

En *Eneas. La trayectoria transatlántica de un mito fundacional*. Göttingen (Alemania): V & R unipress / Mainz University Press.

"Eneas como mito fundacional en las letras hispánicas medievales: de San Isidoro de Sevilla a don Enrique de Villena".

FUENTES, Juan Héctor.

Cita:

FUENTES, Juan Héctor (2019). *"Eneas como mito fundacional en las letras hispánicas medievales: de San Isidoro de Sevilla a don Enrique de Villena"*. En *Eneas. La trayectoria transatlántica de un mito fundacional*. Göttingen (Alemania): V & R unipress / Mainz University Press.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/juan.hector.fuentes/54>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p7gq/wQq>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Álvarez Hernández / Leopold / Weiss (eds.)

Eneas

La trayectoria transatlántica
de un mito fundacional

Mainz University Press





unipress

Romanica
Mainzer Studien zur romanischen Literatur- und
Kulturwissenschaft

Band 9

Herausgegeben von
Stephan Leopold, Véronique Porra
und Dietrich Scholler

Arturo R. Álvarez Hernández /
Stephan Leopold / Irene M. Weiss (eds.)

Eneas

La trayectoria transatlántica de un mito fundacional

V&R unipress

Mainz University Press

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<https://dnb.d-nb.de> abrufbar.

**Veröffentlichungen der Mainz University Press
erscheinen im Verlag V & R unipress GmbH.**

© 2019, V & R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Aeneas Introducing Cupid Dressed as Ascanius to Dido, [https://commons.
wikimedia.org/wiki/File:Giovanni_Battista_Tiepolo_038.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Giovanni_Battista_Tiepolo_038.jpg).

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2509-5730

ISBN 978-3-8470-1069-2

Contenido

Eneas: orígenes, recepción y proyección de un mito fundacional a uno y otro lado del Atlántico	7
Arturo R. Álvarez Hernández	
La <i>Eneida</i> como palabra vática fundante	13
Claudia Schindler	
Aeneas und der Stier. Überlegungen zum Schluss der <i>Aeneis</i>	41
Marcos G. Ruvituso	
El poeta, los árboles y Eneas	67
Jochen Schultheiss	
Le decisioni di Enea e il concetto di storia nell' <i>Eneide</i>	95
Laura Aresi	
Il viaggio d'Enea nelle <i>Metamorfosi</i> di Ovidio: distruzione o moltiplicazione di un mito?	113
Juan Héctor Fuentes	
Eneas como mito fundacional en las letras hispánicas medievales: de San Isidoro de Sevilla a don Enrique de Villena	141
Timo Kehren	
El complejo de Cartago: refracciones fantasmáticas en <i>La Celestina</i> . . .	171
Irene M. Weiss	
“Por raro ejemplo y ocasión traída”: sobre Dido y Cartago en <i>La Araucana</i> de Ercilla	189

Robert Folger	
<i>El parayso terrenal: la epopeya y el ideologema de la</i>	
<i>translatio imperii et studii</i> en Pietro Martire d'Anghiera,	
Carlos de Sigüenza y José Fernández de Lizardi	221
Juan Diego Vila	
“ <i>Callaron todos, tirios y troyanos</i> ”: cifra melancólica y metamorfosis	
épica en el <i>Quijote</i> de 1615	247
Stephan Leopold	
Más allá de la manía enéidica. Transposiciones virgilianas en Cervantes,	
García Márquez y Fuentes	271
Xuan Jing	
La <i>Eneida</i> y la invención de América: entre Hernán Cortés y	
Esteban Echeverría	297
Christine Walde	
Die vielen Gesichter der Lavinia – Von Vergil zu Ursula Le Guin	313
Nómina de los autores	345

Eneas como mito fundacional en las letras hispánicas medievales: de San Isidoro de Sevilla a don Enrique de Villena

1. Propósito

La historia literaria de la Edad Media europea bien podría resumirse con las proféticas palabras de Borges: “Felices los que guardan en la memoria palabras de Virgilio o de Cristo, porque estas darán a luz a sus días”¹. El presente estudio tiene como propósito trazar el trabajoso recorrido de la figura de Eneas en la literatura medieval hispánica hasta llegar a constituirse en mito fundacional de las dinastías europeas reinantes.² Para ello nos ha parecido oportuno hacer tres calas, tomando como punto de referencia la obra de tres autores representativos de la recepción peninsular de la obra virgiliana: en primer lugar, la obra de San Isidoro de Sevilla en lo que respecta a la temprana Edad Media; a continuación, la producción historiográfica del arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada y la prosa histórica alfonsí para la recepción en la plena Edad Media; y, en último lugar, la traducción castellana de la *Eneida* de don Enrique de Villena, como representante del pre-humanismo castellano del siglo XV. Partimos de la hipótesis de que en cada uno de los autores mencionados el acceso directo o indirecto de la *Eneida* o la utilización de fuentes divergentes de la tradición virgiliana fueron condicionantes en la configuración de la condición heroica del caudillo troyano.³

