



El mito de Icario en la *General estoria* de Alfonso X

Irene Salvo García
Université de Nice

Ovidio es el autor clásico más utilizado por los historiadores alfonsíes para la redacción de los episodios no bíblicos de las dos primeras partes de la *General estoria*. Las *Metamorfosis* y las *Heroidas* se traducen parcialmente a lo largo de los capítulos dedicados a las historias de los dioses «gentiles». La materia ovidiana predomina como fuente hasta la *estoria de Troya* que ocupa buena parte de la *General estoria* III.

El uso más común de Ovidio es la traducción completa de mitos de las *Metamorfosis* y de las cartas de las heroínas que se insertan en el relato regido, en estas dos primeras partes, por la estructura de la Biblia. Este tipo de traducción es el uso más llamativo de la *General estoria*. En la parte I se traducen únicamente dos, el mito de Ío (*Met.* I, v. 568-723), que se incluye íntegro en *GeI*, 1, Génesis, libro VI, cap. XVII-XXX (300-323: 2001) y el de Calisto (*Met.* II, v. 401-531), que se traduce en *GeI*, 2, Números, libro XXI, cap. III- XVII (630-651: 2001). Los dos mitos son insertados por una noticia de los *Cánones Crónicos* que sitúa los acontecimientos narrados por las *Metamorfosis* en ese momento de la narración. Las características de la compilación aplicadas a ambos son comunes: se redactan capítulos introductorios que contextualizan la materia desarrollada por el mito y se cierran con capítulos dedicados exclusivamente a la glosa exegética.

Otro uso, también muy frecuente, es el que encontramos en los capítulos mitográficos que, derivados de las obras ovidianas, completan la traducción de las mismas con contenidos relativos al mito principal. Estos pasajes se adscriben en ocasiones a las *Metamorfosis* aunque solo coinciden parcialmente con ellas. Otra autorización son las glosas de Ovidio mencionadas como tal: glosas del Ovidio, o las glosas del *Libro de las dueñas*, es decir de las *Heroidas*, o del *Libro de los mudamientos*, las *Metamorfosis*.¹ Por

1. Leemos «Glosas del Ovidio» en II, 2: 132, «esponedor del Ovidio» en II, 1: 79, «Ovidio e los otros esponedores» en II, 1: 225. En el siguiente fragmento de la historia del rey Busiris figuran por ejemplo la referencia a las glosas de las *Heroidas* y de las *Metamorfosis*: «La muert d'este rey Busiris fue otrossí esta que vos contaremos aquí, segunt cuenta Ovidio e las sus glosas en el noveno Libro de los mudamientos que él dize de las cosas, e otrossí en la epístola que Deyanira, fija del rey Oeneo de Calidón e de la reina Altea, envió a Hércules so marido, assí como es escripto en el libro de las epístolas de Ovidio que á nombre el Libro de las dueñas. [...] E dize la glosa sobr'esto en el noveno libro de Ovidio mayor que fabla él d'esta razón que este rey Busiris» (II, 1: 37).

último, numerosas citas son anónimas o bien se autorizan con el hasta ahora no identificado *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*.

Un rasgo fundamental define los capítulos mitográficos respecto a otros pasajes de la obra: la identificación de sus fuentes es de gran complejidad. En la *General estoria* I encontramos varios ejemplos: la historia de Júpiter² y de Hipermestra³ o las referencias a la Gigantomaquia⁴ y al mito de Prometeo relacionado con Atlas,⁵ las citas sobre el mito de Ceres y Proserpina,⁶ incluidas en la historia de Júpiter y el mito de Icaro y Erígone. Las narraciones mitográficas más extensas de la primera parte de la *General estoria* son la historia de Júpiter, la de Hipermestra y el episodio de Icaro. En el trabajo que sigue nos centramos en el análisis de este último pasaje, cuyas conclusiones pueden extenderse al conjunto de los capítulos mitográficos de la *General estoria*.

1. Contexto narrativo: la catasterización de Arcas y Calisto y las siete estrellas de septentrión

Como indicamos al comienzo, los historiadores alfonsíes traducen íntegramente el mito de Calisto y Arcas tomando como fuente las *Metamorfosis* de Ovidio, traducción que ocupa catorce capítulos (cap. III- XVII, Números XXI en GeI, 2: 630- 651). Siguiendo el procedimiento habitual, se incluye la traducción del mito en los capítulos del comienzo y, a continuación, se añaden capítulos dedicados únicamente a la glosa alegórica. Dentro de las explicaciones que cierran la traducción de este mito, los compiladores sitúan la historia de Icaro y Erígone, que se menciona por primera vez en los capítulos XIII al XV. Estos capítulos completan las explicaciones mitográficas sobre el mito de Calisto o Parrasis. El tema central de ambos episodios es la catasterización de Arcas y de Calisto: la ninfa, que ha sido metamorfoseada por Juno en osa, es convertida en constelación por Júpiter. La relación entre el mito de Icaro y el de Calisto se estable-

2. En los libro VI y VII del Génesis, en la primera parte de la *General estoria* se inserta la *estoria* de Júpiter. El primer capítulo, el XX, *De la razón del rey Saturno e de Júpiter e de sos hermanos* (GeI, 1: XX), tiene como función introducir a Júpiter, futuro protagonista del mito de Ío que se traduce en el capítulo siguiente. Más adelante, en el libro VII, los redactores compilan trece capítulos, (caps. XXXII al XLV en GeI, 1: XX) donde continúan la historia sobre el dios.

3. La carta de Hipermestra a Linceo se traduce durante el reinado de Argos y el rey Dánao (II, 1: 190- 195). En la *General estoria* II la carta ocupa únicamente tres capítulos (Jueces XIII-XV) de los siete (GeI, *Deuteronomio* libro XXIX, capítulos XVII-XIX y GeII, 2, Jueces XIII-XVII) que se dedican a desarrollar la historia de la Danaide.

4. En el capítulo IX del libro IV del Génesis (GeI, 1: 161-172) se traducen dos bloques narrativos extraídos de las *Metamorfosis*: I, v. 151-163 y V, v. 327-331. El fragmento de los alfonsíes narra, a partir de los versos ovidianos, la huida de los dioses del gigante Tifoeo y el grueso del mito de los gigantes incluido en la Gigantomaquia.

5. En el año decimotavo de la servidumbre de Israel (GeI, 1: 544-545), los compiladores alfonsíes aportan una noticia sobre el reinado de Atlas en el occidente de Europa y en África. Al rey se le presenta como hermano de Prometeo, astrólogo y gran sabio. La doble noticia genera la compilación de siete capítulos, en los que se cuenta fundamentalmente la descripción del monte Atlas, basada en Plinio y que se relaciona con la narración mítica asociada con el monte que no se adscribe a ninguna fuente.

