

**Alegoría latina y romance.  
A propósito de la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon y  
algunos canes**

Juan Miguel Valero Moreno

(Universidad de Salamanca & SEMYR)

---

**Abstract**

This article sets out to demonstrate the persistence of some fundamental motifs in cultural syncretism of the IV-V centuries, i.e. at a crucial moment in the shaping of European culture. In the second half of the 12th century, there is the coexistence and near-overlapping of Latin and Romance texts. Two different and competing textual forms, the Latin one and the Romance one, concur to produce new knowledge in the fields of expression and of poetic and historical intelligence. Paganism and Christianity, the sublime and the humble merge in the schools and in life to explore a world of forms as form to describe the world. In the background of this scenario an old dog roams, the mystery and the key to these worlds.

**Key words** – *Alexandreis*; Auerbach; *Libro de Alexandre*; *General estoria*; *Tobias*

---

Este ensayo trata de mostrar la persistencia de algunos motivos fundamentales del sincretismo cultural de los siglos IV-V en un momento crucial para la constitución de la cultura europea. En la segunda mitad del siglo XII textos latinos y romances conviven en un estrecho margen caracterizado por su transversalidad. Dos formas en competencia, la latina y la romance, concurren en los campos de la expresión y comprensión poética e histórica con el objetivo de producir un nuevo conocimiento. Paganismo y cristianismo, lo sublime y lo humilde, se fusionan en las escuelas y en la vida explorando un mundo de formas como forma de decir el mundo. En el trasfondo de este panorama corretea un perro viejo que es clave y enigma de esos mundos.

**Palabras clave** – *Alexandreis*; Auerbach; *Libro de Alexandre*; *General estoria*; *Tobias*

---

**1. El guardián de la historia**

Hacia finales del siglo IV después de Cristo los descendientes de los escitas (alanos, hunos y godos) asediaban el Imperio: se encontraban a las puertas de Constantinopla. Confinados en tiempos más antiguos en el ángulo más remoto de la humanidad, el propio Alejandro Magno, asegura Paulo Orosio (cf. I, 16, 2: «Alexander

evitandos pronuntiavit»), había evitado enfrentarse con ellos<sup>1</sup>. El episodio escatológico de Gog y Magog, que con variantes circularía en textos sagrados de los pueblos semitas, parecía haberse desencadenado en tiempos de Teodosio, un nuevo Trajano que, con la ayuda de Cristo («ad opem Christi»), sin embargo, derrotó a los pueblos bárbaros y detuvo su invasión (VII, 34, 5).

Reparada la ira divina por la fe de Teodosio, la «misericordia Dei» (VII, 34, 5) fue el sustento del Imperio incluso en las situaciones más difíciles. A semejanza de otros guerreros bíblicos, cuyas empresas militares se ampararon en la ira divina, fue la «potentia Dei» y no la «fiducia hominis» (VII, 35, 2) la que actuó como garante de las victorias de Teodosio frente a sus enemigos. La vista como testigo o los ojos corporales no podían garantizar, en ese caso, la verosimilitud de la historia de cara a los hombres, pues las acciones de su caudillo iban más allá de lo concebible: «historiam notam etiam oculis plurimorum, quam melius qui spectavere noverunt, dilatari verbis non opus est» (VII, 35, 12: ‘no es posible narrar con palabras aquello que muchos ojos vieron y que pudieron certificar por sí mismos’).

El ambiente escatológico se adensa para crear una de esas imágenes que se encuentran en la frontera entre la historia y la alegoría. Arbogasto, que había salido de la sumisión de Teodosio, provocó graves disensos en el Imperio. Finalmente, confiado en el culto a los ídolos («culto idolorum», XXXV, 12) se levantó contra Teodosio, que se encontraba en una situación comprometida en los Alpes. El emperador Eugenio, adalid

---

<sup>1</sup> La edición clásica de las *Historiarum adversum paganos* de Orosio es la de Carolus Zangemeister (Pauli Orosii, *Historiarum adversum paganos libri VII*, ed. Carolus ZANGEMEISTER, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1889), cuyo texto sigo; la reproduce Casimiro Torres Rodríguez junto a su traducción (Paulo Orosio, *Historiarum. Liber apologeticus*, trad. Casimiro TORRES RODRÍGUEZ, en *Paulo Orosio, su vida y sus obras*, La Coruña, Fundación «Pedro Barrie de la Maza» - Instituto «P. Sarmiento» de Estudios Gallegos, 1985). También Eustaquio Sánchez Salor se basó en el texto de Zangemeister en su versión castellana (Paulo Orosio, *Historias*, trad. Eustaquio SÁNCHEZ SALOR, Madrid, Gredos, 1982, 2 vols). En el ámbito italiano es útil la edición de Adolf Lippold, con traducción de Aldo Bartalucci (PAOLO OROSIO, *Le storie contro i pagani*, ed. Adolf LIPPOLD, trad. Aldo BARTALUCCI, (trad. de la introducción y comentario, Gioacchino CHIARINI), Milano, Fondazione «Lorenzo Valla» - Arnoldo Mondadori, 1976, 2 vols.). En la actualidad puede considerarse de referencia la edición y traducción de Marie-Pierre Arnaud-Lindet (PAUL OROSE, *Histoires contre les païens*, ed. y trad. Marie-Pierre ARNAUD-LINDET, Paris, Les Belles Lettres, 1991-1992, 3 vols.). En I, 16, 2 Orosio identifica a los godos con los antiguos getas «Getae illi qui et nunc Gothi»; cf. VII, 34, 5: «illas Scythicas gentes [...] Alexandro [...] evitatas [...]». Sobre el particular de Gog y Magog en Orosio y la tradición alejandrina puede verse Ian MICHAEL “Typological Problems in Medieval Alexander Literature: The Enclosure of Gog and Magog”, en Peter NOBLE, Lucie POLAK, Claire ISOZ (eds.), *The Medieval Alexander and Romance Epic. Essays in Honour of David J. A. Ross*, Milwood, New York, Kraus International Publications, 1982, pp. 131-147.

del paganismo, y Arbogasto habían reunido a un gran número de guerreros en el campo de batalla y habían ocupado todos los pasajes estratégicos, evitando así cualquier capacidad de reacción o sorpresa por parte de Teodosio.

En este momento crítico Teodosio, figura de Cristo, se encuentra solo apurando un amargo cáliz, como Jesús en el Monte de los Olivos: «at vero Theodosius in summis Alpibus constitutus expers cibi ac somni, sciens quod destitutus suis, nesciens quod clausus alienis, Dominum Christum solus solum, qui posset omnia, corpore humi fusus, mente caelo fixus orabat» (VII, 34, 14). El pasaje es magnífico: en lo más elevado de los Alpes, la mayor altura de Europa (un espacio de comunicación con la divinidad como lo son las alturas en que muere el Roldán épico)<sup>2</sup>, privado de todo alimento y refugio, abandonado de todos, ignorante del peligro que le acecha, en coloquio a solas con Cristo, que todo lo puede, ora con el cuerpo echado a tierra, abrazado a la tierra, adonde imaginamos que miran sus ojos. Y, sin embargo, su mente está fija en una realidad más elevada, el cielo.

Este fragmento presenta la clave de un hecho considerado como histórico y sus palabras pueden e incluso deben ser leídas literalmente. Pero la atmósfera que crean y el desarrollo de los hechos posteriores, asombrosos a los ojos del mundo, exigen una lectura subterránea que confiere a la cruz que empuña Teodosio en la mañana de la batalla un poder sobrenatural (recuérdese «in hoc signo vinces; hac vincet»)<sup>3</sup>, que se ve corroborado por una prodigiosa ventisca («turbo ventorum» VII, 35, 17) que aniquila a los enemigos. De este modo, una vez muertos los traidores, Eugenio ajusticiado y Arbogasto por suicidio, se extingue la guerra civil.

Todo ha sucedido en circunstancias difíciles para Teodosio, pero aparentemente naturales. Sin embargo, las huellas, los testimonios podríamos decir, de la presencia de

---

<sup>2</sup> Tras haber lamentado y llorado la muerte de Roldán, Carlomagno reclama a Dios protección y victoria antes de entrar en batalla con las innumerables tropas del emir Baligán. Postrado sobre la hierba levanta su mirada hacia el sol y reza. Su oración se rubrica con el signo de la cruz: «Li emperere de sun cheval descent, / sur l'erbe verte se est culchet adenz; / turnet sun vis vers le soleil levant, / recleimet Deu mult escordusement: / [...] Cum ad oret, si se drecet en estant, / seignat sun chef de la vertut poisant.» (*Chanson de Roland*, ed. Martín de RIQUER, Barcelona, El Festín de Esopo, 1983, 226, vv. 3096-3099, 3110-3111). Ahora bien, es significativo cómo, a la inversa, para mostrar la potencia de Dios, las montañas y desfiladeros de los Pirineos y Roncesvalles desaparecen para dar paso a una nueva y triunfante alegoresis: «Entr'els nen at ne pui ne val ne tertre, / selve ne bois: asconse n'i poet estre; / ben s'entreveient en mi la pleine tere.» (237, vv. 3292-3294).

<sup>3</sup> Nada dice Orosio de este motivo legendario (cf. VII, 28, 16) cuyo origen puede situarse en la *Vita Imperatoris Constantini* de Eusebio de Cesarea (I, 28; cf. *Historia ecclesiastica* IX, 9).

Dios, se encuentran a cada paso. Y, en última instancia, justifican la violencia, el terror y la muerte de seres humanos, actos que despreciaba Orosio como causa y consecuencia de la guerra. De hecho, Orosio se pregunta si en otra ocasión un conflicto civil como el resuelto por Teodosio se pudo cancelar con menor número de muertes y sufrimiento. Orosio, al insistir en que no necesita demostrar la intervención divina en estos hechos, opera un fino juego intelectual, haciendo pasar por naturales acciones que en realidad presenta marcadas por el sello de lo sobrenatural.