1 Borges 1996: p. 390.

2 Quiero dejar constancia de mi agradecimiento a Irene M. Weiss y Arturo Álvarez Hernández por la ayuda que me prestaron y las valiosas sugerencias a la hora de revisar el presente trabajo. Respecto de las fuentes latinas citadas, mantengo el sistema gráfico adoptado por los editores. Son nuestras las traducciones cuya autoría no es señalada.

3 Para la recepción de la obra del mantuano en la Edad Media es imprescindible remitirse a los estudios de Comparetti 1967, Leube 1969, Reynolds 1983, Rubio Fernández 1984, Cristóbal 1992 y 2002, Mora-Lebrun 1994 y 2001, Casas Rigall 1999 y González Rolan /Saquero Suárez-Samonte / López Fonseca 2002: p. 227–231.

2. La figura de Eneas en San Isidoro de Sevilla

Es bien sabido que el alto grado de romanización que presentaron los pueblos germánicos llegados a la Península Ibérica a partir del siglo V, de modo particular los visigodos, fue uno de los factores de la continuidad del sistema educativo romano y la consecuente transmisión de la cultura clásica por parte de la Iglesia.⁴ El autor más importante en esta obra de conservación y transmisión del legado de los antiguos es, sin lugar a dudas, Isidoro de Sevilla (560–636), y su obra más representativa y que más impacto tuvo durante la Edad Media, las *Etimologías* (= *Etym.*). Como bien señalaron Fontaine (1959: p. 743), Díaz y Díaz (1975: p. 139), Messina (1980: p. 215 y 265) y Rodríguez Pantoja (2007), entre otros, San Isidoro conoció de manera ya directa ya indirecta la obra de Virgilio. Muestra de ese conocimiento es el hecho de que sea el poeta pagano más citado no solo en las *Etym.* sino en el resto de sus obras doctrinales. Con todo, Isidoro y el resto de los autores visigóticos valoraron a los autores paganos solo como autoridades, no como escritores: “Todo incitaba más a buscarlos ya adaptados ya recortados que a apreciar su mensaje completo” (Díaz y Díaz 1975: p. 174–175). Isidoro de Sevilla, por su peculiar orientación gramaticalista y etimologista, utiliza los pasajes de la *Eneida* para ejemplificar usos estilísticos y costumbres de los tiempos pretéritos, pero no encontramos en su obra un tratamiento explícitamente literario o doctrinal de la materia virgiliana, mucho menos referencia a alguna donde Eneas aparezca como héroe fundador.

2.1. Eneas en *Etym.* 9, 3, 5

De los pasajes de las *Etym.* en que Eneas es mencionado o aludido (1, 7, 20; 37, 18; 2, 29, 10; 30, 8; 30, 13; 9, 3, 5; 3, 13; 7, 28; 15, 1, 52; 18, 50) hemos seleccionado dos que, a nuestro parecer, son los más relevantes a la hora de entender el lugar que ocupó la figura de Eneas en el horizonte cultural del obispo hispalense: los dos corresponden al libro 9, en el que el obispo trata “Acerca de las lenguas, pueblos, reinos, milicia, ciudades y parentescos” (*De linguis, gentibus, regnis, militia, civibus, affinitatibus*).⁵ En el capítulo 3, que trata de los nombres de las jerarquías y del ejército, encontramos no una referencia explícita, sino una alusión al héroe troyano, al referirse a las virtudes regias:

4 Al respecto, véase Díaz y Díaz 1993 y 2000: p. 71–79.

5 Las citas del texto latino y su traducción proceden de la edición de Oroz Reta y Marcos Casquero (San Isidoro 1983).

Regiae virtutes praecipuae duae: iustitia et pietas. Plus autem in regibus laudatur pietas; nam iustitia per se severa est (Etym. 9, 3, 5).⁶

Como observa finamente Reydellet (1961: p. 461–462), la afirmación isidoriana está inspirada en el comentario de Servio a *Aen.* 1, 544–545, pasaje en el que Ilioneo hace el elogio de Eneas ante Dido en el primer encuentro con la reina. En efecto, dice Ilioneo: “Rex erat Aeneas nobis, quo iustior alter / nec pietate fuit, nec bello maior et armis.”⁷ Servio comenta los versos de la siguiente manera:

NEC PIETATE FVIT multum interest inter iustitiam et pietatem; nam pietas pars iustitiae est, sicut severitas. Nunc ergo hoc dicit, qua parte sit iustus, id es pietate. Et bene duo laudat in Aenea: pietatem, quam a Didone inpetrare contendit, et virtutem, quam vult timeri. (p. 167)⁸

Como bien puede apreciarse, si bien no hay una referencia explícita a Eneas, Isidoro tiene muy presente la imagen del troyano a la hora de formular el programa de virtudes que fundamentan su concepción de monarca, ya que, como bien afirma Reydellet:

“Ces vertus, non seulement son bonnes chez un roi, mais constituent l’essence même de la majesté, c’est-à-dire de ce qui fait le roi et le met au dessus des autres [...] ce ne sont plus des vertus, mais des devoirs, tels que la fonction les exige.” (Reydellet 1981: p. 549)⁹

El silencio de Isidoro respecto del héroe troyano se debe probablemente al hecho de que tanto para el arzobispo de Sevilla como en general para el resto de los autores eclesiásticos de la temprana Edad Media la literatura pagana tiene un

6 ‘Las virtudes regias son principalmente dos: la justicia y la piedad. No obstante, más suele alabarse en los reyes la piedad, pues la justicia, por su propia esencia, es severa.’ (San Isidoro 1983: p. 765). San Isidoro utiliza una expresión semejante para referirse a las virtudes de Suintila: *plurimae in eo regiae maiestatis uirtutes* (*Historia Gothorum*, 64). En otra de sus obras, las *Sententiae*, escritas hacia el 633, en el capítulo *De iustitia principum* (*Sent.* III, 49), traza un programa de perfección cristiana al uso de los príncipes en el que insiste particularmente en la virtud de la *humildad*, dándole al concepto de *iustitia* el sentido escriturístico de “santidad”.

7 ‘Teníamos por jefe (*rex*) a Eneas, y no hubo otro más justo que él por su piedad, ni mayor en guerra y armas.’

8 Las citas al texto latino del comentario de Servio a la Eneida (= *Servius*) proceden de la edición de Thilo. ‘No hubo por su piedad: existe una gran diferencia entre justicia y piedad. En efecto, la piedad es parte de la justicia, como también lo es la severidad. Por tanto, dice en qué parte es justo, es decir, en la piedad. Y bien elogia estas dos cosas en Eneas: la piedad, porque intenta procurarla de Dido, y el valor, porque desea ser temido.’

9 Reydellet reconoce en la noción de ‘virtudes reales’ (*regiae maiestatis virtutes*) un aporte de San Isidoro. Si bien con anterioridad San Martín de Braga compuso un tratado moral para el uso de los príncipes, la *Formula vitae honestae* dedicada al rey suevo Mirón, en el que ofrece una reflexión sobre las cuatro virtudes cardinales clásicas (*prudentia, magnanimitas, continentia, iustitia*), la novedad isidoriana en el tratamiento del tema reside en la consideración de que existen virtudes que el rey tiene la obligación de practicar en función del reino. Véase Reydellet (1981: p. 548–549).

carácter ancilar respecto de las ideas cristianas: el modelo regio de Isidoro no se encuentra en el mundo pagano, sino en el bíblico y se encarna en los grandes reyes del Antiguo Testamento, de modo particular, en la figura de David.¹⁰

2.2. Eneas en *Etym.* 9, 7, 28

En el mismo libro 9 de las *Etimologías* encontramos la segunda referencia al héroe, ahora explícita: en el capítulo 7, *De coniugiis* (“Sobre los matrimonios”), San Isidoro señala las virtudes que se deben tener en cuenta en el momento de la elección del marido:¹¹

In eligendo marito quattuor spectari solent: virtus, genus, pulchritudo, sapientia. Ex his sapientia potentior est ad amoris affectum. Refert haec quattuor Vergilius de Aenea, quod his Dido impulsus est in amorem eius (Aen. 4, 11–14):

Pulchritudine:

Quam sese ore ferens!

Virtute:¹²

Quam forti pectore et armis!

Oratione:

Heu quibus ille

Iactatus fatis, quae bella exhausta canebat!

