, P., ed. (2001), Alfonso el Sabio, *General estoria, Primera Parte*, vol. I, Génesis, Madrid, Fundación José Antonio de Castro; vol. II, Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio.
- Sánchez-Prieto Borja, P. y Horcajada Diezma, B., eds. (1994), Alfonso el Sabio, *General estoria, Tercera Parte*, vol. IV (*Libros de Salomón*), Madrid, Gredos.
- Solalinde, A. G[arcía], ed. (1930), Alfonso el Sabio, *General estoria. Primera Parte*, Madrid, Centro de Estudios Históricos.
- Solalinde, A. G[arcía], Kasten, Ll. A. y Olschläger, V. R. B., eds. (1957-1961), Alfonso el Sabio, *General estoria. Segunda Parte*, Madrid, CSIC.
- Trujillo Belso, E. (2005), *Edición del primer libro de los Macabeos de la Quinta Parte de la General estoria*, Tesis de Licenciatura, Universidad de Alcalá.

Juan Fernández de Heredia

- Geijerstam, R. af, ed. (1964), Juan Fernández de Heredia, *La Grant Crónica de Espanya, Libros I-II. Edición según el manuscrito 10133 de la Biblio-*

teca Nacional de Madrid, con introducción crítica, estudio lingüístico y glosario, Upsala, Almqvist Wiksells.

Geijerstam, R. af y Wasick, C. M. (1988), *Obra sacada de las crónicas de Sant Isidoro, arcebispo de Sevilla. Microforma text and Concordance of Kungliga Bibliotek, Stockholm MS D 1272a*, The Hispanic Seminary of Medieval Studies (en microfichas).

Nitti, J. J. y Kasten, Ll. A., eds. (1997), *The Electronic Texts and Concordances of Medieval Navarro-Aragonese Manuscripts*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies (CD-ROM).

Siete edades del mundo

Conde, J. C. (1999), *La creación de un discurso historiográfico en el cuatrocientos castellano: Las siete edades del mundo de Pablo de Santa María (estudio y edición crítica)*, Salamanca, Universidad de Salamanca.

Megil-lat Antiochus en romance

Avenzoa, G. (2001), *La Biblia de Ajuda y la Megil-lat Antiochus en romance*, Madrid, CSIC.

Sumas de historia troyana

Rey, A., ed. (1932), Leomarte, *Sumas de Historia Troyana*, Edición, prólogo, notas y vocabulario por —, Madrid, S. Aguirre.

2. Fuentes

Bádenas de la Peña, P. (1993), *Barlaam y Josafat. Redacción bizantina anónima*, Madrid, Siruela.

Beda el Venerable, *Opera omnia*, en *Patrologia Latina*, vols. 90-95, Turnhout, Brepols.

Biblia sacra (1926 ss.): *Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem ad codicum fidem*, iussu Pii Pp. XI, cura et studio Monachorum Sancti Benedicti Commissionis Pontificiae a Pio X institutae sodalium praeside, Aidano Gasquet S.R.E. Cardinale edita, Roma, Typis Polyglottis Vaticanis.

Boeren, P. C., ed. (1980), *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa description de la Terre Sainte. Histoire et édition de texte*, Amsterdam / New York, North-Holland.

Falque, E., ed. (2003), Lucas de Tuy, *Chronicon Mundi*, en *Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis LXXIV*, Turnhout, Brepols.

Fernández Valverde, J. (1987), Rodrigo Ximénez de Rada (1170-1274), *Historia de Rebus Hispaniae sive Historia gothica*, éd. par — (*Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis LXXII*).