Para ello muestra la victoria de Teodosio revestida por el elogio de un pagano recalcitrante, el poeta Claudiano, que se adapta, como traje de sastre, a la intervención de los vientos en la batalla. De ese modo un poema pagano sirve de pronóstico, de futuro pasado: «O nimium dilecte Deo! tibi militat aether, / et coniurati veniunt ad classica venti» (VII, 35, 21). Es decir, para aquel tan querido por la divinidad los vientos se conjuraban al son de las trompetas militares («classica», en vez de «tuba», que es el término que siempre se emplea en la Vulgata).

Todo el episodio, en efecto, se encuentra, en otra perspectiva y en forma de poesía histórica, en el panegírico al tercer consulado del emperador Honorio compuesto por Claudiano, autor de uno de los más famosos poemas alegóricos de la Antigüedad, *De raptu Proserpinae*. Los hechos que canta Claudiano, siendo los mismos, transcurren por un cauce bien diferente: no hay coloquio con Dios, sino una preferencia manifestada maquinalmente a través de las inserciones mitológicas de las que Claudiano hace uso abundante: Eolo no es aquí una divinidad que ayude a Teodosio, sino más bien una personificación poética de los vientos con que la fortuna ha favorecido al ejército de Teodosio frente a las precauciones de la milicia reunida por Eugenio y Arbogasto. Las tormentas alpinas debilitan al ejército de los traidores y precipitan su derrota en un pavoroso baño de sangre que complace la sofisticada sensibilidad de Claudiano. Por otro lado, Teodosio ha tenido que contener el ímpetu violento de su cachorro Honorio, deseoso de «gozar de la sangrienta tempestad de la batalla y sumergir tus pies en los cadáveres», de «empaparse en sangre» como una cría de león<sup>4</sup>.

Lo que para Orosio resulta abominable para Claudiano es la culminación de la

---

<sup>4</sup> Sigo la edición de John B. Hall (Claudiano, *Claudii Claudiani carmina*, ed. John Barrie HALL, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1985), de la cual procede la traducción castellana de Miguel Castillo Bejarano (Claudiano, *Poemas*, trad. Manuel CASTILLO BEJARANO, Madrid, Gredos, 1993, 2 vols).

gloria, la prueba extrema del poder a través del ejercicio de la violencia, sancionada por los dioses. Ese mundo abocado a la crueldad, hundido en la destrucción de los hombres por los hombres (como en época del mismo Orosio sucede, sin duda) es el principio motor de una historia compuesta como ‘contemptu mundi’ y, por lo tanto, la historia de una espera. Es, en todo caso, el punto de inflexión de una consideración del tiempo y de los hechos que en él suceden por el que se desplaza al mundo pagano al horizonte de expectativas del cristiano.

## 2. Alejandro en las escuelas: la encrucijada alegórica

Esta larga aproximación no tendría demasiado sentido, en apariencia, si no fuera porque Orosio acabó por ser, durante la Edad Media, una de las fuentes básicas para el conocimiento e interpretación de la historia de Alejandro Magno (así una sección importante de su libro III, que tiene por fuente básica a Justino)<sup>5</sup>.

Ya antes de entrar en materia (III, 7) Orosio vinculó las miserias que las guerras púnicas causaron en Occidente (a partir del año 402 de la fundación de Roma) con el nacimiento de Alejandro: «Quibus diebus etiam Alexander Magnus, vere ille gurgis miseriarum atque atrocissimus turbo totius orientis, est natus». Noticia a la que precedía otra de carácter meteorológico catastrófico, según la cual en aquellos días la noche se prolongaba más allá de su jurisdicción y terribles tormentas de granizo azotaban la

---

<sup>5</sup> El primer censo importante de manuscritos supervivientes de las *Historias* de Orosio fue compuesto por Janet M. Bateley y David J. A. Ross (Janet M. BATELEY, David J. A. ROSS, “A Check List of Manuscripts of Orosius *Historiarum adversum paganos libri septem*”, «Scriptorium», 15 (1961), pp. 329-334); este último, gran conocedor de la tradición alejandrina, le dedicó las entradas 15-17 en la parte II de su *Alexander historiatus* (1963, pp. 74-75). Para la difusión de la materia alejandrina en la Edad Media sigue siendo imprescindible punto de partida el libro de George CARY, *The Medieval Alexander*, ed. David J. A. ROSS, Cambridge, Cambridge University Press, 1956. Aportaciones recientes son las de Zachary D. ZUWIYYA (ed.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Leiden - Boston, E. J. Brill, 2011, y la serie *Alexander redivivus*, cuyos contenidos pueden seguirse en <mythalexandre.meshs.fr>: de entre los volúmenes ya publicados puede destacarse el dirigido por Catherine GAULLIER-BOUGASSAS (dir.), *L'historiographie médiévale d'Alexandre le Grand*, Turnhout, Brepols, 2011. El coloquio celebrado en 2013, titulado *Alexandre le Grand à la lumière des manuscrits et des premières imprimés*, propició contribuciones que interesan directamente a lo aquí tratado, como la de Jean-Yves TILLETTE, “L'Alexandréide de Gautier de Châtillon dans son contexte: les manuscrits et leur(s) usage(s)” o la conjunta de Amaia ARIZALETA y Rosa RODRIGUEZ PORTO, “Le manuscrit O du *Libro de Alexandre* (fin du XIII<sup>e</sup> siècle) dans son contexte littéraire et artistique” (en prensa).

tierra<sup>6</sup>.

Este inicio del reinado del terror es el que justifica un relato plenamente medieval del significado de la figura de Alejandro que sirve como colofón a una virtuosa adaptación poética de la *Historia de Alejandro Magno* de Quinto Curcio Rufo.

Se trata del libro décimo y último del poema *Alexandreis* de Gautier de Châtillon, en el que se recrea el tema clásico de la ‘catabasis’ o descenso al ultramundo de la diosa Natura que, espantada del proyecto de Alejandro de dominar los mundos conocidos, superiores e inferiores, pacta la muerte del héroe con Leviatán. En consecuencia, un texto que se presentaba de principio ajeno a la alegoría o, por más precisión, a la hiponóia, culmina en una fastuosa demostración de sentidos involucrados. Es obvio que el libro VI de la *Eneida* y sus interpretaciones, de Servio a Fulgencio a Bernardo Silvestre, facilitaban su diseño<sup>7</sup>. Pero, en realidad, como la crítica ha sabido apreciar, el *Contra Rufino* de Claudiano resulta un antecedente clave, al que se puede sumar un poema de carga alegórica tan potente como el *Rapto de Prosérpina*, que a su vez había influenciado la obra de Alain de Lille, tanto en el *Anticlaudianus* como en el *De planctu Naturae*<sup>8</sup>.

Se trataba de un viraje ciertamente inesperado que, en buena medida, hacía añicos las expectativas del lector obligándolo a revisar la trayectoria humana que le había conducido hasta allí. La detallada fuente de Gautier era un texto eminentemente histórico, en prosa, y con una voluntad de objetividad (al menos así lo declara Curcio Rufo) de acuerdo a la cual las ‘res gestae’ no admitían mayores honduras que las de las enseñanzas propias de la historia como maestra de vida y arte de prudencia. Si se quiere,

---

<sup>6</sup> Es significativo que el único lugar identificado por Carol Meter Glynn (Carol Metter GLYNN, *Walter Chatillon's Alexandreis Book 10: A Commentary*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1991, pp. 63, 212) como paralelo al texto de Orosio en su extenso comentario al libro X del *Alexandreis* de Gautier de Châtillon sea el relativo a las catástrofes meteorológicas, que en el caso del *Alexandreis* preceden a la muerte de Alejandro («Funus Alexandri mortis presaga futurae», X, v. 340): «De celo veri lapides cecidere.» (X, v. 343); cf. Orosio: «Tunc etiam nox usque ad plurimam diei partem tendi visa est et saxea de nubibus grando descendens veris terram lapidibus verberavit.» (III, 6, 30). Para el texto del *Alexandreis* sigo la edición de Marvin L. Colker (Galteri de Castellione, *Alexandreis*, ed. Marvin L. COLKER, Padova, Antenore, 1978) y la traducción de Francisco Pejenaute Rubio (Gautier de Châtillon, *Alejandreida*, trad. Francisco PEJENAUTE RUBIO, Madrid, Akal, 1998).

<sup>7</sup> Baste con hacer referencia a los materiales acopiados por Pierre y Jeanne COURCELLE, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, Paris, Imprimerie Nationale, 1985, 2 vols.; o los temas desarrollados en la monografía colectiva *Lectures médiévales de Virgile*, Roma, École Française de Rome, 1985.

<sup>8</sup> Véase, por ejemplo, la bibliografía relacionada por Pejenaute Rubio (Gautier de Châtillon, *Alejandreida*, ed. PEJENAUTE RUBIO).

incluso, como libro de estrategias. Gautier decidió adaptar su obra al *De rebus gestis Alexandri Magni* de Rufo a pesar de su tradición fragmentaria (faltan los dos primeros libros, el final del V, el comienzo del VI y el núcleo del X) y escogió mantener el mismo número de libros, 10 en vez de los 12 que habrían equiparado su poema con la *Eneida*. No se trataba solo del número de libros de Rufo, también era la secuencia establecida en la *Farsalia* de Lucano, un texto con el que estaba llamado a ser identificado (como así ha hecho la crítica que se ha ocupado de la *Alexandreis* y de aquello que Charles F. Fraker llamó *silver epic*)<sup>9</sup>. La *Farsalia* o *Bellum civile*, en efecto, no trataba de ‘res fictae’, sino de personajes de carne y hueso y de hechos de los que la memoria y los archivos habían conservado multitud de detalles.