6. Con la intención de explicar parte de la numerosa descendencia de Júpiter: el nacimiento de Proserpina, el de los Paliscos y el de Briareo, los alfonsíes citan los *Fastos* de Ovidio y las *Metamorfosis*. La primera mención sobre Proserpina, «Otrossi Júpiter en Ceres ovo a Proserpina, assí como diz Ovidio en el libro de los Fastos e en ell Ovidio mayor e en otros lugares» (I, 1: 403), autorizada en parte por los *Fastos* (V, v. 584-587), motiva la inclusión de un breve resumen de la narración del monte Atlas, basada en Plinio y que se relaciona con la narración mítica asociada con el monte que no se adscribe a ninguna fuente.

ce porque Arcas y la ninfa Calisto comparten con Icario y su familia una de las constelaciones del cielo, la de la Osa mayor situada en el conjunto de estrellas de septentrión. Calisto y Arcas son convertidos en estrellas por Júpiter, e Icario, su hija Erígone y su pequeña perra, o Canícula, pertenecen a la misma constelación que la joven y su hijo. La historia, resumida, figura en el capítulo XIV (I, 2: 645), donde encontramos el primer rasgo que define el episodio que nos ocupa: la conexión entre el mito de Calisto y de Icario no ha sido producido por las *Metamorfosis* de Ovidio sino por las glosas y quizá también las fuentes mitográficas que los alfonsíes están manejando para compilar el pasaje, de ahí la adscripción de la noticia que vincula ambas narraciones a «ell esponedor dell Ovidio»:

Aún pone ell esponedor dell Ovidio otra razón porque aquellos dos príncipes Parrasis e Arcas son dichos que fueron mudados en estrellas e cuenta ende assí: que un omne bueno gentil a que dizién Icario, que fue de sos gentiles el primero que viña plantó [...] [historia resumida de Icario, Erígone y Canícula] (cap. XIV, I, 2: 645).

Aunque Ovidio no narra la historia de Icario, gracias a la mención de la glosa la narración requiere la atención de los compiladores. Los alfonsíes resumen la historia y la incluyen en los motivos para glosar como cierre del mito de Calisto, glosa que incluyen en el capítulo XVIII (I, 2: 652-654). En el siguiente cuadro resumo lo dicho hasta aquí. Señalo en negrita los capítulos que se dedican a Icario:

<i>General estoria</i> I, 2: 641-652	Glosas
Capítulo XI [Del parentesco de la deessa Juno e d'estos dioses de la mar].	- glosa mitográfica: linaje de Juno.
Capítulo XII [De aquel Arcas, fijo de Júpiter e de Calixto].	- glosa mitográfica: edad de Arcas.
Capítulo XIII [D'aquellas estrellas en que dizen los autores que fueron mudados Parrasis e Arcas su fijo].	- glosa mitográfica: nombres de las estrellas de Septentrión.
Capítulo XIV [D'otra razón de los nombres d'estas estrellas].	- glosa mitográfica: historia de Icario.
Capítulo XV [De la cuenta de los mudamientos de estas razones].	- resumen de las metamorfosis de los mitos de Calisto e Icario que tienen glosa alegórica.
Capítulo XVI [De Parrasis o Calixto, de virgen en no virgen].	- glosa alegórica sobre el embarazo de Calisto.
Capítulo XVII [De la razón por que es dicho que Calixto fue mudada en ossa].	- glosas alegóricas del <i>fraire</i> y Juan: derivadas de <i>Allegoriae</i> I, 5-6: 204 y de <i>Integumenta</i> v. 129-134: 45.
Capítulo XVIII [Del mudamiento de Icario].	- resumen de la historia de Icario y glosa alegórica de Juan y el <i>fraire</i>.

El episodio de Icario no finaliza con las menciones en la glosa a Calisto. Por alguna razón, los alfonsíes deciden retomar esta historia en los capítulos, XXIV al XXVI, (I, 2: 661-664), después de seis capítulos de materia bíblica, donde repiten los elementos de la narración añadiéndoles una nueva lectura alegórica y moral:

<i>General estoria</i> I, 2: 661-664	Glosas
Capítulo XXIV [Del fecho de Icarion aún e de Herigone su fija].	- nueva versión de la historia de Icario y lectura moral.
Capítulo XXV [De Herigone, fija de Icario].	- glosa moralizante del mito Erígone.
Capítulo XXVI [Del can de Icario aún e del fecho d'él].	- glosa moralizante del mito Canícula.

La historia de Icario puede resumirse así: Icario, inventor del vino, ofrece esta bebida a un grupo de trabajadores. Al emborracharse estos, creen que Icario les ha envenenado y lo matan por ello. La perrilla que está con él, hambrienta, vuelve a su casa, donde está Erígone. El animal, una vez saciado con un trozo de pan, guía a la joven hasta el cadáver de su padre. Cuando Erígone descubre el cuerpo, llora desconsolada durante un largo tiempo. Los dioses, conmovidos por la desgraciada historia, catasterizan a sus tres protagonistas: Icario se convierte en la estrella llamada Bootes, o Boyero, que es llamada actualmente el carro; Erígone es convertida en la constelación de Virgo y la perrilla en las estrellas llamadas Caniculares (I, 2: 644-646), todas ellas constelaciones que componen septentrión y que coinciden con la osa mayor y la menor. A la estructura principal de la narración se le añaden, en los capítulos posteriores, XXIV y XXVI, dedicados exclusivamente al mito, otros elementos que corresponden a las diferentes variantes que los historiadores alfonsíes poseen y que solo se autorizan con «los esponedores» o «las glosas». Por ejemplo, señalan la relación del mito con el dios Liber o Baco: Icario trabaja a su servicio, por lo que produce vino (I, 2: 653-654), y Erígone es convertida en Virgo porque se mantuvo virgen ante las intenciones seductoras de Baco, quien intentó acercarse a ella metamorfoseado en uva (I, 2: 661-662). También cuentan los alfonsíes por qué los días del año comprendidos entre el cinco de julio y el cinco de septiembre se llaman caniculares: esto se debe a que en ellos el sol se sitúa junto a la constelación en la que fue metamorfoseada la perrilla de Icario, días que coinciden con los más calurosos del año y que provocan la esterilidad del campo (I, 2: 664).

Las explicaciones, pues, no se reducen a completar el mito de Calisto y su catasterización, sino que aportan todos los detalles de esta narración, en principio secundaria para el relato historiográfico. Luego cabe preguntarse las razones que motivan esta actitud en los compiladores, actitud que encontramos en otros pasajes posteriores en la *General estoria*. Un ejemplo es la historia de Hipermestra antes mencionada o ciertos mitos, sin interés historiográfico claro y que son insertados en fragmentos detallados y extensos más adelante en la *estoria* universal como, por ejemplo, la historia de las Minieides, pasaje de las *Metamorfosis* traducido íntegramente en la parte II de la *General estoria*.⁷

7. Los mitos relacionados con las hijas de Mineo: Píramo y Tisbe, Marte y Venus, Apolo y Leucotoe, Clicie, Sálmacis y Hermafrodito se incluyen en Jueces LXIX-C (*GeII*, 1: 270-311). Corresponde a los versos 1 a 415 del libro IV de las *Metamorfosis*.