- Flavius Josèphe (1968-1973), *Histoire ancienne des Juifs et la guerre des Juifs contre les romains 66-70 ap. J.-C. Autobiographie*. Textes traduits sur l'original grec para Arnauld D'Andilly, adaptés en Français moderne par J. A. C. Buchon, préface de Valenti Nikiprowetzky, Paris, Lidis.
- Godofredo de Viterbo (1559), *Pantheon, sive universitatis libri, qui chronici appellantur, XX, omnes omnium saeculorum & gentium, tam sacras quam prophanas historias complectentes*, Basilea, Iacobi Parci.
- Helm, R., ed. (31984), *Die Chronik des Hieronymis*, en *Eusebius Werke VII*, Berlin.
- Hudsoni, J., ed. (1611), *Flavi Josephi quae reperiri potuerunt opera Omnia graece et latine, cum notis et nova versiones*, 2 vols., Petrus de la Roviére.
- Hugo de San Caro (1703), *Opera Omnia*, Venezia, N. Pezzana.
- Hugo de Sant Victor, *Opera omnia*, en *Patrologia Latina*, vols. 175-177, Brepols.
- Huygens, R. B., ed. (1986), Guillermo de Tiro, *Chronicon*, H. E. Mayer.
- Lauchert, F. (1897), *La estoria de los quatro doctores de la Santa Iglesia*, Halle, Romanische Bibliothek.
- Martín, J. C., ed. (2003), *Isidori Hispalensi Chronica*, cura et studio, Turnhout, Brepols.
- Montgomery, Th., ed. (1962), *El Evangelio de San Mateo según el manuscrito escurialense I-j-6. Texto, gramática y vocabulario*, Madrid, Real Academia Española (Anejos del *Boletín de la Real Academia Española*, VII).
- Montgomery, Th. y Baldwin, S. W., eds. (1970), *Nuevo Testamento según el manuscrito escurialense I-I-6. Desde el Evangelio de San Marcos hasta el Apocalipsis*, edición y estudio, Madrid, RAE.
- Morreale, M. (1957), «La epístola de San Pablo a los romanos según el manuscrito escurialense I-j-2»: *Revista de Archivos Bibliotecas y Museos* 63: 423-451.
- Morreale, M. (1979-1980), «Il Salmo 17(18) nei volgarizzamenti biblici spagnoli del Duecento»: *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti* 138: 629-652.
- Morreale, M. y Gardine, C. W. (1956), «La primera epístola de San Pablo a los corintios, según el manuscrito escurialense I-j-2»: *Analecta Sacra Tarraconensia* 29: 273-312.
- Nácar, E. y Colunga, A. (501999), *Sagrada Biblia*. Versión directa de las lenguas originales, Madrid, BAC.
- Paz y Meliá, A. y Paz, J., eds. (1920-22), *Biblia (Antiguo Testamento) traducida del hebreo al castellano por rabi Mose Arragel de Guadalfajara (1422-33) y publicada por el duque de Berwick y de Alba*, 2 vols., Madrid, Imprenta Artística.
- Pedro Comestor, *Historia scholastica*, en *Patrología latina*. Ed. electrónica (pld.chadwyck.com).
- Valdés García, O., ed. (1999), *El Chronicon mundi de Lucas de Tuy, edición crítica y estudio*, Tesis doctoral, Universidad de Salamanca (microfichas).
- Vara Donado, J., ed. (1997), Flavio Josefo, *Antigüedades judías*, Madrid, Akal.

- Vicente Belovacense: Vincentius Bellovacensis (1965), *Speculum Quadruplex sive Speculum Maius, Naturale, Doctrinale, Morale, Historiale*, Graz, Akademische Druck-Verlagsanstalt (ed. facsímil de *Bibliotheca mundi seu speculi maioris Vincentii Burgundi praesulis Belovacensis...*, *tomus quartus qui Speculum Historiale inscribitur*, Duaci, Baltazar Belleri, 1624).
- Visser-Van Terswisga, M. de, ed. (1995-1999), *Histoire ancienne jusqu'à César (Estoires Rogier)*, 2 vols., Orleans, Paradigme.