Arnulfo de Orleans, en sus *glosule super Lucanum* definió al autor de la *Farsalia* como «poeta et historiographus»<sup>10</sup>, senda a la cual parecía llamado el texto de Gautier de Châtillon, que al decidirse por esta trayectoria se alejaba conscientemente de la tradición por la que se había inclinado el Alejandro vernáculo con el que, en cierto modo, se había inventado la literatura románica medieval o, al menos, se había tomado nota de su existencia.

La elección de Rufo imponía, en efecto, el apartamiento, si no la descalificación, del Alejandro más legendario, el que procede del *Pseudo-Calístenes*, la *Historia de preliis* ‘e così via’. En la línea de la obra de José de Exeter, *De bello Troiano*, frente al *Roman de Troie* de Benoît de Sainte-Maure, podía entenderse como una respuesta al canon vernáculo y una afirmación de la cultura escolar latina.

Su destinatario, en efecto, es un alto clérigo (Guillermo, arzobispo de Reims, bisnieto de Guillermo el Conquistador), y no un príncipe o un rey<sup>11</sup>. Y su dilatada

---

<sup>9</sup> Para abordar la relación entre poesía (épica) e historia interesa el libro de Maura K. LAFFERTY, *Walter of Châtillon's 'Alexandreis'. Epic and the Problem of Historical Understanding*, Turnhout, Brepols, 1998, que en apéndice ofrece un importante índice de lugares paralelos de la *Alexandreis*, entre los que destacan los procedentes de Lucano. En cuanto al contexto histórico literario mencionado, en el que se inserta también el *Libro de Alexandre* ibérico al que se hará referencia más adelante, consúltese, Charles F. FRAKER, *The «Libro de Alexandre». Medieval Epic and Silver Latin*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1993, pp. 71-124.

<sup>10</sup> Véase Arnulfo de Orléans, *Glosule super Lucanum*, ed. Berthe M. MARTI, Roma, American Academy in Rome, 1958.

<sup>11</sup> Fue el destino de una obra, la *Philippeis* de Guillermo el Bretón (primer cuarto del siglo XIII), que bajo su influencia magnificó a Felipe Augusto. El poema, que gozó de adaptaciones en verso y prosa romances, tuvo larga repercusión en la historiografía francesa medieval, puede consultarse en el volumen segundo de la edición de Henri-François Delaborde (Guillaume le Breton, *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le*

tradición manuscrita muestra las marcas de un texto que se introdujo prácticamente de inmediato (pese a las dudas y prevenciones de Gautier en su prólogo) en el sistema sanguíneo de la cultura del *studium*.

De los más de 130 manuscritos revisados por Ross (1963, p. 72), de un total de más de doscientos manuscritos supervivientes (cf. Colker, 1978, pp. XXXIII-XXXVIII), se infiere una tradición fundamentalmente anicónica, de textos privados de ilustración en sentido estricto; pero a cambio su tradición hermenéutica es de una magnífica feracidad, hasta el punto de que son escasos los códices que carecen de este aparato interpretativo, cuyo auxilio se extiende a campos tan variados como la gramática o la moral. Gautier ingresó, con comentario y *accessus* propio, en la categoría de los *auctores* que como Virgilio, Ovidio, Horacio o Juvenal merecían y reclamaban la atención de los comentaristas<sup>12</sup>.

El libro X de Gautier puede ser interpretado, en este sentido, al abrirse al campo alegórico, como una invitación a la exégesis antes de la exégesis, así como, para sus primeros lectores, como una exégesis retrospectiva de la ‘aventura’ de Alejandro. Cualquier empleo de imágenes y procesos de encadenamiento, como la ecfrasis, quedaban en un segundo plano en relación con la apuesta mayor, que dialogaba con una tradición hermenéutica que, según se ha entendido, le fue severa.

Una alusión del libro I del *Anticlaudianus* de Alain de Lille (vv. 167-170) ha sido interpretada, en efecto, como una crítica a la tarea emprendida por Gautier, cuyo nombre se ocultaría bajo el de Mevius, poeta vilipendiado por Virgilio (*Bucolica* III, 90) y por Horacio (*Epodos* X)<sup>13</sup>:

Mevius in celos audens os ponere mutum,  
Gesta ducis Macedum tenebrosi carminis umbra

---

*Breton, historiens de Philippe Auguste*, ed. Henri-François DELABORDE, Paris, Librairie Renouard, 1882-1885, 2 vols.).

<sup>12</sup> Colker (Galteri de Castellione, *Alexandreis*, ed. COLKER, pp. 275-514) tuvo el acierto de publicar las *Glossae in Alexandreida* de cuatro importantes manuscritos, deriva exegética a la que prestó especial atención Raffaele de Cesare en una importante monografía: Raffaele DE CESARE, *Glosse latine e antiofrancesi all'«Alexandreis» di Gautier de Châtillon*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 1951.

<sup>13</sup> Cf. Neil ADKIN, “Alain de Lille, Walter of Châtillon and Jérôme: the Prose Preface of the *Anticlaudianus*”, «Rivista di Cultura Classica e Medievale», 37 (1995), pp. 141-151. La traducción de los versos referidos sería: «Mevio, osando elevar una boca muda a los cielos, con las sombras de un tenebroso poema trata de pintar las gestas del caudillo macedonio, pero fatigado recalca en el primer puerto y se lamenta porque la musa se apaga».



Pingere dum temptat, in primo limine fessus  
Heret et ignavam queritur torpescere musam;

Con independencia de las diferencias políticas entre Gautier y Alain, la crítica puede entenderse exclusivamente desde el punto de vista de las estrategias diseñadas en torno a las formas de conocimiento. Alain de Lille (barajo algunos de los elementos del prólogo en prosa del *Anticlaudianus*) rechaza el gusto de los modernos («modernorum») por las flores del ingenio («ingenii preferunt florem») frente al estudio diligente de los temas más convenientes. Con crudeza aparta de su obra a quienes como niños de cuna lloran por la leche de sus nodrizas, como aquellos que se ocupan todavía de las disciplinas inferiores (ya se entienda el aprendizaje de la gramática, ya el placer de la poesía pagana y de las ficciones deleitables que proporciona).

Este conocimiento es engañoso, compuesto por «turpibus imaginibus». Alain pide atención a una obra como la suya, que se dirige al conocimiento de Dios a través de tres vías, el «litteralis sensus», que deleitará la mente en su primer estadio («pueril»), la instrucción moral («moralis instructio») que fortalecerá su comprensión, y la sutileza más aguda de la alegoría («allegorie subtilitas»), propia del intelecto más desarrollado.

Tres vías que se alejan de la alegoría de los poetas para decantarse por el itinerario divino. Resultan inútiles los aparejos de la retórica y de la poesía a la hora de llegar a la verdad (II, vv. 85-89)<sup>14</sup>:

Quem non rethoricis oracio picta figuris.  
Non ignavus opum cumulus, non musa Maronis,  
Non amor ypocrita nec honor venator amoris  
Demulcet, sed sola precum dulcedo perorat,  
Si tamen a fonte cordis deducta madescat.

Se trata, en definitiva, del litigio entre las letras paganas y divinas que había acuciado a san Jerónimo, san Agustín o al propio Orosio, recrudescido en la segunda mitad del siglo

---

<sup>14</sup> Que traduciré 'ad sensum': «No una oración maquillada por las figuras de la retórica, un indolente cúmulo de obras, la musa de Virgilio, un amor hipócrita o la persecución inmoderada de honores conmoverán [a Dios], sino solo la dulzura de la oración cuando brota de la fuente del corazón». Cf. Alain de Lille, "Alan of Lille, *De Planctu naturae*", ed. Nicolaus M. HÄRING, «Studi Medievali», 19 (1978), pp. 797-879; I, 8, 125-140.

XII ante la eclosión de una rediviva antigüedad tanto latina como romance<sup>15</sup>.

Es el tema básico de uno de los libros frecuentados en la escuela medieval, la *Ecloga* de Teodulo, que compartirá su espacio textual y cultural con otra composición, el poema *Tobias* de Mathieu de Vendôme, que se proponía también como alternativa cristiana para el aprendizaje en las escuelas. Ambas opciones triunfaron y fueron entre ellas claramente complementarias<sup>16</sup>.

La historia bíblica de Tobías (uno de los libros deuterocanónicos), en particular, aderezada en verso por Vendôme, enfrentaba un antihéroe a la soberbia y orgullo de Alejandro y su materia: «Thema sacrum festivat opus, non auctor, honestas / Materie celebris materiata iubat» (*Tobias*, vv. 2131-2132). Tobías, hombre obediente a Dios y respetuoso de sus preceptos, pacífico y caritativo, espejo de virtudes teologales y cardinales, es contrafigura de Alejandro, conquistador del mundo, un hombre que deseaba para sí no solo la gloria de los hombres sino, también, su elevación a la divinidad, emulando y superando las hazañas de Hércules, el gran héroe civilizador de la Antigüedad.

El acusado contraste entre ambas opciones no canceló ninguna de ellas, sino que fortaleció su asentamiento en las escuelas, de donde permeó a las cortes y al mundo de la cultura laica y vernácula. Será suficiente ahora con exponer algunos elementos del caso hispánico.

### 3. Historia, poesía, conocimiento: Alejandro hispano

Pudiera hablarse de la escasa presencia de los manuscritos de la *Alexandreis* y su influencia en España. Sabemos que no fue así, en realidad, ni para el *Alexandreis*, conocido en distintas áreas de la Península, ni respecto al conjunto de textos y saberes

<sup>15</sup> Planteamientos de partida se encontrarán en el libro ya clásico de Jean LECLERQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, 1957.