La exhaustividad con la que los compiladores tratan la narración de Icario sorprende aún más al analizar el pasaje: como indicamos al comienzo, el fragmento se autoriza únicamente por la glosa anónima a Ovidio. Probablemente esta mención hace referencia a una adición presente en el códice de las *Metamorfosis* que transmite la historia, su glosa y que quizá los historiadores alfonsíes completan con una obra mitográfica que también incluía la narración de Icario. Esta fuente, más extensa, pudo aportar nuevos datos a la versión alfonsí del mito.

2. Fuentes de la historia de Icario: glosas anónimas o una obra mitográfica desconocida

Uno de los rasgos que define a los compiladores de la *General estoria* es la preocupación por señalar las fuentes que utilizan para los diferentes pasajes. Incluso cuando esta es anónima, los historiadores la mencionan. Esto ocurre con los capítulos dedicados al mito de Icario y Erígone que se autorizan en el capítulo XIV, como hemos visto, con un vago y anónimo «esponedor de los dichos del Ovidio». Ovidio también es citado directamente aunque el poeta no es el origen del conjunto de la historia sino únicamente de breves referencias. Por ejemplo en el mismo capítulo XIV, los compiladores citan a Ovidio para autorizar la información sobre la catasterización de Erígone: «E los dioses, segund diz Ovidio, catando la su lealtad oviéronle merced e subiéronla al cielo». Esta cita es una referencia probable al verso 451 del libro X de las *Metamorfosis* donde Ovidio menciona el mito de Icario y Erígone brevemente y como simple metáfora de la llegada de la noche:

Tempus erat, quo cuncta silent interque Triones / flexerat obliquo temone
plaustra Bootes: / ad facinus uenit illa suum. Fugit aurea caelo / luna, tegunt
nigrae latitantia sidera nubes, / nox caret igne suo; primus tegis, Icare, uultus
/ Erigoneque pio sacrata parentis amore (*Met. X*, 446- 451: 191).⁸

Sin embargo, una cita tan breve no parece haber sido la fuente de la narración posterior tan completa y detallada. Más adelante leemos otro ejemplo en un fragmento del libro VI. Únicamente en el verso 125 de este libro Ovidio se hace referencia al mito de Erígone: «Liber tu Erigonen falsa deceperit uua» (*Met. VI*, v. 125: 22).⁹ El contexto de la cita es el mito de Aracne. La joven está tejiendo y en la tela figura la historia de Erígone y Baco. La brevísima referencia de Ovidio genera en la *estoria* castellana todo un capítulo, el XXV (I, 2: 662-663) en el que los alfonsíes amplían la información aportando detalles desconocidos de las *Metamorfosis*, como que Baco —también llamado «Liber padre»— llevó a Erígone por los cabellos: «Peró dize Ovidio en el sexto del su Libro mayor que enartó Líbero padre a Herigone e que él la ovo en cabellos». La información es glosada por el *fraire*:¹⁰ «Mas departe otrossí el fraire sobr'ello que aquello

8. «Era el momento en que todo está en silencio, y entre los Triones había el boyero hecho girar la carreta invirtiendo la lanza. Ella se encamina a realizar su atentado; la áurea luna huye del cielo, negras nubes ocultan las estrellas que se esconden; la noche está privada de su propio fuego; tú, Ícaro, eres el primero en ocultar el rostro, y también Erígone, consagrada por su piadoso amor a su padre» (Ruiz de Elvira, 2002: 191).

9. «Líber engañó a Erígone con falsas uvas» (2002: 22).

10. En la glosa a las *Metamorfosis*, los alfonsíes mencionan a dos autores: un «freire menor» y Juan de Garlandia, cuyos nombres suelen aparecer antes de introducir la glosa alegórica extensa pertinente. Si bien el contenido de estas glosas se equipara a veces a las contenidas en las *Allegoriae* de Arnulfo y en los *Integumenta*

non fue ál si non que la venció el vino alguna vez, fascas que se embebdó». Pero esta glosa no la encontramos en las fuentes habituales de la glosa ovidiana en la *General estoria*, fundamentalmente las *Allegoriae* de Arnulfo de Orleans o los *Integumenta* de Juan de Garlandia.

Las siguientes citas que encontramos en los capítulos XIV, XV, XVIII, XXIV y XXVI hacen referencia bien a «ell esponedor del Ovidio» (cap. XIV, I, 2: 645), «Ovidio e aquel que las sus razones esplana» (cap. XVIII, I, 2: 652) o bien «Ovidio o los otros autores de los gentiles» (cap. XV, I, 2: 662). En consecuencia, deducimos en primer término que la fuente es una glosa anónima o una fuente mitográfica más extensa que tampoco se identifica con un autor.

En nuestro estudio hemos comprobado que los elementos básicos de esta narración: la muerte de Icario por asesinato, la catasterización de los personajes (*Mit. Vat.* I, cap. 19: 9, *Mit. Vat.* II, cap. 79, 16-22: 156 y *Mit. Vat.* III, cap. 17.6: 251) y la explicación parcial de los días caniculares (*Mit. Vat.* III, cap. 15.6: 251) se encuentran en los *Mitógrafos Vaticanos*.¹¹ Sin embargo, el capítulo de Icario, tal y como lo transmiten los alfonsíes, corresponde más claramente con una obra anónima, que porta como título el *Liber de natura deorum*.¹² La importancia de este breve manual mitográfico, conservado en un manuscrito inglés del siglo XIV, fue señalada por primera vez por Pilar Saquero y Tomás González Rolán (1993).¹³ Estos estudiosos llegaron a la conclusión de que la obra manejada por los alfonsíes pertenecía a la tradición respresenta por esta obra. En nuestro análisis hemos comprobado en efecto que ciertos capítulos mitográficos de la *General estoria* coinciden con *De natura*, obra que transmite en ocasiones elementos que no encontramos en las otras fuentes mitográficas.¹⁴ El caso de Icario es el más significativo. Por ejemplo, solo en *De natura* encontramos la misma etimología sobre el nombre de la estrella Bootes (I, 2: 645), o la búsqueda de pan por Canícula como la razón de su vuelta a casa, donde encuentra a Erígone (I, 2: 653), o que Icario fue el descubridor de la plantación de viñas (I, 2: 645). Como dijimos, tanto en la *General estoria* (I, 2: 663-664) como en *De natura*, Arcas, Calisto, Icario, Erígone y Canícula forman parte de las siete

de Juan, la autorización de las mismas no siempre corresponde a estos autores. Respecto a la identificación del *freire véase* entre otros trabajos los estudios de Antonio G. Solalinde (1921: 282-288), Joseph Engels (1945: 3-23), M^a Rosa Lida de Malkiel (1958: 115), Benito Brancaforte (1990), María Luzdivina Cuesta Torre (2007) e Irene Salvo García (2010).