3. Estudios

- Alonso Schökel, L. (1974), *Los libros sagrados. Eclesiastés y Sabiduría*, Madrid, Cristiandad.
- Alonso Schökel, L. (1998), «La Biblia de Alfonso el Sabio», en L. Alonso Schökel, L. y Zurro, E. (1998), «*Mis fuentes están en ti*». *Estudios bíblicos de literatura española*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas: 91-103.
- Alonso Schökel, L. y Zurro, E. (1998), «*Mis fuentes están en ti*». *Estudios bíblicos de literatura española*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas.
- Alvar, M. (1984), «Didactismo e integración en la *General estoria* (estudio del Génesis)», en *La lengua y la literatura en tiempos de Alfonso X (Actas del Congreso Internacional Séptimo Centenario)*, Murcia: 25-78.
- Archambault, P. (1966), «The Ages of the Man and the Ages of the World. A Study of the Two Traditions»: *Revue des Études Augustiniennes* XII: 193-228.
- Avenoz Vera, G. (1999), «Datos sobre el códice M-54 de la Biblioteca de Menéndez Pelayo de Santander: el *Yosifón* en romance»: *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* LXXV: 393-401.
- Balaguer, V. y Collado, V., eds. (1999), *Simposio bíblico español: La Biblia en el arte y en la Literatura I. Literatura*, Valencia, Fundación Bíblica Española.
- Bañeza Román, C. (1995), *Influencia de la Biblia en la literatura medieval española*, Bilbao, Cervantes.
- Berger, S. (1899), «Les Bibles castillanes»: *Romania* 28: 360-408 y 508-542.
- Berger, S. (1977, reed.), *La Bible romane au Moyen Âge (Bibles provençales, vaudoises, catalanes, italiennes, castillanes et portugaises)*, Genève / Paris, Slatkine («Les Bibles castillanes», en pp. 230-314).
- Berger, S. (1989), «Les Bibles castillanes»: *Romania* XXVIII: 360-408.
- Bonch-Brevich, X. (2003), Reseña a Conde, ed., 1999, en *La Corónica*: 32/1: 371-373.
- Brunhölzl, F. (1975 y 1990), *Histoire de la littérature Latine du Moyen Âge, traduit de l'allemand par Henri Rochais; compléments bibliographiques pour l'édition française par Jean-Paul Bouhot*. T. I. De Casiodore à la fin

- de la Renaissance Carolingienne*. Vol. 1. *L'Époque Mérovingienne*. Vol. 2. *L'Époque Carolingienne*, Louvain, Brepols.
- Cacho Blecua, J. M. (1997), *El gran maestro Juan Fernández de Heredia*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada.
- Cárceles, M. Á. (1982), *Historia bíblica*, Ávila, Palabra.
- Carmona Fernández, F. (2001), *La mentalidad literaria medieval*. Siglos XII y XIII, Murcia, Universidad de Murcia.
- Catalán, D. (1962), *De Alfonso X al conde de Barcelos*. Cuatro estudios sobre el nacimiento de la historiografía romance en Castilla y Portugal, Madrid, Seminario Menéndez Pidal / Gredos.
- Catalán, D. (1965), «La Biblia en la literatura medieval española»: *Hispanic Review* 33/3: 310-318.
- Catalán, D. (1997), *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí*. Códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal / Universidad Autónoma de Madrid.
- Collingwood, R. G. (1952), *The Idea of History*, Oxford, 1946; trad. española: *La idea de la Historia*, México, FCE, 1952.
- Conde, J. C. (2002), «Pablo de Santa María», en C. Alvar y J. M. Lucía Megías, eds., *Diccionario filológico de literatura medieval española*. Textos y transmisión, Madrid, Castalia: 858.
- Coogan, M., ed. (1998), *The Oxford History of the Biblical World*, New York / Oxford, OUP.
- Cruz Palma, Ó. de la (1997), «Fuentes de las citas bíblicas en las versiones romances de la *Vida de Barlaam y Josafat*», en *El cielo en la tierra*. Estudios sobre el monasterio bizantino, Madrid, CSIC: 243-253.
- De Lubac, H. (1964 y 1998), *Exégèse Médiévale*. Les quatre sens de l'Écriture. II Partie, *Medieval exegesis*, Paris, Aubier, 1964. Trad. inglesa de M. Seban. Vol. 1. *The four senses of scripture*, Grand Rapids, Michigan, 1998.
- Diego Lobejón, M.^a W. de (1997), *Los salmos en la literatura española*, Valladolid, Universidad de Valladolid.
- Egido, A. y Enguita, J. M.^a, eds. (1996), *Juan Fernández de Heredia y su época*. IV Curso sobre la lengua y la literatura en Aragón, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico».
- Eisenberg, D. (1973), «The General estoria: Sources and Source Treatment»: *Zeitschrift für romanische Philologie* LXXXIX: 206-227.
- Erickson, C. (1976), *The Medieval Vision*. Essays in History and Perception, New York, OUP.
- Fernández de Castro y Álvarez, E. F. (1928), *El salterio de David en la cultura española (estudio histórico y bibliográfico)*, Madrid, Imprenta Helénica.
- Fernández López, S. (2003), *Lectura y prohibición de la Biblia en lengua vulgar*. Defensores y detractores, León, Universidad de León.
- Fernández-Ordóñez, I. (1992), *Las «Estorias» de Alfonso el Sabio*, Madrid, Istmo.
- Fernández-Ordóñez, I. (2002), «General estoria», en C. Alvar y J. M. Lucía Megías, eds., *Diccionario filológico de literatura medieval española*. Textos y transmisión, Madrid, Castalia: 42-54 y 82-83.