<sup>16</sup> Del poema de Teodulo (Teodulo, *Ecloga*, ed. Francesco MOSETTI CASARETTO, Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 1997) puede leerse el comentario de Bernardo de Utrecht (Bernardo de Utrecht, *Commentum in Theodolum*, ed. Robert Burchard Constantijn HUYGENS, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1977). Para el texto del *Tobias* he seguido la edición de Franco Munari (Mathei Vindocinensis, *Opera, II. Piramus et Tisbe. Milo. Epistule. Tobias*, ed. Franco MUNARI, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1982).

que formaron la cultura escolar<sup>17</sup>. La «clerecía del mester», por retomar el título de un famoso artículo de Francisco Rico (1985), fue de carácter marcadamente internacional, como muestra, para el espacio latino, un texto de la primera mitad del siglo XIII cuyo exuberante prólogo manifiesta los más refinados y extensos conocimientos. Me refiero al *Planeta*, libro de «notables e santas materias [...] para edificación de los devotos christianos»<sup>18</sup> que Diego García de Campos (a quien infundadamente se ha atribuido la autoría del *Libro de Alexandre* español) dedicó a la figura señera de Rodrigo Jiménez de Rada, el célebre arzobispo de Toledo<sup>19</sup>. Decidido Diego García a alejarse de la locuacidad vana de la corte y del vulgo, de la curiosidad insana a la que empuja un ocio lascivo, que arroja al conocimiento a un campo infértil en vez de a los florecientes prados de la 'sacra pagina', el erudito hispano se cuestiona el tiempo y la extensión que los antiguos han consagrado a la figura de Alejandro. Que el curioso lector no le pregunte a él por el Macedonio, que consulte más bien a sus asiduos comensales, Valerio Máximo y Quinto Curcio<sup>20</sup>.

Es pues, el mismo periodo en que se compone y difunde el *Libro de Alexandre*, la

<sup>17</sup> Colker, en su edición (Galteri de Castellione, *Alexandreis*, ed. COLKER, pp. XXXVII-XXXVIII), enumera ocho manuscritos en bibliotecas españolas, siete de ellos en Barcelona y uno en El Escorial. Amaia ARIZALETA y Concepción MARTÍNEZ PASAMAR, "Un manuscrito del *Alexandreis* en el Archivo Catedralicio de Pamplona", «Príncipe de Viana», 15, 202 (1994), pp. 429-434, evidenciaron la presencia de dos códices del *Alexandreis* en el Archivo Catedralicio de Pamplona y su uso escolar en el contexto navarro que estudian.

<sup>18</sup> Así lo alaba Fernán Pérez de Guzmán, quien todavía en el siglo XV leía con provecho y admiración un manuscrito viejo del *Planeta*, como declara en su *Mar de historias* (Fernán Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas (con "Capítulos Inéditos del 'Mar de Historias'")*), ed. J. Domínguez BORDONA, Madrid, 1924, p. 189, (cf. *Loores*, p. XXIV, n. 1). Hay edición del *Mar de historias* más reciente y completa (Fernán Pérez de Guzmán, *Mar de historias*, ed. Andrea ZINATO, Padova, Unipress, 1999).

<sup>19</sup> El texto lo editó Manuel Alonso (Diego García, *Planeta*, ed. Manuel ALONSO, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943), con una amplia introducción biográfica e interpretativa.

<sup>20</sup> El pasaje, que no será necesario traducir aquí, no puede ser más elocuente sobre la intensidad con que entonces se percibe la materia alejandrina: «Erubescat igitur, erubescat et sileat concinnata commendatio Alexandri. Quia Solino protestante et Seneca contestante, pro virtute fuit felix temeritas Alexandro. Cum enim enormiter esset prodigus: laudes eius fatuissime largitatis titulo rubricantur. Quippe cum non sequeretur verorum regulam donatorum: non erat vere largus, set mentite anomalus largitatis. Regulare est itaque apud veteres, quod dissutus et dissolutus et diffusus et confusus prodigus: numquam meruit dici largus. Set quid michi et Alexandro? Tu quoque curiose lector quid me interrogas? Interroga eos qui viderunt et audierunt. Videlicet comensales assiduos Alexandri, Valerium Maximum et Quintum Curcium. Quorum uterque sibi connutritus. Primus tamen eius nutritor, secundus ab eo nutritus. Cuius lingua sicut calamus scribe velociter scribentis. Cuius stilus meo iudicio super omnes hystoriographos admirandus. Ibi plane reperies, quod ille magnus Alexander, macedo seu Pelleus, de quo fama multiformiter mentiri non dubitat impudenter: totus palponibus dedicatus et flatum volatilem, finem constituit sui propositi tor modis comessaliter decantati. Hec autem est vera largitas seu liberalitas, quam verecunde prosequimur, quam devote pingimus, quam reverenter colimus, quam humiliter reveremur.» (pp. 163-164).

adaptación hispana de la *Alexandreis* de Gautier de Châtillon<sup>21</sup>. El *Alexandre* hispano mantiene una fuerte posición dialéctica con respecto a su texto base, respecto al cual opera con amplia libertad, tanto estructural como de intención. El *Libro de Alexandre* absorbe materiales de tradiciones alternativas y los fusiona en una especie de ‘summa alexandrina’ que se compagina bien con el tiempo que vio nacer los grandes ciclos artúricos o los grandes epítomes del conocimiento escolástico.

Así pues, el *Alexandre* hispano prescindirá del segmento principal del libro X del *Alexandreis*, eludiendo precisamente aquel pasaje que por ‘original’ resultaba excéntrico al conjunto de la tradición alejandrina. Y, al contrario, buscará en esa tradición más selvática elementos ausentes en el texto de Gautier. Existe, de un lado, un compromiso de solvencia textual, de autoridad («como lo diz' Galter en su versificar»; c. 247c) y, de otro lado, un compromiso de respeto y promoción de las variantes divergentes o complementarias del *Alexandreis* como el *Roman de Alexandre* o la *Ilias latina* (cf. c. 2098):

Pero Galter el bueno en su versificar  
sediá ende cansado e quería destajar;  
dexó de la materia mucho en es' lugar;  
quando lo él dexó, quiérollo yo contar.

o bien (cc. 1501cd y 1502ab)

ca Galter non las pudo, maguer quiso, complir,  
yo contra él non quiero nin podría venir.

Pero y fincan cosas que non son de dexar:  
cómo vienen ganancias por tierra e por mar,

Junto al comentario de Alain de Lille, estas observaciones arrojan nueva luz sobre uno de los versos iniciales del *Alexandre*, «debe de lo que sabe omne largo seer» (c. 1c), que añade al tópico del compromiso en la extensión del conocimiento un carácter concreto y accesible. Gautier, por uno u otro motivo, no había sido tan generoso en su poema como

---

<sup>21</sup> El primero en estudiar en formato monográfico esta relación fue Raymond S. WILLIS, *The Relationship of the Spanish «Libro de Alexandre» to the «Alexandreis» of Gautier de Châtillon*, Princeton, Princeton University Press, 1934. Más bibliografía en la selección que ofrece la edición que aquí se tomará como referencia (*Libro de Alexandre*, ed. Jorge GARCÍA LÓPEZ, Barcelona, Crítica, 2010). Los versos del *Alexandre* se indentificarán por número de cuaderna (estrofa) y letra de verso (a, b, c, d).

podría haberlo sido<sup>22</sup>.

Aquellos materiales que había rechazado Gautier y que había integrado en parte el poeta del *Alexandre* contaron, sin embargo, entre aquellos de los que se hicieron cargo, al menos tres décadas más adelante, los componedores de la *General estoria*, el más ambicioso proyecto historiográfico alfonsí.

La *General estoria*, por su parte, consideró ‘irrelevante’ a su propósito la adaptación o integración del *Libro de Alexandre*. No, desde luego, porque el *Alexandre* estuviera compuesto en verso y la historia en prosa (son bien conocidas las prosificaciones alfonsíes, incluso de poemas de difusión oral, como es el caso de la épica romance), sino porque su ‘intentio generalis’, por decirlo en términos escolásticos, obligaba a una completa deconstrucción de un texto cuya estructura era significativa. Consideraciones similares pueden extenderse al *Alexandreis*, texto al que la IV parte de la *General estoria* denomina, como si a otro espacio mental se refiriera, el «alexandre de las escuelas» (IV.2, 16)<sup>23</sup>.

Para la mayor parte de la narración dedicada a Alejandro en la *General estoria* el equipo alfonsí se decidió por la más fabulosa *Historia de preliis*<sup>24</sup>, y solo en algunos puntos de otros lugares de la *General estoria* los compiladores usaron la autoridad de

---

<sup>22</sup> Sobre distintos aspectos de la adaptación ‘alexandrina’ y de su clerecía pueden verse, entre otros, los estudios monográficos de Ian MICHAEL, *The Treatment of Classical Material in the «Libro de Alexandre»*, Manchester, Manchester University Press, 1970; Amaia ARIZALETA, *La translation d’Alexandre. Recherches sur les structures et les significations du «Libro de Alexandre»*, Paris, Klincksieck, 1999; y, recientemente, Marta MATERNI, *Del peccato alessandrino. Realtà e limiti della ‘maestria’ di un autore e di un personaggio (Libro de Alexandre)*, Paris, CLEA, 2013.