11. Los *Mitógrafos Vaticanos* son tres manuscritos anónimos descubiertos en la Biblioteca Vaticana por el perfecto Angelo Mai en el siglo XIX. Los testimonios tienen una datación comprendida entre los comienzos del siglo X y mediados del siglo XII. Los tres *Mitógrafos Vaticanos* fueron editados en 1831 por Angelo Mai, su descubridor, en el tomo III de *Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum*. Más adelante el *Mitógrafo* I y el II fueron editados por Péter Kulcsár en 1987. La importancia de los *Mitógrafos Vaticanos* ha sido destacada por la crítica. El *Mitógrafo Vaticano* III tuvo mayor transmisión: se conservan más de cincuenta manuscritos, fechados del siglo XII al siglo XV, en Italia, Francia, Alemania e Inglaterra. Aunque fue compuesto por un autor probablemente alemán en el segundo cuarto del siglo XII, empezó a conocerse en el siglo XIII, como apunta Gisèle Besson (2006), que editó parcialmente el *Mitógrafo Vaticano* III en su tesis doctoral. En este estudio hemos manejado para los *Mitógrafos* I y II la edición de Kulcsár y para el *Mitógrafo* III la edición de Bode.

12. Lactancio (edición de Magnus, libro II, fábula 5-6, ll. 5-10: 639) e Higino (*Mithographi Latini*, fabula 177: 248-249) mencionan la catasterización de Calisto y Arcas aunque ninguno aporta una relación tan detallada de los nombres de las estrellas de septentrión como leemos en el *Liber de natura deorum*.

13. El *Liber de natura deorum* se ha conservado únicamente en un manuscrito de principios del siglo XIV, el Digby 221 (fols. 100r-120v) de la biblioteca de Oxford, que ha sido estudiado y editado por Virginia Brown (1972), edición que seguimos aquí.

14. Encontramos otros ejemplos significativos en la *estoria* de Hércules (*GeII*, I, 51-57) y en la de Perseo (*GeII*, I, 374-375).

estrellas de Trion, o estrellas septentrionales, que, en efecto, se sitúan en la latitud norte del cielo, están próximas a Virgo y forman la Osa mayor (I, 2: 662).¹⁵ Veamos en el siguiente cuadro las equivalencias señaladas:

<i>General estoria</i> (I, 2)	<i>Liber de natura deorum</i> (XXVIII, 6-7: 19)
<p>(1) Vínculo de Arcas y Calisto con Icario y su carro. Etimología de <i>Bootes</i>:</p> <p>Dize el esponedor de los dichos de Ovidio [...] que quanto a la menor ossa llamamos <i>Bootes</i>, que quiere dezir tanto como guarda de los bueis; e este nombre ovo este signo de <i>bos</i>, que dizen en el latín por buey e por vaca, e d'aquel <i>thes</i> que mudándose e cumpliéndose las letras que es tanto como <i>custos</i> en latín, e <i>custos</i> por guarda en el lenguaje de Castiella, onde <i>Bootes</i> quiere dezir esso que diximos, guarda de los bueis (Números XIII: 644-645).</p>	<p>Cum interim Minor <i>Bootes</i> appellatur, idest custos boum dicitur, et tunc suae stellificationis haec alia assignatur causa.</p>
<p>(2) Icario el primer creador del cultivo de la viña:</p> <p>Aún pone el esponedor dell Ovidio otra razón porque aquellos príncipes <i>Parrasis</i> e <i>Arcas</i> son dichos que fueron mudados en estrellas, e cuenta ende assí: que un omne bueno e gentil a que dizién Icario, que fue de sos gentiles el primero que viña plantó e vino fizo ende, e diz que lo ponié en su carro, e levávalo por muchos logares (Números XIV: 645).</p>	<p><i>Icarus</i> primus plantator vineae utres plenos vino in curru tracto a bobus per diversa loca solebat deportare.</p>
<p>(3) Muerte de Icario por la confusión del vino con el veneno:</p> <p>E un día que dio d'ello a beber a sus messeguros fasta que se embebdaron, e teniendo que Icario los avié tornados locos con alguna poçón que les diera en aquel beber matáronle por ello, ca non sabién aún estonces qué cosa era vino: e fincó allí muerto Icario (Números XIV: 645-646).</p>	<p>Qui cum messoribus suis vinum dedisset ad potandum, inebriati putantes se habuisse venenum, eo interfecto, solum dimisere cadaver insepultum.</p>
<p>(4) La perrilla vuelve a casa a por un trozo de pan, conduce a <i>Erigone</i> al cuerpo de su padre muerto. La joven llora hasta ser convertida en la constelación <i>Virgo</i>:</p> <p>E un can que trayé que se andava con él, e dizen que era una perrilla [...]. E Icario avié una fija a que dizién <i>Herigone</i>, e non sabié ella ques era de su padre, fasta que arrancó hambre a la perrilla e tornós a casa: e <i>Herigone</i> cuando la víol echó del pan, e cuidó que era aquello señal de venir su padre. E la perrilla qual ora tomó el pan en la boca fue luego con ello, e tomávase a guardar su señor. <i>Herigone</i> paról mientes, e cuando cató cómo se iba fue empós de ella fasta que llegó a su padre; e cuandol fallo muerto messós e rascós e rompiós toda por duelo de su padre [...]. E lloró allí tanto que falleció ya e estava por morirse. E los dioses, segund diz Ovidio, catando la su lealtad oviéronle merced e subiéronla al cielo, e fizieron d'ella uno de los doze signos principales del cerco del <i>Zodiaco</i>, e aquel signo es al que dizen la <i>Virgen</i> (Números XIV: 646).</p>	<p><i>Canis</i> vero suus eum servavit donec esuriens famem sustinere non potuit. Tandem canis domun rediens, accepto pane ab <i>Erigone</i>, ad cadaver rediit. Quem <i>Erigone</i> filia <i>Icari</i> secuta tandem flevit quod miseratione deorum, in caelum translata, facta est unum de duodecim principalibus signis, quod appellatur <i>Virgo</i>.</p>

15. *Vid.* «E trasladaron otrossí por end los dioses los sus bueis e el carro en el cielo, però d'esta guisa, que quisieron que las dos estrellas de los siete triones que fuessen allí dichos por remembrança d'aquellos dos bueis, e todos los siete triones que oviessen nombre el Carro, e assí dizen agora Carro a los siete triones, esto es, a aquellas siete estrellas, los sabidores cuando ende quieren hablar» (*CeI*, 2: 662).