Genere:

Credo equidem, nec vana fides, genus esse deorum. (Etym. 9, 7, 28)¹³

Esta segunda cita está estructurada de una manera más compleja que la anterior, que más bien podría considerarse alusión o reminiscencia. Siguiendo la articulación de las citas isidorianas que propuso Messina (1980), el presente pasaje ofrece una introducción, en la que el autor expresa una afirmación (*in eligendo*

10 Al respecto, véase Castro 2015.

11 Como bien ha advertido Thilo (*Servius*: p. 463), este pasaje isidoriano también parece inspirarse en el comentarista. El pasaje será ampliamente citado durante la Edad Media y dará origen al *topos* de las condiciones de la elección (*conditions of eligibility*). Al respecto, véase Bella Millett 2009: p. 31–32.

12 Si bien mantenemos la traducción de *virtus* con el significado clásico de ‘valor’ que ofrecen Oros Reta y Marcos Casquero en su edición, no debe descartarse la posibilidad de que en el contexto cristiano y medieval de San Isidoro la palabra tenga el sentido de ‘virtud’. Así es traducida por Carpin 1991: 32 cuando cita el pasaje en cuestión.

13 ‘En la elección de marido suelen tenerse en cuenta cuatro condiciones: el valor, el linaje, la belleza y la sapiencia. De ellas, la sapiencia es la más importante para el sentimiento amoroso. A estas cuatro condiciones hace referencia Virgilio con relación a Eneas (*Aen.* 4, 11–14): por su belleza: “¡Qué nobleza ostenta en el semblante!”, por su valor: “¡Qué arrojado corazón valiente con las armas!”, por su sabia palabra: “¡Ay! ¡A qué terribles destinos se ha visto expuesto, y qué guerras dolorosamente concluidas nos ha estado narrando!”, por su linaje: “Creo ciertamente –y no es vana ilusión– que es de linaje de los dioses.” (San Isidoro 1983: p. 801).

marito.... affectum); a continuación, un giro articulatorio (“chiave”, según Messina), mediante el cual se introduce la cita (*Refert... eius*); y se cierra con el texto virgiliano distribuido según las cuatro condiciones a tener en cuenta a la hora de elegir marido (*pulchritudine... virtute... oratione... genere...*). Si atendemos a su motivación, podemos afirmar que estamos en presencia de un *Autoritätszitat* no solo por el peso del autor citado, sino también por la referencia a un personaje heroico en quien se encarnan las grandes virtudes de la moral clásica, de modo particular, la estoica.¹⁴ A fin de reafirmar su exposición sobre el matrimonio y las condiciones que suelen buscarse en el hombre, Isidoro introduce la cita de *Aen.* 4, 11–14 y utiliza las palabras de Dido para ilustrar las virtudes que deben esperarse en la elección del marido. Si tenemos presente el desarrollo del libro 4 de la *Eneida* y el final trágico de la relación entre la reina y Eneas, quizá resulte paradójica la referencia al héroe troyano y el uso de las palabras de Dido para ilustrar las virtudes que deben esperarse de un marido. Sin embargo, debemos tener en cuenta que a la hora de realizar el deslinde textual, el interés del arzobispo de Sevilla pasa por el contenido de la cita en sí misma como unidad de sentido y en su operatividad en el desarrollo de la exposición, sin atender al resto del hipotexto. De la misma manera que en la referencia presente, en *Etym.* 9, 3, 5 se nos presenta una figura de Eneas fragmentaria y recortada en función de la cosmovisión cristiana y latina cultivada por el Arzobispo de Sevilla. No existe en San Isidoro la voluntad de legitimación dinástica en la figura de Eneas que encontraremos más tarde en los autores del Renacimiento Carolingio.¹⁵

3. Del siglo VIII al XII

A comienzos del siglo VIII la llegada de los árabes provocó una ruptura total o al menos un serio debilitamiento de los mecanismos de transmisión de la cultura latina en la Península Ibérica: en poco tiempo tomaron control de casi todo el territorio peninsular con excepción del norte, donde se formaron los reinos cristianos organizados en torno a la monarquía astur-leonesa y a la marca his-

14 Al respecto Bowra 1933 considera a Eneas como un héroe estoico que se va configurando como tal a través de las pruebas que se le presentan. La doctrina estoica no sólo subyace en lo que respecta a la cuádruple división de las virtudes en justicia, moderación, coraje y sabiduría presentes en el héroe, sino también en el uso del léxico técnico de la escuela, específicamente de los verbos *exercere* (‘poner a prueba’) y *praecipere* (‘prever’). En la paulatina configuración moral del héroe las nociones estoicas se suman a la tradición militar romana. Véase al respecto Colish 1985: p. 225–252, Heinze 1993: p. 223–229 y Hardie 2014: 79–92.