<sup>23</sup> Si bien es preciso subrayar que la última de las 108 rúbricas que corresponden a la ‘estoria’ de «Alexandre el Grand» recoge el testamento moral de Gautier de Châtillon con que se cierra, precisamente, el canto X de la *Alexandreis*, adoptando así sus conclusiones (cf. «Del castigo que maestre Galter da a tod omne sobre razón de la muerte del rey Alexandre el Grand en que diz assí»; IV.2, 108). A esta última rúbrica precede un breve ‘accessus’ a la figura y obra de Gautier, donde se insiste en la especialización escolar de su poema: «Maestre Galter, natural de Francia, fue muy buen clérigo en gramátiga e en los otros saberes e grand versificador [...]. E por bondad de sí quisosse meter a trabajo por fazer ende obra que se leyesse en las ascuelas e fízolo. E compuso ende un libro grand e bueno e bien versificado por latín que á diez libros en que fabla él de Alexandre cuando fue de dolce años e de los fechos que fizo fasta que murió. En cabo del dezeno d’aquello libros, que es el postremero, compuso esse autor maestre Galter so llanto sobre la razón de la muerte de Alexandre.» (IV.2, 107). Debe quedar claro que los componedores de la *General estoria* eluden el aparato explícitamente alegórico y se concentran en el lamento y la ilustración moral.

<sup>24</sup> Véase, por ejemplo, el estudio y edición de Tomás GONZÁLEZ ROLÁN y Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE (Alfonso X el Sabio, *La historia novelada de Alejandro Magno*, ed. Tomás GONZÁLEZ ROLÁN y Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Madrid, Universidad Complutense, 1982) de la que llamaron *Historia novelada de Alejandro Magno* (1982).

Gautier para certificar, por ejemplo, denominaciones geográficas, junto a Plinio u Orosio. ¿Obraron así porque se trataba de un texto cuyo destino se había concentrado en el ámbito de la formación escolar?

No parece una hipótesis del todo adecuada. En la I parte de la *General estoria*, por ejemplo, el texto de Gautier aparece, junto al de Pedro Coméstor, para certificar el lugar del desierto de Libia en que se encontraba un templo consagrado a Júpiter, el mismo en el que Alejandro visitaría al oráculo que había de atestiguar su carácter divino (I, 14, 23):

[...] e de los *nuestros autores* acuerdan con los gentiles en esiempro dell ídolo de Júpiter mestre Galter en el Alexandre ó fabla de cuando Alexandre entró a la tierra de las arenas e aoró allí a Júpiter en tal figura cual vos dezimos. E algunos de los que aoraron los ídolos dixieron en estorias que fizieron de los fechos de sos gentiles que ídolo era una cosa compuesta de deidad e d'otra materia, como de oro, o de plata, o de madero o de alguna otra cosa, mas en el mundo non á ninguna cosa que tal sea.

Obviamente, la definición de «ídolo» es una glosa que incorpora la *General estoria* a su fuente, lo cual resulta un procedimiento habitual a la hora de enfrentarse a las llamadas alegorías o fábulas de los paganos<sup>25</sup>. Sucede así en las secciones que la *General estoria* adaptó de fuentes ovidianas, para la interpretación de las cuales el encauzamiento de los escolios medievales fue crucial<sup>26</sup>. El «esplanador» o intérprete permite controlar el texto y garantizar su función historiográfica. A propósito de la virginidad de «Parrasis o Calixto» la «estoria» se pronuncia con los siguientes créditos de garantía (I, 21, 16):

<sup>25</sup> El término *alegoría* es susceptible de ser utilizado como equivalente de *fabula* o *mito*, como sucede en un importante texto sapiencial de tradición oriental, el *Bonium* o *Bocados de oro*, en cuyo texto castellano se asegura que Platón mostró la «sapiencia» ('sabiduría', 'conocimiento') por medio de la 'alegoría' (*Bocados de oro [Bonium]*, ed. Mechthild CROMBACH, Bonn, Romanisches Seminar der Universität Bonn, 1971, p. 71). La referencia que ahí se hace a «Thimeus» muy probablemente esté vinculada con el comentario de Calcidio, uno de los antecedentes de la *platonica theologia* del Renacimiento. Téngase en cuenta que en la sección final de la *General estoria* dedicada a las postrimerías y muerte de Alejandro se acumulan los materiales sapienciales (por ejemplo, IV.2, 97, «D'unos dichos de Plato»; o IV.2, 98, «De los dichos de Aristótil el grand en razón de sesos e de proverbios».

<sup>26</sup> De las adaptaciones ovidianas a la *General estoria* y sus entresijos se ha ocupado en los últimos años Irene Salvo García (Irene SALVO GARCÍA, "La materia ovidiana en la *General estoria* de Alfonso X: problemas metodológicos en el estudio de su recepción", en Francisco BAUTISTA PÉREZ, Jimena GAMBA CORRADINE (eds.), *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana modernidad*, San Millán de la Cogolla, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2010, pp. 359-369.).

[...] el freire e maestre Joán ell inglés, que esponen los dichos de Ovidio, però dezimos que non son mudamientos éstos que otro esponimiento ayan mester nin otra *allegoría*, ca estoria e verdadera es e cosa natural, e que vemos que conteece cada día [...]

Y más adelante, en la II parte, interpretando la transformación de Procne y Filomena en ave ('vuelo', 'huída') se introduce de nuevo el mecanismo de control (II, 1 [Aot], 147):

departe el fraire que las razones d'essos mudamientos que las unas se esponen segunt *allegoría*, que es dezir uno e dar ál a entender; las otras segunt las costumbres d'essas cosas de que son dichas las razones; las otras segunt la estoria. E por estas tres maneras, *allegoría*, costumbres, estoria, se esponen todos los mudamientos de que Ovidio fabla.

Fuera del cauce del evemerismo, una posible opción para los componedores de la *General estoria* era dejar de lado la 'alegoría de los poetas' proponiendo una 'estoria', una narración, cuyo significado se desprendía de ella misma y sus acciones, no de sus sentidos ocultos. Introducir el texto de Gautier, cuya tradición era esencialmente hermenéutica, suponía introducir (al menos desde el punto de vista de la memoria de los componedores) el eco de las glosas que acompañaban el texto de forma tan indeleble que su ruptura se suponía, en cierta manera, traumática<sup>27</sup>.

El colofón procedente de Gautier con que la *General estoria* remata la sección sobre Alejandro Magno es apenas una venda o un señuelo, según se mire, en el marco de una «estoria general» que no dudaría en adaptar la prosa de otras «estorias» fabulosas como la incluida en la *Historia regum Britanniae* a propósito del rey Arturo, con elección flagrante, de nuevo, del texto en latín frente al amplio repertorio de «estoires» romances en circulación.

El natural despego que se supone en una historia por los sentidos involucrados y la alegoría de los poetas (al menos en su superficie) tenía su correlato, con todo, en el propio *Libro de Alexandre*, lo cual resulta hasta cierto punto sorprendente por encontrarse en el mismo algunos pasajes típicamente alegóricos, como el de la tienda de Alejandro, cuyos paneles pintados son una representación del cosmos que el propio

<sup>27</sup> De hecho, tales glosas no fueron ajenas a la composición del propio *Libro de Alexandre*, como demostró Bienvenido MORROS, "Las glosas a la *Alexandreis* en el *Libro de Alexandre*", «Revista de Literatura Medieval», 14 (2002), pp. 63-107.

Alejandro pretende dominar. Y, sin embargo, este pasaje concluye con el siguiente verso: «Non quiero de la cátedra fer grant alegoría» (c. 2595a), poco antes de que Alejandro se siente en la cátedra real para dictar testamento. Esto es, la alegoría de la tienda (que el *Libro* ha adaptado del *Roman d'Alexandre*) sustituye, estructuralmente, a la alegoría de Gautier (una alegoría poética en toda regla) por una alegoría minorada que desemboca en una reflexión moral sobre el destino de Alejandro, las lecciones aprendidas y su acercamiento al campo gravitatorio del cristianismo. En esta dirección, el lenguaje artístico del mester de clerecía no deja de ser, en su intencionada cotidianeidad, en su manejo espontáneo, una contrapartida culta a un lenguaje retórico, teñido de virgilianismo, que reclama la atención sobre su virtuosismo y lo impone al propio 'argumentum'.

El *Alexandre*, al evitar a través de la lengua romance el sistema de referencias de la lengua latina, la densidad de sus ecos, opera, como las primeras obras de la literatura románica, una fractura historiográfica y hermenéutica decisiva. El lenguaje poético, en nuevo molde, baja unas décimas la fiebre interpretativa.

El gran enigma (palabra que en ocasiones equivale a alegoría) del nudo gordiano será resuelto, de hecho, mediante un ardid propio de Ulises, desactivando las implicaciones cosmológicas que la idea del laberinto pudiera suscitar en un lector ávido de integumento.

Si hay pues un pasaje que resulta, a mi entender, característico de cierta alergia interpretativa o mera desconfianza de la alegoría (siempre en cuanto alegoría de los poetas) es la resolución de tipo gordiano con la que el Alejandro hispano huye de nuevo de las metáforas cosmológicas<sup>28</sup>.

Me refiero al intercambio de 'signa' entre Darío y Alejandro en los momentos previos a la conquista de Asia (cc. 773-912), una zona del texto donde se encuentra la 'aventura' del nudo gordiano y donde, en uno de los manuscritos del *Alexandre*, figuran las dos únicas ilustraciones que acompañan al texto, lo que parece indicar, aunque sea

---

<sup>28</sup> Compárese la «pella» o «pellota» que representa al mismo tiempo un 'juguete' y el 'mundo' en el pasaje paralelo sobre el intercambio de 'signa' entre Alejandro y Darío en que la *General estoria* (IV.2, 16-17) se aparta, sin duda con clara conciencia, de la formulación del *Libro de Alexandre*. Es interesante la forma en que Alejandro, como también en el *Libro de Alexandre*, se desembaraza de la broma exegética iniciada por Darío: «E non sabedes que ell can que mucho ladra non faze ningún fecho nin vela ciertamente», donde el término «nin vela» significa literalmente 'no guarda', pero parece ocultar una segunda intención, 'no oculta'; es decir, no sabe controlar el sentido de los 'signa'.



por azar, su relevancia<sup>29</sup>.