<p>(5) Los días caniculares se vinculan con la historia de Canícula, la perrilla de Icario catasterizada:</p> <p>E porque aquel can era pequeño, e aun cuentan algunos que era una perrilla, e dizen en latín caniculus o canicula por perriella, los sabios que del saber del cielo e de las estrellas se trabajaron tomaron d'estos nombres caniculus o canicula este otro nombre caniculares e diéronle a aquellos sesaenta e dos días que el sol pone en passar aquel sifno, e d'aquí les llaman los días caniculares (Números XXVI: 664).</p>	<p>Canis quoque factus est signum, quod dicitur Canis, a quos dies caniculares.</p>
<p>(6) Identificación de Icario con Bootes:</p> <p>Otrossí los dioses tanto fueron de grand piedad que a Icario e a su carro que los non quisieron allí dexar trasladáronlos suso al cielo con sos bueis; e de Icario e de sus bueis fue fecho e nombrado el signo a que dezimos Bootes e puesto en Septentrión cerca somo dell ex que es en aquella part del firmamento, e del carro fizieron otrossí el signo que dizen del Carro (Números XIV: 646).</p>	<p>De Icaro translato factum est signum, quod dicitur Bootes.</p>

Pero el elemento fundamental que vincula la narración transmitida por esta obra y la *General estoria* es que la historia se inserta en relación con Calisto y Arcas como complemento de su catasterización (II, 1: 643-644). Únicamente en *De natura* (XXVIII: 18) figura esta relación, que, en cambio, ninguno de los *Mitógrafos Vaticanos* señala. Tampoco los *Integumenta* de Juan de Garlandia, único autor citado en el fragmento que pertenece a la glosa del mito de Calisto, son la fuente del pasaje. Si bien Juan menciona los diferentes nombres de las estrellas de septentrión, la interpretación completa de la constelación que figura en el capítulo XIV no coincide exactamente con esta glosa. En el cuadro observamos que solo en el *Liber de natura* leemos la narración extensa sobre las estrellas de septentrión:

<i>General estoria</i> I, 2: 643-644.	<i>Liber de natura deorum</i> (XXVIII: 18).	<i>Integumenta</i> (Ghisalberti, 1932), II, v. 129- 136: 45- 46.
<p>Onde dize así ell esponedor que el mayor signo d'estos ovo después nombre el mayor el mayor septentrión e el menor el menor septentrión, e otrossí el mayor dixieron el mayor Artos e al menor el menor Artos. Otrossí de cabo al mayor d'ellos llamaron por mayoría e ventaja estos quatro nombres: Ossa, Septentrión, Carro e Elice; e al menor dixieron estos quatro: Cinosura, Bootes, Artofilax e Fenice. [...] Departe adelant sobr'esto ell esponedor otrossí que la mayor ossa es Elice e la menor Cinosura.</p>	<p>Sed Iuppiter etiam nefas et utrumque sustulit, utrumque stelligans duo signa fecit esse vicina. Alterum quare est Maior Ursa scilicet mater, alterum Minor scilicet filius. Vocatus etiam Maius Maior Septentrio, Minus Minor Septentrio. Maius quoque dicitur Maior Arctos, Minus Minor Arctos. Dicitur etiam Maius Ursa per excellentiam, vel Septentrio per excellentiam, vel Plaustrum vel Helice. Minus dicitur Cynosura vel Bootes vel Arctophylax vel Phoenice.</p>	<p>Ursa tibi maior Elice dicitur et Artos, / Sed Cinosura sequens dicitur Ursa minor. / Plaustrum languentis hec est auriga Bootes / Et custos matris est Cinosura sue.</p>

Una obra con información mitográfica o glosas a las *Metamorfosis* y las *Heroidas* que transmitieran los datos que los alfonsíes recogen para esta historia parece estar detrás de

los capítulos sobre Icario. Señalar exactamente cuáles fueron estas fuentes nos es imposible de momento a partir del corpus que manejamos. Ciertamente sorprende que a pesar del estatuto difuso de la fuente y del reducido aporte historiográfico, pues la historia de Icario no cumple función histórica en el relato, los historiadores alfonsíes dedican al mito nada menos que siete capítulos. Como ya señalamos, otros pasajes de la *General estoria* tienen esta misma característica: no son fructíferos para la narración histórica pero se traducen completos, generalmente tomando como fuente las *Metamorfosis* de Ovidio, y acompañados siempre con la glosa alegórica. La pregunta que nos planteamos es por qué los alfonsíes deciden traducir estos pasajes concretos en detrimento de otros de la obra del poeta latino. Una de las razones, después de nuestro estudio, puede ser la evidente lectura moral que se extrae de ellos, un provecho moral que es señalado por los compiladores en los capítulos de cierre de los episodios. Veamos el caso concreto de Icario y otros ejemplos que leemos en la *General estoria* I y II.

3. El mito como «fazaña»: razones para la inclusión en la historia

Desde las primeras menciones del mito de Icario los alfonsíes aclaran la lectura moral del mito: Icario y su familia son catasterizados por su honroso comportamiento y por su lealtad. Esta no solo se aplica a ellos mismos y sus relaciones afectuosas: la perrilla que permanece junto al cuerpo inerte de Icario y Erígone que llora desconsolada hasta ser catasterizada, sino también a la lealtad que Icario muestra a los dioses:

E lloró allí tanto que falleció ya e estava por morirse. E los dioses segund diz Ovidio, catando la su lealtad oviéronle merced e subiéronla al cielo, e fizieron d'ella uno de los doze signos principales del cerco Zodiaco [...]. Otrossí por remembrança de la fialdad del can tomaron los dioses aquella perriella que fuera tan buena e sobiéronla suso, e fizieron d'ella otro signo. [...]. Otrossí los dioses tanto fueron de grand piedad que a Icario e a su carro que los non quisieron allí dexar trasladáronlos suso al cielo con sos bueis (*GeI*, 2: 646).

Icario sirve más concretamente al dios Baco: enseña la plantación de las viñas y la producción del vino por los lugares donde transita, honrando a su benefactor:

E d'este Icario cuentan otrossí las estorias que puso una viña a onra de Baco Líbero padre. [...]. E como avemos dicho ante d'esto, que levava este Icario el vino en su carro por muchos logares [...], ca era Icario omne que avié grand algo e que catava mucho por la onra de sos dioses (*GeI*, 2: 653).

La lealtad de Icario a Baco recuerda a los alfonsíes aquella que profesan los cristianos a sus santos. Cada uno de ellos, como los dioses, protege un ámbito de su vida, así San Antón a los animales, como Baco a las viñas y el vino:

E porque allá segund sus gentiles cadaúno de los sus dioses acorrié en las angosturas a aquel qui se echava a él e se usava de las cosas que pertenecién a la su deidad, como vemos que los fazen aún agora los omnes entre nós a los nuestros santos, que comiendan sus bestias a sant Antón, e los ganados a sant Pastor, e las gargantas a sant Blas cuando espina o hueso les fiere y o alguna exida, acorrió Líbero padre al su omne Icario en esta guisa, que con otorgamiento de los otros dioses, que tovieron el vino por muy beber e que cumplió mucho en la tierra, quel dieron todos por sin culpa de la criança

d'ello e aun que ganó más quel nombrassen por estrella en el cielo; e non que a él tornaron en estrella los dioses, mas que dieron nombre por él a una estrella por tan buen fecho como aquél (*GeI*, 2: 654).