- Finegan, J. (1964), *Handbook of Biblical Chronology: Principle of Time reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology*, Princeton, Hendrikson.
- Fragnito, G. (1998), *La Biblia al rogo. La censura ecclesiastica e i volgarizzamenti della Scrittura (1471-1605)*, Bologna, Il Mulino.
- Funes, L. (2004), «La crónica como hecho ideológico: el caso de la *Estoria de España* de Alfonso X»: *La Corónica* 32/3: 69-89.
- Galmés de Fuentes, Á. (1985), «Alfonso el Sabio y la creación de la prosa castellana», en *Estudios alfonsíes*, Granada, Facultad de Filosofía y Letras: 33-58.
- García de la Fuente, O. (1986), *El latín bíblico y el español medieval hasta 1300*, Madrid, CSIC.
- García Moreno, A. (2003), *Coloquio entre un cristiano y un judío*, edición crítica y estudio preliminar de —, London, University of London.
- Gibert, P. (1979), *La Bible à la naissance de l'histoire. Au temps de Saül, David et Salomon*, Paris, Fayard.
- Gómez Redondo, F. (1998, 1999, 2002), *Historia de la prosa medieval*. Vol. I. *La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra. Vol. II. *El desarrollo de los géneros. La ficción caballeresca y el orden religioso*, *ibid.* Vol. III. *Los orígenes del humanismo. El marco cultural de Enrique II y Juan II*, *ibid.*
- González Lamadrid, A. (1971), *Historiografía del Antiguo Testamento*, Madrid, PPC.
- González-Casanovas, R. J. (1991), «The Bible as Authority in Alfonso X's *General Estoria*: A Rhetorician Reading of the Prologue», en *Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John Esten Keller y a Anibal A. Biglieri*, New York, National Endowment for the Humanities / National Hispanic Foundation for the Humanities: 87-97.
- Gormly, F. (1962), *The use of the Bible in Representative Works of Medieval Spanish Literature, 1250-1300*, Washington. Catholic University of America.
- Joslin, M. C. (1981), «Women Characters in the *Histoire ancienne* Genesis of Rogier, Chastelain de Lisle, from the Text of Paris, BN fr. 20125», en G. S. Burgess *et al.*, *Court and Poet: Selected Proceedings of the Third Congress of the International Courtly Literature Society*, Liverpool, Cairns: 207-214.
- Kedar, B. Z. (1995), «Sobre la génesis de *La Fazienda de Ultramar*»: *Anales de Historia Antigua y Medieval* 28: 131-136.
- Keightley, R. G. (1977), «Alfonso de Madrigal and the *Chronici canones* of Eusebius»: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 7: 1-50.
- Keller, W. (1985), *Y la Biblia tenía razón. La verdad histórica comprobada por las investigaciones arqueológicas*, nueva edición revisada, ampliada y puesta al día. Revisión y prólogo de J. Rehork, Barcelona, Omega.
- Lapesa, R. (1981), *Historia de la Lengua Española*, Madrid, Gredos.
- Lazar, M. (1962), «La plus ancienne adaptation castillane de la Bible»: *Sefarad* 22: 251-295.