Darío, imaginemos que en la estampa semióticamente opuesta a la de Teodosio en Orosio, se encuentra sobre la cima de un otero. Contempla desde allí su imponente ejército y considera su posición invencible. Desde la elevación lo ve todo, pero en realidad no ve nada. Los 'signa' (cf. este pasaje con el de Gautier, II, 20-44; y la *General estoria*, 'infra') que envía a Alejandro le indican con arrogancia que un joven inexperto como él jamás será capaz de doblegar un imperio inmenso como Asia. Alejandro responde enviándole de nuevo a Darío sus 'signa': el lienzo, manchado con «tinta sangrienta», y sustituyendo la semilla de amapola con que éste iba lleno por unas pocas semillas de pimienta. Darío debía tornar la alegría en la amargura de la pimienta y prepararse para que los innumerables asiáticos fueran doblegados por un puñado de griegos. Alejandro ordena evitar una nueva respuesta con la siguiente fórmula: «ca non avié qué fer de tal alegoría» (819d). Hechos y no palabras, pues las palabras son a menudo engañosas<sup>30</sup>.

Este episodio, donde la interpretación se representa a sí misma, formula un problema que en forma de parodia aparece en la disputa por signos entre griegos y romanos al inicio del *Libro de buen amor* (cc. 44-70)<sup>31</sup>, a mediados del siglo XIV. Un libro, precisamente, que suspende las garantías del lenguaje poético y de su interpretación.

El pasaje que refiero se encontraba en un punto crucial de la narración desde la perspectiva en la que se consideró el *Alexandreis*, como otros poemas de su época, una invitación a las cruzadas. Es ahí donde Alejandro surge en los nuevos tiempos como contrafigura de Cristo, liberador de Oriente, tierra relacionada desde antiguo con la

---

<sup>29</sup> Tales imágenes se corresponden a la representación de Alejandro como rey y Alejandro a punto de morir tras su baño en el río Cnido, en una posición que visualmente recuerda al Descendimiento de la Cruz y que anuda tipológicamente la figura de Alejandro con la de Cristo (Madrid, Biblioteca Nacional, ms. Vit. 5-10, O, ff. 45v y 53v). Cf. David J. A. ROSS, "Alexander Iconography in Spain: *El libro de Alexandre*", «Scriptorium», 21 (1967), pp. 83-86.

<sup>30</sup> Recuérdese la advertencia del *Anticlaudianus*: «Virgillii musa mendacia multa colorat / Et facie veri contextit pallia falso» (I, vv. 142-143); 'La musa de Virgilio con muchos colores disfraza a la mentira, y teje un falso manto con apariencia de verdad'.

<sup>31</sup> Aunque el apoyo de estos versos se atribuye a una anécdota glosada por Accursio, *De origine iuris*, lo que no deja de resultar sugerente, su origen es en realidad más antiguo y complejo. El texto y bibliografía (a la que ya podrían añadirse algunas entradas) en Juan RUIZ, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, ed. Alberto BLECUA, Madrid, Cátedra, 1992 [reed. Barcelona, Crítica, 2001] .

magia y el politeísmo, cuna de la civilización pero al mismo tiempo frontera de la barbarie<sup>32</sup>.

Es en ese marco donde se introduce, tanto en Gautier como en el *Alexandre*, el episodio, potencialmente alegórico, del sueño de Alejandro y su visita a Jerusalén (amparada en Flavio Josefo; cc. 1131-1163)<sup>33</sup>, donde aparece el símbolo o enigma del Tetragrammaton, que representa tanto a Alejandro como a Dios. En fin, donde Alejandro se proyecta, hacia el final de sus días, como un Cristo ‘humano, demasiado humano’ (*Menschliches, Allzumenschliches*).

El testamento final de Alejandro en el *Alexandre* hispano muestra, a la postre, a un rey león ante los límites de su humanidad, finalmente doblegada ante Cristo. Al rey cristiano conviene la grandeza de Alejandro Magno para acabar «buenos fechos» y la obediencia a Dios para lograrlos y mantenerlos.

Es una conclusión de una simpleza que desarma, pero es la conclusión a la que parece que había llegado, después de muchos avisos y lecturas, quien compuso, poco después de las empresas alfonsíes, un regimiento de príncipes y tratado sapiencial conocido como *Castigos del rey don Sancho IV*.

En su último libro el rey transfiere a su descendiente un testamento moral mediante un perfecto paralelismo que difícilmente puede resultar casual:

Otrosí para mientes, mío fijo, quán buen andante fue Tobías e Tobías, su fijo, porque cayeron [*sic*] e fezieron los castigos del ángel Rafael e guardaron los mandamientos de Dios. Otrosí para mientes, mío fijo, quán buen omne e quán buen rey fue el rey Alexandre por los buenos castigos que aprisó de Aristóteles, su maestro, e quántos buenos fechos acabó por ellos [los quales oy están e estarán en corónicas e do ay enxemplos para otros muchos *add. CB*]<sup>34</sup>

#### 4. Cave canem

Pues bien, es a finales del siglo XII cuando se crea esa contigüidad entre Tobías y

---

<sup>32</sup> En una perspectiva complementaria a la indiciada y que interesa a la interpretación de los textos ibéricos sobre Alejandro Magno, véase Vicent BARLETTA, *Death in Babylon. Alexander the Great and Iberian Empire in the Muslim Orient*, Chicago, Chicago University Press, 2010.

<sup>33</sup> Sobre el episodio véase María Rosa LIDA, “Alejandro en Jerusalén”, «Romance Philology», 10 (1957), pp. 185-196.

<sup>34</sup> *Castigos del rey don Sancho IV*, ed. Hugo Óscar BIZZARRI, Madrid, Iberoamericana, 2001, p. 324.

Alejandro que rompe con las reticencias *adversus paganos* de Orosio al encontrar, en la transformación de sus textos, en su lectura conjunta, formas insospechadas de sincretismo como la que se formula en los *Castigos*.

Es así, también, como la fórmula de obediencia de Orosio a Agustín al inicio del libro primero de su *Historia* invoca el dominio y control de la narración de los hechos y su amaestramiento a un nuevo destino. Los perros persiguen a los leones. Orosio evoca una imagen doméstica. A pesar de la mayor utilidad de otros animales en la casa de un padre de familia pudiente, el favorito es el perro por su fidelidad y su instinto natural de obedecer:

Habent enim proprios appetitus, quantum brutis excellentiores tantum rationabilibus propinquantes, hoc est discernere amare servire. [...] Unde etiam mystico sacramento in Evangeliiis, quod edant micas catelli sub mensa dominorum, et Chananea non erubuit dicere et Dominus non fastidivit audire. Beatus etiam Tobias, ducem angelum, canem comitem habere non sprexit<sup>35</sup>.

En 1942, mientras componía *Mimesis*, Erich Auerbach escribió algunas de las más bellas páginas que un erudito haya escrito nunca. El primer capítulo de aquel libro, titulado en español «La cicatriz de Ulises»<sup>36</sup>, compara la escena cotidiana pero crucial de la anagnórisis del héroe por su nodriza Euriclea, ya anciana, con la narración bíblica del sacrificio de Abraham. El efecto de realidad homérico se contrapone al otro «mundo de formas»<sup>37</sup> bíblico, donde «sentimientos e ideas permanecen mudos»<sup>38</sup>. No se trata ahora de si Auerbach tenía o no razón al comparar ambos textos 'épico', sino de la posibilidad de seleccionar otros textos en torno a ideas similares.

Dos libros más atrás, en la misma Odisea, canto XVII, Odiseo mendiga (el

<sup>35</sup> Paulo Orosio, *Historiarum. Liber apologeticus*, (ed. ZANGEMEISTER) trad. TORRES RODRÍGUEZ, pp. 86, 88. La traducción de Torres Rodríguez resulta así: «Pues [los perros] tienen ciertas cualidades, por las que aventajan tanto a los demás animales, como se acercan a los racionales, a saber: discernir, amar y servir. [...] Por lo cual con un profundo sentido espiritual se dice en los Evangelios que los cachorros comen las migajas bajo las mesas de sus dueños, y la Cananea no se avergonzó de decirlo y al Señor no le desagradó oírlo. El bienaventurado Tobías, a pesar de que un ángel le servía de guía, no tuvo a menos el hacerse acompañar por su perro.» (Paulo Orosio, *Historiarum. Liber apologeticus*, trad. TORRES RODRÍGUEZ, p. 87).

<sup>36</sup> Sigo la traducción al español de I. Villanueva y E. Ímaz (AUERBACH, Erich, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der Abendländischen Literatur*, Bern, A. Francke, 1946; traducción al español de Ignacio VILLANUEVA y Eugenio ÍMAZ, *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, pp. 9-30).

<sup>37</sup> AUERBACH, *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, p. 13.