La asimilación de la historia de Icario a la realidad de los compiladores potencia el valor de la enseñanza acercándola a los receptores del texto. La identificación se produce fácilmente operando la historia del mito como un relato moral o «fazaña». No en vano, cuando los alfonsíes retoman la narración de Icario en el capítulo XXIV, después de seis capítulos solo bíblicos, el fragmento comienza con la cita de un proverbio o «fazaña» donde se resume la moral del mito de Icario: «qui ama all omne ama a las sus cosas», es decir, los dioses no solo premian la lealtad del hombre sino también la de sus propiedades, por ello los bueyes y el carro son catasterizados junto a Icario:

Una fazaña levantaron los sabios ancianos e retráenla aún los que agora son. E de las palabras d'aquella fazaña tomamos ende esta palabra que aquí ponemos, e es ésta, que qui ama all omne ama a las sus cosas. E a esta manera dizen los autores de los gentiles e los otros esponedores de los sus dichos que fueron aquellos dioses de los gentiles otrossí que non olvidaron la compañía nin la otras cosas de Icario, e porque fuera éll omne bueno e de buena vida e amador de sos dioses, e plantó e acreció e apubliguó tan buena cosa como son las viñas e el vino e que tan grand complimiento faze al mundo tovieron por bien que en remembrança d'él e de sus fechos que el su carro e los bueis quel trayén e el su can quel aguardava que fincassen otrossí como éll en la memoria de los omnes, ca dizen que se tomava este omne bueno Icario con el vino en aquel carro con sus bueis e su can consigo que al acompañava yl guardava, e andava él de tiempo en tiempo ó sabié que se ayuntavan sus gentiles a sus romerías, como van agora los nuestros cristianos a las suyas, e oímos aun que los moros andan en las suyas, e fazié allí d'aquel vino Icario sacrificios a sus dioses e muchas onras e plazerer a sos romeros, e guisava porque plantassen viñas cada logar dándoles d'aquel vino e mostrándoles cuán buena cosa era. E dávalas él pora ello los sarmientos e las vides, e mostrávalos poner e criar. E trasladaron otrossí por ende los dioses los sus bueis e el carro en el cielo, però d'esta guisa, que quisieron que las dos estrellas de los siete triones que fuessen allí dichos por remembrança d'aquellos dos bueis, e todos los siete triones que oviesen nombre el Carro (*GeI*, 2: 662).

De nuevo, como leemos en el fragmento, los alfonsíes equiparan el relato del mito a la realidad que conocen. La actividad benefactora de Icario, creando viñas y enseñando su cultivo y la producción del vino, es equiparada a aquellos cristianos e incluso a los «moros» que van a las romerías y comparten y potencian la actitud honrosa respecto a su religión. La lectura moral del mito, donde se premia fundamentalmente la lealtad de sus protagonistas, es completada con el relato de Erígone que resistió los intentos de conquista de Baco. Por su honroso comportamiento la joven es transformada en la constelación de Virgo. En el pasaje también leemos la versión alegorizada de la catasterización: en realidad los dioses deciden llamar Virgo a un conjunto de estrellas ya existente que se sitúan «entr'el León e la Libra»:

Herigone era mancebilla virgen e muy fermosa, e aquel Líbero Padre a quien los gentiles llamavan sus dios de los vinos començó a entender en ella, e por enartarla tornós él en semejança d'una huva muy fermosa [...] E porque se trabajó de guardar su castidad e fincó virgen quisieron los dioses que aquel signo

del cielo de los doze del cerco Zodiaco el que está entr'el León e la Libra quel llamassen el signo de la Virgen, e fue assí, e non que los dioses la levassen en cuerpo al cielo, mas que quisieron que aquel signo fuesse nombrado de la su virginidad por remembrança d'ella e su onra (GeI, 2: 662).

Como apuntábamos al comienzo, los alfonsíes explicitan en otros pasajes la lectura moral del mito incluido en ese momento de la historia. Más concretamente, el premio a la lealtad a Baco vuelve a aparecer en la *estoria* de Penteo que leemos en la segunda parte de la *General estoria* (II, 1: 239-268). La primera parte de los hechos de Penteo ocupan los versos 511 al 731 del libro III donde Ovidio narra en primer lugar el desprecio del héroe a Tiresias. El adivino ofendido augura un triste final para Penteo, que morirá por su enfrentamiento con el dios Baco, hechos que se narrarán a continuación. En efecto, cuando el dios llega a Tebas, Penteo proclama su indecencia y anima a sus compatriotas a rechazarle y a no mostrarle pleitesía. A su vez ordena a sus soldados que le traigan al dios para matarlo. En su lugar ellos traen en su presencia a Acestes, de origen tirreno y fiel servidor de Baco. Este explica a Penteo la razón de su servicio al dios: con su barco tirreno llegaron a una isla donde encontraron al joven y bello dios. Acestes, impresionado, reconoce el carácter divino del joven y le pide que le proteja a él y a sus marineros. A continuación conducen el dios al barco y Acestes le pregunta a qué lugar quiere viajar. Baco pide que le lleven a Naxos. Los marineros tirrenos, sin embargo, desconfían del dios y han planeado engañarlo y no conducirlo a Naxos sino echarlo al mar. Cuando Baco conoce la verdad, vara el barco que les conduce gracias a algas marinas y transforma a los marineros en delfines. Desde entonces Acestes sirve al dios Baco convencido de su bondad y poder. Penteo sin embargo rechaza la historia de Acestes y ordena su sacrificio. Baco en venganza libera al tirreno y metamorfosea a Penteo en un jabalí que será cazado y descuartizado por su propia madre, Ágave, y su tía Ino, relato que los alfonsíes traducen más adelante (II, 1: 264-268), de *Metamorfosis* III, versos 691-731. Los marineros y el mismo Penteo son pues castigados por su deslealtad al dios Baco, mal comportamiento que los compiladores destacan en el cierre del relato de los tirrenos. Como ocurre en el caso de Icaro, los capítulos con la glosa alegórica a la metamorfosis de los marineros en delfines (II, 1: 263) se completan en la versión castellana con un añadido alfonsí que aporta la lectura moral del mito de Ovidio y, en consecuencia, el provecho que la buena lectura de las *Metamorfosis* puede aportar:

E en estos mudamientos de Ovidio qui los bien catare buenos son e provechosos segunt aquello que dan a entender, ca muestran y buenos castigos e buenos enxiemplos e que contecieron en príncipes e en reínas e en otros altos omnes. Las razones de lo que da a entender el fecho de los marineros tirreños con Baco se acaban (GeII, 1: 264).

Como se expone claramente en el pasaje, las *Metamorfosis* deben entenderse como «buenos castigos e buenos enxiemplos» que son productivos pues narran hechos sucedidos a «príncipes e en reínas e en otros altos omnes».