- Le Goff, J. (1969), *La civilización del Occidente medieval*, trad. de J. de C. Serra Rafols, Barcelona, Juventud (original francés: *La civilisation de l'occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1961).
- Lida de Malkiel, M.^a R. (1958-1959), «La *General Estoria*: notas literarias y filológicas (I)»: *Romance Philology* XII: 111-142, y «La *General Estoria*: notas literarias y filológicas (II)»: *Romance Philology* XIII: 1-30.
- Lida de Malkiel, M.^a R. (1959), «Josefo en la *General estoria*», en F. W. Pierce, *Hispanic Studies in Honour of I. González Llubera*, Oxford: 163-181.
- Lida de Malkiel, M.^a R. (1972), «En torno a Josefo y su influencia en la literatura española: precursores e inventores», en *Studia Hispanica in Honorem R. Lapesa* I, Madrid, Gredos: 15-58.
- Llamas, J. (1951), «Antigua Biblia judía medieval romanceada»: *Sefarad* 11: 289-304, espec. 304.
- Löwith, K. (1958), *El sentido de la Historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, Madrid, Aguilar [especialmente el capítulo «El concepto de la Historia en la Biblia»].
- Luneau, A. (1964), *L'Historia del salut chez les Pères de l'Église: la doctrine des âges du monde*, Paris, Beauchesne.
- Malkiel, Y. (1968-1969), «El libro *infinido* de María Rosa Lida de Malkiel: Josefo y su influencia en la literatura española»: *Filología* XIII: 205-236.
- Margerie, B. de (1983), *Introduction à l'histoire de l'exégèse. Introduction à l'histoire de l'exégèse. I. Les Pères grecs et orientaux, II. Les premiers grands exégètes latins*, Paris, Cerf.
- Martín Iglesias, J. C. (2006), «La transmisión del saber durante la Edad Media y la labor filológica»: *Cuadernos del Marqués de San Adrián*, http://www.uned.es/ca-tudela/revista/n001/art_2.htm1 [marzo de 2006].
- Martins, M. (1979), *A Bíblia na literatura medieval portuguesa*, Lisboa, Instituto de Cultura Portuguesa.
- Menéndez Peláez, J. (1997), «Las biblias romanceadas y su influencia en la *General Estoria*»: *Studium Ovetense* V: 37-65.
- Morreale, M. (1960), «Apuntes bibliográficos para la iniciación al estudio de las biblias medievales en castellano»: *Sefarad* 20: 271-290.
- Morreale, M. (1960), «La Biblia de Alba»: *Arbor* 14: 47-54.
- Morreale, M. (1968-1969), «Apuntaciones para las tareas del Seminario de Lexicografía Española de la Universidad de Padua»: *Anuario de Letras 7 (Homenaje a Menéndez Pidal)*: 111-148.
- Morreale, M. (1969), «Vernacular Scriptures in Spain up to 1500», en G. W. H. Lampe, ed., *The Cambridge History of the Bible, v. 2: The West From the Fathers to the Reformation*, Cambridge, CUP: 465-491.
- Morreale, M. (1976), «Lectura del primer capítulo del libro de la Sabiduría en los romanceamientos bíblicos contenidos en Esc. I.1.6, *General Estoria* y Esc. I.1.4»: *Revista de Filología Española* LVIII: 1-33.
- Morreale, M. (1978), «Una lectura de Sab 2 en la *General Estoria*: la Biblia con su glosa»: *Berceo* 94-95: 233-254.