<sup>38</sup> AUERBACH, *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, p. 17.

soberano encubierto, como Cristo cuando en los evangelios vigila por sus asuntos en la tierra, como en Samaría, o en casa de Marta y María) entre los pretendientes sin ser reconocido. Odiseo había entablado conversación con el porquero Eumeo, pero esta se interrumpe por la aparición de un perro viejo en el que se abisma el tiempo del relato<sup>39</sup>:

Así hablaban entre sí. Entonces un perro que estaba tumbado enderezó la cabeza y las orejas, el perro Argos, a quien el sufridor Odiseo había criado, aunque no pudo disfrutar de él, pues antes se marchó a la divina Ilión. Al principio le solían llevar los jóvenes a perseguir cabras montaraces, ciervos y liebres, pero ahora yacía despreciado – una vez que se hubo ausentado Odiseo – entre el estiércol de mulos y vacas que estaba amontonado ante la puerta a fin de que los siervos de Odiseo se lo llevaran para abonar sus extensos campos. Allí estaba tumbado el perro Argos, lleno de pulgas. Cuando vio a Odiseo cerca, entonces sí que movió la cola y dejó caer sus orejas, pero ya no podía acercarse a su amo. Entonces Odiseo, que le vio desde lejos, se enjugó una lágrima sin que se percatara Eumeo [...] Y a Argos le arrebató el destino de la negra muerte al ver a Odiseo después de veinte años.

La fidelidad de Argos cuenta con una sólida tradición indirecta que asegura el conocimiento del motivo más allá de la difusión de su texto propio. Evidentemente, el nombre del perro de Ulises propicia la confusión o al menos la asociación con otra fábula relacionada con el ganado, la del Argos de mil ojos que se convirtió en un potente motivo hermenéutico<sup>40</sup>. Pero ahora nos interesa el perro y no el vigilante de ganado (por mucho que la función de un perro sea a menudo la de vigilar el rebaño para su pastor).

Importa el siguiente detalle, que cualquiera que no odie a los perros habrá experimentado, de ahí la potencia sugestiva del texto. Lo citaré según la *General estoria*, que es también una biblia historial:

E Anna, madre de Tobías, sallió como avemos dicho que salíé cada día e assentós en somo de la cabeça de un monte que avié decerca la villa donde pudiesse veer de lueñe a los que viniessen; e estando d'allí catando contra la carrera esperando la venida de su fijo víol de lueñe cómo vinié e coñociól luego, e corrió cuanto más pudo para casa e dixo al marido: —Evás tu fijo allí ó viene. E castigó otrossí el ángel a Tobías en la carrera e dixol assí: Como entrases por tu casa luego mán a mano bendiz a Dios e gradecel cuanta mercet te á fecho. Desí llegarás luego a tu padre e abraçal e besal, e ten presto de la fiel que traes del pez con quel untes luego los ojos, ca sepas que luego los abrirá, e verá tu padre la lumbre del cielo, e verá a ti,

<sup>39</sup> Me sirvo de la traducción castellana (en prosa) de José Luis Calvo (Homero, *Odisea*, trad. José Luis CALVO, Madrid, Cátedra, 2000, XVII, pp. 296-297).

<sup>40</sup> Cf. Jesús D. RODRÍGUEZ VELASCO, “La producción del margen”, «La Corónica», 39.1 (2010), pp. 249-272, en referencia a la *Sátira de infelice e felice vida* de Pedro de Portugal, texto ibérico del siglo XV.

e será muy alegre con todos. Estonces la perriella que vos dixiemos que fuera con ellos vinié otrossí con ellos allí, e fuesse adelante para casa como mandadero, e entró como es natura de los canes faziendo unas falanganças con la cara e con la cola. Tobías però que era ciego levantós e començó a correr assí como puede correr ciego, firiendo de los pies; e ovo un moçuelo que lo guiasse, e diol Tobías la mano e levandol el niño sallió contra su fijo a recibirle, e Anna con él. E assí como llegaron a él começaron a abraçar e besar e llorar con él de gozo como lo suelen muchas vezes fazer los parientes e los amigos que se non an visto de luengo tiempo<sup>41</sup>.

Al contrario que indica Auerbach para el pasaje sobre Abraham e Isaac, no hay aquí zonas oscuras ni puntos muertos. A la reacción de la madre corresponde la de los peregrinos, el espacio entre ambos puntos es cubierto por la carrera de la perrita, y nada más llegar a casa el padre ciego, avisado de la venida, se levanta y corre, trastabillando, a recibir al hijo. Todos juntos se alegran en una imagen familiar sencilla, perfectamente reconocible y que, en apariencia, no tiene otro significado que el literal.

Sin embargo, si en el caso del relato de la vida de Alejandro la *General estoria* se había desentendido de la alegoría de los poetas, en el caso del libro de Tobías se activan los resortes de la alegoría de los teólogos<sup>42</sup>. La realidad implosiona y nuevas dimensiones de la misma se proyectan a los ojos del lector: la madre, el monte, el perro, el pez, la ceguera...<sup>43</sup>, cada uno de estos elementos se pulveriza para componer una nueva realidad alternativa, dicen una cosa y dan a entender otra. O, como diría Vendôme en su poema *Tobias*: «Mysterium latuit: exhibeatur opus»<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> Alfonso X, *General estoria*, III [Tobías], 11, pp. 314-315.

<sup>42</sup> Por no resultar prolijo remito para mayor conocimiento de los métodos y tradiciones en la exégesis bíblica a Gilbert Dahan (Gilbert DAHAN, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval (XII-XIV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Éditions du Cerf, 1999), que dirigió más recientemente un volumen colectivo centrado en problemas que aquí son pertinentes: Gilbert DAHAN, Richard GOULET (dirs.), *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes: études sur la poétique et l'herméneutique de l'allégorie de l'Antiquité à la Réforme*, Paris, J. Vrin, 2005.

<sup>43</sup> Son con frecuencia las glosas bíblicas como la llamada *ordinaria* o textos auxiliares como la *Historia scholastica* de Petrus Comestor los que colaboran a ampliar y precisar las distintas capas de significado del texto. Revisar mínimamente la productividad de estos procedimientos en el *Tobías* alfonsí, por ejemplo, requeriría de abundante espacio. Valga como muestra una potente muestra de este mecanismo en una obra de discutida datación e interpretación, el *Setenario*. Los componedores del *Setenario*, al tratar sobre el signo de Piscis, escriben: «Onde los que oravan al signo de Pisçis, a Ihesu Cristo quisieran aorar si sopiesen cómo él era pez verdadero, segunt estas razones que de suso son dichas; et segunt cuenta de Tobías, que el ángel Raphael tomó la fiel del pez, con que segudó los diablos. Estos doze signos que avemos dicho, segunt el entendimiento spiritual, son estas propiedades que ha en el Padre e en el Fijo [...]» (Alfonso X, *Setenario*, ed. Kenneth H. VANDERFORD, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires - Instituto de Filología, 1945.)

<sup>44</sup> Mathei Vindocinensis, *Opera, II. Piramus et Tisbe. Milo. Epistule. Tobias*, ed. Franco MUNARI, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1982, v. 1654.

Precisamente, este libro de uno de los discípulos del gran alegorista y desvelador de alegorías, Bernardo Silvestre, se difundiría por las escuelas de toda Europa, pasando a formar parte, junto a textos como la *Ecloga* de Teodulo que se mencionó más arriba, de los conocidos luego como ‘auctores octo’ o ‘libri minores’, puerta de acceso al conocimiento<sup>45</sup>. Vendôme, en este poema de 2226 versos elegíacos, que casi triplican la materia original, dice no apetecer la fama de los poetas («fame fistula» hace referencia a la ejecución de la lírica antigua), sino escribir para Dios y movido por Dios. Cuestión de métrica, frente a los hexámetros con los que Gautier se había querido equiparar a Virgilio (cf. vv. 2017-2010):

Non favor appetitur aut fame fistula: scribo  
Cunctis, scribo Dei munere, scribo Deo.  
Vobis exametrum desit Galteridos: uti  
Pentametris elegis Vindocinensis amat.

Un tema sacro, una materia honesta, una fuente que es Dios, por encima de la vanidad del ‘auctor’. Y un poema compuesto para la enseñanza de los nuevos discípulos de Cristo de París u Orléans: «Que tibi dat, Turonis, metra Vindocinensis alumpnus, / Perlege, Parisius, Aurelianus, habe [...]» (vv. 2143-2144).

El editor de este poema confió poco en la fortuna del *Tobias vindocinense* en la Península Ibérica: «in zone culturalmente marginali (Polonia, Cecoslovacchia, Spagna) esso penetrò, in certa misura, solo a partire dai secoli XIV-XV»<sup>46</sup>. (in nota, ..?,p. 30, n. 24). No es mi propósito luchar contra esta afirmación que se basa en un positivismo estrecho. Sin embargo, es claro que los procedimientos de ‘lectio’ que Vendôme propone para las escuelas galas eran principios plenamente reactivos en la España marginal. El caso de Alfonso X demuestra cómo estos principios se habían trasladado al ámbito vernáculo cobrando un papel decisivo en la orientación de los textos sagrados y su interpretación. Ese mundo de formas complejas, que se superponen unas a otras en una multitud de capas cuya superficie manifiesta una engañosa uniformidad, es capaz de

---

<sup>45</sup> Sobre este núcleo pedagógico resulta muy informativa la introducción de Marco Antonio Gutiérrez a su edición de los *Libri minores* de Nebrija (Elio Antonio NEBRIJA, *Libri minores*, ed. Marco Antonio GUTIÉRREZ, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2009).

<sup>46</sup> ....., p. 30, n. 24.

crear no solo nuevo conocimiento, sino en tanto que éste no se vincula necesariamente a una razón científica, un mundo de emociones psíquicas y experiencias asociadas a ese conocimiento. En este sentido, y como estudió Aby Warburg para la historia de la cultura y de la representación artística, las formas en que la alegoría se manifiesta, sus estrategias y procedimientos, son, en verdad, *pathosformeln*, formas que nos incluyen.