Más adelante, percibimos un procedimiento similar en el cierre de la traducción del mito de las Minieides (Jueces C-CI) donde los compiladores incluyen una glosa moral que no hemos encontrado en las fuentes habituales. Las hijas de Mineo dudan de la divinidad de Baco y se resisten a mostrarle pleitesía; Baco en castigo por su compor-

tamiento, las metamorfosea en murciélagos. En el capítulo Jueces C los alfonsíes traducen los versos finales de las *Metamorfosis*, versos 389 a 415 donde Ovidio describe la transformación de las jóvenes hermanas.¹⁶ En el capítulo CI es compilada la glosa propiamente dicha sobre la metamorfosis. Aunque la glosa comienza a autorizarse con el *fraire* y se completa con una referencia a Juan de Garlandia, en ella leemos referencias a otras fuentes que se mencionan brevemente, así como adiciones alfonsíes. Para autorizar las tres denominaciones del dios Baco se citan los *Cánones Crónicos* y la *Historia Natural* de Plinio. Baco es interpretado como un príncipe sabio y poderoso que implanta el cultivo de las viñas:

Sobr'el fecho de las fijas de Mineo departe assí el fraire: diz que Baco, fijo de Semele e de Júpiter e nieto del rey Cadmo e de la reína Hermione, era muy poderoso, e sin este nombre ovo muchos nombres; e dixiéronle Dionís, assí como cuentan Eusebio e Jerónimo; e llamáronle otrossí Libero padre, assí como diz Gayo Plinio segunt diz en el libro que fizo de la natural estoria. E de los sus nombres otros vos diremos aún en la su estoria d'este Libero padre que verná adelant, ca assí cuemo cuentan d'él Plinio e otros muchos sabios en sos libros en que fablaron d'él dizen que a la su sazón d'este Baco príncip tan poderoso non avié en orient nin aun en toda Asia e en grant parte de Europa, que assí como era muy poderoso que assí fue muy sabio en muchos saberese departen que por mejorar las tierras e las yentes sobre que él asseñoreava que mandó que por oquier que la tierra natura oviesse d'ello que plantassen todos viñas, ca el vino tomado atempradamiente que era cosa sana e muy buena, e que empós el pan el vino era el segundo mantenimiento de los omnes (*GeII*, 1: 309-310).

Como cierre de la glosa alegórica, en el mismo capítulo CI, leemos una adición moral que no encontramos en las fuentes exegéticas habituales: las Minieides son castigadas por desdeñar y depreciar a «sos santos», «a sus reyes e sos mayores» y a «los más sabios e más poderosos»:

Sobr'esto departe que aquello que los autores de los gentiles travaron en esto a aquellas dueñas e trovaron d'ellas, que se entienda e que sea por enxiemplo non solamiente a los que se trabajan del mester de la filaduría, mas aun pora todos los otros omnes que en el mundo son, varones e mugieres, que se non trabajen de desdeñar nin depreciar a sos santos nin a sus reyes e sos mayores nin a los más sabios e más poderosos que ellos (*GeII*, 1: 311).

Si bien lo más sencillo es suponer una autoría alfonsí para el pasaje, los traductores comienzan la explicación con un vago: «Sobr'esto departe...» que vincula la glosa con Juan, autor que ha sido citado anteriormente respecto a la glosa que precede. Sin embargo nada en los *Integumenta* nos permite vincular esta explicación con la obra. En todo caso la glosa es altamente productiva para la enseñanza destinada al pueblo, luego no es difícil pensar que los alfonsíes la incluyeran o la redactaran con un interés añadido.

16. *Vid.* «E seyendo Baco o Dionís o Libero padre tan poderoso e tan sabio, e aun natural de la tierra, aquellas dueñas fijas de Mineo, por razón de tener con la deessa Pallas, fascas que non davan ellas nada por el vino, nin quisieron naturaleza de Baco nin otorgarle tanto poder e saber cuemo en él avié, mas descoñocérgelo todo e dizién que les non podrié nozir por saber que él sopiés. E sopo esto Baco e d'allí dont estava començó a obrar del so saber de la mágica, de que obravan estonces a sueltas todos los dioses e aun todos aquellos otros que saberla podién, e fizo a ellas parecer que las sus telas que tenién delant e en que labravan que se les eran tornadas en vides de viñas e en semejança de yedras» (*GeII*, 1: 310).

La inclusión del mito de las Minieides, sin interés historiográfico claro, puede pues explicarse por la lectura moral destacada al término de su redacción. Lo mismo ocurre respecto al mito de los tirrenos que, sin productividad historiográfica, se traduce completo probablemente por el provecho moral extraído de la glosa.

4. Conclusión

Tanto los capítulos mitográficos como los puramente mitológicos estudiados en este trabajo, traducidos de las *Metamorfosis* de Ovidio directamente o de su glosa, aportan en la versión alfonsí, una clara enseñanza moral. En el caso concreto de los pasajes analizados se evidencian castigos a la deslealtad sufrida por los hombres de poder, político o religioso, como leemos en la historia de los tirrenos, de Penteo o de las Minieides. También observamos el caso contrario, el de Icarío o Acestes que son premiados por su lealtad. El mito traducido es completado por la glosa alegórica en primer lugar, que elimina los elementos sobrenaturales que impiden el uso histórico del mito: únicamente si Baco es visto como un rey, sabio o santo poderoso y los otros personajes como sus sirvientes leales o desleales, el mito cobra el estatuto de historia. La glosa alegórica funciona pues al servicio de la lectura moral de una narración mitológica reinterpretada como historiográfica. La lectura moral cumple dos funciones fundamentales en la historia alfonsí: aportar una enseñanza productiva para príncipes, reyes y nobles, y justificar la inclusión de pasajes ajenos a las fuentes historiográficas básicas, como la Biblia y las otras obras que aportan la estructura de la *General estoria*. Como hemos visto, esta glosa moral no siempre estaba presente en las fuentes habituales de los alfonsíes para interpretar los fragmentos mitográficos. Bien al contrario, el grueso de las narraciones se autoriza por fuentes anónimas, característica que obliga a los alfonsíes, siempre preocupados por señalar sus autoridades, a justificar, en el cierre de los episodios, la razón de la presencia de estos pasajes. La enseñanza moral se completa por la asimilación de las narraciones a la realidad de los traductores y compiladores, que no dudan en recurrir a proverbios, como vimos en el mito de Icarío, para potenciar la lectura que quieren priorizar. Las labores compilatorias son explicitadas y percibimos la finalidad otorgada a estos capítulos concretos. La función de los pasajes mitográficos se evidencia de este modo, aunque la fuente o fuentes utilizadas para su composición permanecen sin dilucidar, como hemos querido mostrar con este trabajo. Sin embargo, conseguir la identificación de las obras que los alfonsíes manejaron para pasajes similares a los aquí estudiados nos permitirá conocer el alcance de la originalidad de los historiadores alfonsíes que compusieron los episodios mitográficos de la *General estoria*. Por ello creemos que es necesario continuar el estudio de todos y cada uno de ellos y las fuentes posibles a las que estos se vinculan. Identificar estas fuentes quizá esclarezca no solo fragmentos alfonsíes, sino otras obras contemporáneas o posteriores en las que leemos las mismas narraciones aunque, seguramente, ya con otros fines.