- Morreale, M. (1982a), «La *General Estoria* de Alfonso X como Biblia», en G. Bellini, ed., *Actas del Séptimo Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Venecia, 1980)* I, Roma: 767-773.
- Morreale, M. (1982b), «Acerca de *sapiencia, sabencia, sabid(ur)ía y saber* en la IV parte de la *General Estoria*»: *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale* 6: 111-122.
- Orcástegui, C. y Sarasa, E. (1991), *La historia en la Edad Media*, Madrid, Cátedra.
- Parrilla, C. (2002), «Alfonso Fernández de Madrigal», en C. Alvar y J. M. Lucía Megías, eds., *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia: 136-137.
- Pueyo Mena, F. J. (2002), «La Biblia de Alba de Mosé Arragel en las *Bienandanzas e Fortunas* de Lope García de Salazar», en E. Romero, ed., *Judaísmo hispano. Estudios en memoria de José Luis Lacave Riaño*, Madrid: 227-242.
- Reinhardt, K., y Santiago-Otero, H. (1986), *Biblioteca Bíblica Ibérica Medieval*, Madrid, CSIC.
- Rico, F. (1982), *Primera cuarentena y tratado general de literatura*, Barcelona, El Festín de Esopo (espec. «La Biblia en verso»: 119-122).
- Rico, F. (1984), *Alfonso X y la General estoria*, Barcelona, Ariel.
- Rossaroli de Bredan, G. (1999), «Recreación de relatos bíblicos en *Barlaam y Josafat*», en A. A. Fraboschi, C. I. Stramiello de Bocchio y A. Rosarossa, eds., *Studia Hispanica Medievalia IV. Actas de las V Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval (Buenos Aires, 21-23 de agosto de 1996)*, Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina: 143-152.
- Sánchez Alonso, B. (1947), *Historia de la historiografía española* I, Madrid, CSIC.
- Sánchez-Prieto Borja, P. (1990), «El modelo latino de la *General Estoria* (GE3 Sab.)»: *Revista de Literatura Medieval* II: 207-250.
- Sánchez-Prieto Borja, P. (1997), «Fuentes de la Tercera Parte de la *General estoria*: la vida de Salomón», en J. M. Lucía Megías, ed., *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Alcalá de Henares, 12-16 de septiembre de 1995)* II, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá: 1.401-1.417.
- Sánchez-Prieto Borja, P. (2002), «Fazienda de Ultramar», en C. Alvar y J. M. Lucía Megías, eds., *Diccionario filológico de literatura medieval. Textos y transmisión*, Madrid, Castalia: 494-497.
- Sánchez-Prieto Borja, P. (en prensa), «La Sexta Parte de la *General estoria*: ¿un proyecto alfonsí?».
- Sanchís Calvo, M.^a del C. (1991), *El lenguaje de la Fazienda de Ultramar*, Madrid, Anejos del Boletín de la Real Academia Española, Anejo XLIX.
- Santiago, R. (1993), «Para una nueva edición de la *Fazienda de Ultra Mar*. Notas a dos estudios de conjunto sobre la lengua del texto»: *Boletín de la Real Academia Española* LXXIII: 533-551.
- Sarna, N. M. (1971), «Hebrew and Bible Studies in Mediaeval Spain», en

- R. B. Barnett, *The Sephardi Heritage. Essays on the History and Culture Contribution of the Jews of Spain and Portugal I. The Jews in Spain and Portugal Before and After the Expulsion of 1492*, New York, KTAV Pub. House: 323-366.
- Smalley, B. (1936), «Gilbertus Universalis Bishop of London and the Problem of the Glossa ordinaria»: *Recherches Théologiques Anciennes et Médiévales* VIII: 51-60.
- Smalley, B. (1964), *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Indiana, University of Notre Dame Press.
- Solalinde, A. G[arcía] (1924), «Un códice misceláneo con obras de Alfonso X y otros escritos»: *Revista de Filología Española* XI: 178-183.
- Sueiro Pena, M.^a del M. (1999), «Las dos lecturas de Josefo en la España Medieval: la *Guerra judaica* de Alfonso de Palencia y el *Yosifón* en romance», en *Actas del VIII Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Santander: 1.677-1.691.
- Valladares Reguero, A. (1984), *La Biblia en la Épica Medieval Española*, Madrid, Universidad Politécnica.
- Vázquez de Parga, L. (1961), «Notas sobre la obra histórica de San Isidoro», en M. C. Díaz y Díaz, *Isidoriana. Estudios sobre San Isidoro de Sevilla en el XIV centenario de su nacimiento*, León, Centro de Estudios Históricos: 99-106.
- Zarco Cuevas, J. (1924-1929), *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, 3 vols., Madrid, Imprenta Helénica.