### Referencias bibliográficas

- ADKIN, Neil, “Alain de Lille, Walter of Châtillon and Jerôme: the Prose Preface of the *Anticlaudianus*”, «Rivista di Cultura Classica e Medievale», 37 (1995), pp. 141-151.
- Alain de Lille, “Alan of Lille, *De Planctu naturae*”, ed. Nicolaus M. HÄRING, «Studi Medievali», 19 (1978), pp. 797-879.
- Alain de Lille, *Anticlaudianus*, ed. y trad. Carlo CHIURCO, Milano, Bompiani, 2004 [Texto latino según la edición de Roger BOSSUAT, Paris, Vrin, 1955].
- Alfonso X el Sabio, *La historia novelada de Alejandro Magno*, ed. Tomás GONZÁLEZ ROLÁN y Pilar SAQUERO SUÁREZ SOMONTE, Madrid, Universidad Complutense, 1982.
- Alfonso X, *General estoria. Primera parte, II*, ed. Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Madrid, Biblioteca Castro - Fundación «José Antonio Castro», 2009.
- Alfonso X, *General estoria. Segunda parte, I*, ed. Belén ALMEIDA, Madrid, Biblioteca Castro - Fundación «José Antonio Castro», 2009.
- Alfonso X, *General estoria. Tercera parte, II*, ed. Pedro SÁNCHEZ-PRIETO BORJA (con la colaboración de Bautista Horcajada Diezma, Carmen Fernández López y Verónica Gómez Ortiz), Madrid, Biblioteca Castro - Fundación «José Antonio Castro», 2009.
- Alfonso X, *Setenario*, ed. Kenneth H. VANDERFORD, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires - Instituto de Filología, 1945.
- ARIZALETA, Amaia, *La translation d’Alexandre. Recherches sur les structures et les significations du «Libro de Alexandre»*, Paris, Klincksieck, 1999.
- ARIZALETA, Amaia, MARTÍNEZ PASAMAR, Concepción, “Un manuscrito del *Alexandreis* en el Archivo Catedralicio de Pamplona”, «Príncipe de Viana», 15, 202 (1994), pp. 429-434.
- Arnulfo de Orléans, *Glosule super Lucanum*, ed. Berthe M. MARTI, Roma, American

- Academy in Rome, 1958.
- AUERBACH, Erich, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der Abendländischen Literatur*, Bern, A. Francke, 1946; traducción al español de Ignacio VILLANUEVA y Eugenio ÍMAZ, *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
- BARLETTA, Vicent, *Death in Babylon. Alexander the Great and Iberian Empire in the Muslim Orient*, Chicago, Chicago University Press, 2010.
- BATELEY, Janet M., ROSS, David J. A., "A Check List of Manuscripts of Orosius *Historiarum adversum paganos libri septem*", «*Scriptorium*», 15 (1961), pp. 329-334.
- Bernardo de Utrecht, *Commentum in Theodolum*, ed. Robert Burchard Constantijn HUYGENS, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 1977.
- Bocados de oro [Bonium]*, ed. Mechthild CROMBACH, Bonn, Romanisches Seminar der Universität Bonn, 1971.
- CARY, George, *The Medieval Alexander*, ed. David J. A. ROSS, Cambridge, Cambridge University Press, 1956.
- Castigos del rey don Sancho IV*, ed. Hugo Óscar BIZZARRI, Madrid, Iberoamericana, 2001.
- Chanson de Roland*, ed. Martín de RIQUER, Barcelona, El Festín de Esopo, 1983.
- Claudiano, *Claudii Claudiani carmina*, ed. John Barrie HALL, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1985.
- Claudiano, *Poemas*, trad. Manuel CASTILLO BEJARANO, Madrid, Gredos, 1993, 2 vols.
- COURCELLE, Pierre y Jeanne, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, Paris, Imprimerie Nationale, 1985, 2 vols.
- DAHAN, Gilbert, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval (XII-XIV<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Éditions du Cerf, 1999.
- DAHAN, Gilbert, GOULET, Richard (dirs.), *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes: études sur la poétique et l'herméneutique de l'allégorie de l'Antiquité à la Réforme*, Paris, J. Vrin, 2005.
- DE CESARE, Raffaele, *Glosse latine e antico-francesi all'«Alexandreis» di Gautier de Châtillon*, Milano, Università Cattolica del Sacro Cuore, 1951.
- Elio Antonio Nebrija, *Libri minores*, ed. Marco Antonio GUTIÉRREZ, Salamanca,



- Universidad de Salamanca, 2009.
- Fernán Pérez de Guzmán, *Generaciones y semblanzas*, ed. Jesús DOMÍNGUEZ BORDONA, Madrid, La Lectura, 1924.
- Fernán Pérez de Guzmán, *Mar de historias*, ed. Andrea ZINATO, Padova, Unipress, 1999.
- FRAKER, Charles F., *The «Libro de Alexandre». Medieval Epic and Silver Latin*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1993.
- Galteri de Castellione, *Alexandreis*, ed. Marvin L. COLKER, Padova, Antenore, 1978.
- García, Diego, *Planeta*, ed. Manuel ALONSO, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943.
- GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine (dir.), *L'historiographie médiévale d'Alexandre le Grant*, Turnhout, Brepols, 2011.
- Gautier de Châtillon, *Alejandreida*, trad. Francisco PEJENAUTE RUBIO, Madrid, Akal, 1998.
- GLYNN, Carol Metter, *Walter Chatillon's Alexandreis Book 10: A Commentary*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1991.
- Guillaume le Breton, *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe Auguste*, ed. Henri-François DELABORDE, Paris, Librairie Renouard, 1882-1885, 2 vols.
- Homero, *Odisea*, trad. José Luis CALVO, Madrid, Cátedra, 2000.
- SALVO GARCÍA, Irene, “La materia ovidiana en la *General estoria* de Alfonso X: problemas metodológicos en el estudio de su recepción”, en BAUTISTA PÉREZ, Francisco, GAMBA CORRADINE, Jimena (eds.), *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana modernidad*, San Millán de la Cogolla, Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2010, pp. 359-369.
- Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*, ed. Alberto BLECUA, Madrid, Cátedra, 1992 [reed. Barcelona, Crítica, 2001].
- LECLERQ, Jean, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, Éditions du Cerf, 1957.
- Lectures médiévales de Virgile*, Roma, École Française de Rome, 1985.
- Libro de Alexandre*, ed. Jorge GARCÍA LÓPEZ, Barcelona, Crítica, 2010.
- LIDA, María Rosa, “Alejandro en Jerusalén”, «Romance Philology», 10 (1957), pp. 185-196.

- MATERNI, Marta, *Del peccato alessandrino. Realtà e limiti della 'maestria' di un autore e di un personaggio (Libro de Alexandre)*, Paris, CLEA, 2013.
- Mathei Vindocinensis, *Opera, II. Pirus et Tisbe. Milo. Epistule. Tobias*, ed. Franco MUNARI, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1982.
- MICHAEL, Ian, "Typological Problems in Medieval Alexander Literature: The Enclosure of Gog and Magog", en NOBLE, Peter, POLAK, Lucie, ISOZ, Claire (eds.), *The Medieval Alexander and Romance Epic. Essays in Honour of David J. A. Ross*, Milwood, New York, Kraus International Publications, 1982, pp. 131-147.
- MICHAEL, Ian, *The Treatment of Classical Material in the «Libro de Alexandre»*, Manchester, Manchester University Press, 1970.
- MORROS MESTRES, Bienvenido, "Las glosas a la *Alexandreis* en el *Libro de Alexandre*", «Revista de Literatura Medieval», 14 (2002), pp. 63-107.
- Paolo Orosio, *Le storie contro i pagani*, ed. Adolf LIPPOLD, trad. Aldo BARTALUCCI, (trad. de la introducción y comentario, Gioacchino Chiarini), Milano, Fondazione «Lorenzo Valla» - Arnoldo Mondadori, 1976, 2 vols.
- Paul Orose, *Histoires contre les païens*, ed. y trad. Marie-Pierre ARNAUD-LINDET, Paris, Les Belles Lettres, 1991-1992, 3 vols.
- Pauli Orosii, *Historiarum adversum paganos libri VII*, ed. Carolus ZANGEMEISTER, Leipzig, Bibliotheca Teubneriana, 1889.
- Paulo Orosio, *Historiarum. Liber apologeticus*, trad. Casimiro TORRES RODRÍGUEZ, en *Paulo Orosio, su vida y sus obras*, [La Coruña], Fundación «Pedro Barrie de la Maza» - Instituto «P. Sarmiento» de Estudios Gallegos, 1985.
- Paulo Orosio, *Historias*, trad. Eustaquio SÁNCHEZ SALOR, Madrid, Gredos, 1982, 2 vols.
- RICO, Francisco, "La clerecía del mester", «Hispanic Review», 53 (1985), pp. 1-23 y 127-150.
- RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús D., "La producción del margen", «La Corónica», 39.1 (2010), pp. 249-272.
- ROSS, David John Athole, *Alexander historiatus. A Guide to Medieval Illustrated Alexander Literature*, London, The Warburg Institute - University of London, 1963.
- ROSS, David. J. A., "Alexander Iconography in Spain: *El libro de Alexandre*", «Scriptorium», 21 (1967), pp. 83-86.

Teodulo, *Ecloga*, ed. Francesco Mosetti CASARETTO, Firenze, Sismel - Edizioni del Galluzzo, 1997.

WILLIS, Raymond S., *The Relationship of the Spanish «Libro de Alexandre» to the «Alexandreis» of Gautier de Châtillon*, Princeton, Princeton University Press, 1934.

ZUWIYYA, Zachary David (ed.), *A Companion to Alexander Literature in the Middle Ages*, Leiden - Boston, E. J. Brill, 2011.

*Juan Miguel Valero Moreno*

*Universidad de Salamanca & SEMYR*

[asmodeo@usal.es](mailto:asmodeo@usal.es)