5. Bibliografía

- ALFONSO EL SABIO (2009), *General estoria*, VI partes, coord. Pedro Sánchez-Prieto Borja, 10 vols., Madrid, Biblioteca Castro.
- BESSON, Gisèle (2006), *Le Troisième Mythographe Anonyme du Vatican: édition, traduction et commentaire*, París, Université Paris Sorbonne. Tesis doctoral.
- BRANCAFORTE, Benito (1990), *Las 'Metamorfosis' y las 'Heroidas' en la 'General Estoria' de Alfonso el Sabio*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 62.
- BROWN, Virginia (1972), «An Edition of an anonymous twelfth-century *Liber de natura deorum*», *Mediaeval Studies*, 34, pp. 1-70.
- CUESTA TORRE, María Luzdivina (2007), «Los Comentaristas de Ovidio en la *General Estoria* II, caps. 74- 115», *Revista de Literatura*, 19, pp. 137-169.
- ENGELS, Joseph (1945), *Études sur l' «Ovide Moralisé»*, Groninga- Batavia, J. B. Wolter Uitgevers- Maatschappii.
- JUAN DE GARLANDIA (1933), *Giovanni di Garlandia, Integumenta Ovidii: poemetto inedito del secolo XIII*, ed. Fausto Ghisalberti, Mesina-Milán, Giuseppe Principato.
- LACTANCIO PLÁCIDO (1914), *Narrationes Fabularum Ovidianarum*, en: *P. Ovidi Nasonis metamorphoseon libri XV*, ed. Hugo Magnus, Berlín, Weidmannos, pp. 625-721.
- LIDA DE MALKIEL, María Rosa (1958-1959), «La *General Estoria*: notas literarias y filológicas (I)», *Romance Philologie*, 12, pp. III-42.
- MITÓGRAFOS VATICANOS I, II y III (1831), en: *Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum, tomus III, complectens Mythographos tres, Fabulas Phaedri ut aiunt novas, Boethii Opuscula duo, Cassiodorii supplementum, Epigrammata vetera, Geographum veterem, Gargilii Martialis Fragmentum de Pomis, Placidi Glossas, et alia quaedam*, ed. Angelo Mai, Roma, Typis Vaticanis.
- MITÓGRAFOS VATICANOS I, II y III (1834), en: *Scriptores rerum mythicarum Latini tres Romae nuper reperti*, ed. Georg H. Bode, Celle.
- MITÓGRAFOS VATICANOS I y II (1987), en: *Mythographie Vaticani I et II*, ed. Péter Kulcsár, Turnhout, Brepols.
- MYTHOGRAPHI LATINI (1681), Hyginus, Planciades, Fulgentius, Lactantius Placidus, Albricus Philosophus, Mithographi latinin Someren Amstelodami, Thomas Munckerus omnes ex libris MSS, partim, partim conjecturis verisimilibus emendavit, & commentariis perpetuis, 2 vols., 1681.
- OVIDIO, *Metamorfosis* (2002), ed. Antonio Ruiz de Elvira, (3 vols.), Madrid, CSIC (1964-1983), reimpresión de la 5ª edición.
- SALVO GARCÍA, Irene (2010), «La materia ovidiana en la *General estoria* de Alfonso X: problemas metodológicos en el estudio de su recepción», en: *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la Temprana Modernidad*, eds. Jimena Gamba Corradine y Francisco Bautista Pérez, San Millán de la Cogolla, CiLengua, 2010, pp. 359-369.
- SAQUERO SOMONTE, Pilar y GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás (1993), «Aproximación a la fuente latina del *Libro de las generaciones de los dioses de los gentiles* utilizada en la *General Estoria* de Alfonso X el Sabio», *Cuadernos de Filología Clásica: estudios latinos*, 4, pp. 93-112.
- SOLALINDE, Antonio G. (1921), «La fecha del *Ovide moralisé*», *Revista de Filología Española*, 8, pp. 285-288.

SALVO GARCÍA, Irene, «El mito de Icarío en la *General estoria* de Alfonso X», *Memorabilia* 14 (2012), pp. 145-160.

RESUMEN

En este artículo presentamos el estudio del mito de Icarío traducido en la primera parte de la *General estoria* de Alfonso X. Su análisis nos permite señalar rasgos habituales en los episodios mitográficos de la *estoria* alfonsí, especialmente en relación con sus posibles fuentes como con sus características internas. Estas se definen por la anonimía en la citación y una evidente finalidad moral. Respecto a las fuentes, si bien sabemos que la mitografía llega al texto alfonsí por dos vías: la glosa en los manuscritos y una obra mitográfica, la fuente o fuentes exactas que utilizaron los historiadores alfonsíes siguen estando sin identificar. En este trabajo nos planteamos, en primer lugar, de dónde surgen los elementos que no encontramos en ninguna de las fuentes conservadas, y una segunda cuestión, de mayor complejidad según nuestro análisis: ¿cuál es la obra que se identifica con el *Libro de las generaciones de los dioses gentiles* con el que se autorizan numerosos fragmentos mitográficos? Gracias al estudio de los episodios mitográficos de la *General estoria*, cuyo ejemplo paradigmático es el relato sobre Icarío, se abre pues ante nosotros un campo de estudio, no solo interesante para la literatura el siglo XIII, sino para aquella de los siglos siguientes donde tantos fragmentos y obras completas mitográficos se han conservado.

PALABRAS CLAVE: *General estoria*; Alfonso X; mitografía; *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*; Ovidio; Icarío; Erigone; Baco.

RÉSUMÉ

Dans cet article, nous présentons l'étude du mythe d'Icare tel qu'il est traduit dans la première partie de la *General estoria* d'Alphonse X. Son analyse met en évidence des aspects que l'on trouve habituellement dans les épisodes mythographiques de l'*estoria* alphonsine, en particulier en rapport avec ses sources possibles et ses caractéristiques internes. Celles-ci se définissent par l'anonymat de la citation et une évidente intention morale. En ce qui concerne les sources, si nous savons bien que la mythographie parvient au texte alphonsin par deux voies: la glose dans les manuscrits et une œuvre mythographique, la source ou les sources précises qu'ont utilisées les historiens alphonsins restent non identifiés. Nous commençons par chercher d'où pourraient venir les éléments qui ne se trouvent dans aucune des sources conservées, ce qui conduit à un deuxième problème, qui paraît plus difficile: quelle est l'œuvre désignée comme

le *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*, par laquelle sont autorisés de nombreux fragments mythographiques? Grâce à l'étude des épisodes mythographiques de la *General estoria*, dont le récit sur Icare est un exemple paradigmatique, s'ouvre à nous un vaste champ de recherches. L'intérêt de ces questions dépasse l'étude de la littérature du XIIIe siècle pour couvrir celle des siècles suivants, puisque sont conservés là tant de fragments mythographiques, et même d'œuvres complètes.

MOTS-CLÉS: *General estoria*; Alphonse X; mythographie; *Libro de las generaciones de los dioses gentiles*; Ovide; Icare; Érigone; Bacchus.