15 Sobre el tema de la legitimación dinástica ver más adelante, nota 80.

pánica en la zona de los Pirineos.¹⁶ Con todo, aun bajo dominio musulmán, los cristianos del Norte y los mozárabes continuaron leyendo a Virgilio; testimonio de esto dan los catálogos conservados en bibliotecas y catedrales.¹⁷

Los ecos del Renacimiento carolingio, verdadera *aetas vergiliana*, como Traube 1911: p. 113 denominó a los siglos VIII y IX,¹⁸ llegan a través de los enclaves pirenaicos a partir del siglo XI.¹⁹ Es posible apreciar el influjo francés en el repertorio de los libros guardados en la abadía benedictina de Santa María de Ripoll, redactado en el siglo XI. Entre los *Libri artium* figuran comentarios a Virgilio. Asimismo el Ms. Ausonensis 197 de Vic, copiado en el siglo XI, contiene las *Bucólicas*, las *Geórgicas* y la *Eneida*.²⁰

Compuesto probablemente a fines del siglo XII en honor del Cid y conservado también en Ripoll, el *Carmen Campidoctoris* (=CC) hace referencia en su primera estrofa a Paris, Pirro y Eneas como representantes de la *fortitudo*, *probitas* y *pietas* respectivamente, según Montaner y Escobar (CC 2001: p. 215):²¹

Gesta bellorum possumus referre
Paris et Pyrri necnon et Eneae,
multi poete plurima in laude
que conscripsere.

Sed paganorum quid iuuabunt acta,
dum iam uillescant uetustate multa?
Modo canamus Roderici noua
principis bella (CC 1-2)²²

Con la mención de los tres héroes, el poeta anónimo del CC inscribe su obra en la tradición épica clásica y confiere prestigio al guerrero castellano para lo cual apela a los tópicos del ‘sobrepujamiento’ (*Überbietung*) y de “no solo el pasado es digno de elogios; también merecen alabanza los nuevos y modernos” (Curtius 1955: p. 235–241, con referencia al CC en p. 240). Asimismo Curtius y Gwara advierten en la descripción de las armas de Rodrigo (CC 105–120) reminiscen-

16 Véase Gil Fernández 2003: p. 9.

17 Véase Díaz y Díaz 1975, Rubio 1984 y Sánchez Prieto 2009: p. 266.

18 Véase la nota 80.

19 Sobre la importancia del Renacimiento Carolingio para la difusión medieval de la *Eneida* remito a los trabajos de Holtz 1985 y 1986, y de Mora Lebrun 1994 y 2001.

20 Librán Moreno 2005 realiza una exhaustiva colación del manuscrito.

21 Las citas proceden de la edición preparada por Montaner y Escobar (CC 2001). Para el debate en torno a la procedencia y la datación, *ibid.*: p. 121–135.

22 ‘Gestas guerreras referir podemos, / de Paris, de Pirro y, al igual, de Eneas, / que abundantes poetas en su elogio / han compilado. // Mas, ¿qué gusto han de dar hechos paganos, / si por su gran vejez ya desmerecen? / Cantemos hoy del príncipe Rodrigo / nuevas las guerras.’ (CC 2001: p. 199)

cias de las armas de Eneas (*Aen.* 8, 401–402 y 618–625).²³ Con todo, las referencias y alusiones al héroe virgiliano que se pueden constatar a lo largo del poema medieval tienen por finalidad reforzar los tópicos mencionados y no tienen la funcionalidad que sí en cambio puede encontrarse en los poemas laudatorios dirigidos a los monarcas francos durante el Renacimiento Carolingio.²⁴

4. El siglo XIII: Eneas en la prosa histórica

4.1. La *Historia Romanorum* de Rodrigo Jiménez de Rada

Se deberá esperar al siglo XIII para encontrar un tratamiento literario medianamente elaborado de la figura de Eneas en los autores latinos hispánicos. El célebre obispo toledano Rodrigo Jiménez de Rada, autor de la *Historia de rebus Hispanie* (=HRH), ofrece en los capítulos 2 y 3 de su breve *Historia Romanorum* (=HR)²⁵ un resumen de la *Eneida* que tiene como fuente el anónimo *Excidium Troie* (=ExTr), una narración en prosa del siglo VI en la que, partiendo de la caída de Ilión y los viajes de Eneas, se narra la fundación de Roma. Fue un texto de gran difusión en la Edad Media. Según Atwood y Whitaker 1944, la versión actualmente conocida de la HR, cuyos testimonios manuscritos más antiguos datan del siglo IX, debe ser una refundición del texto primitivo.²⁶

En el capítulo 2 de su HR, titulado “*De aduentu Enee in Ytaliā et de regno eius et de Didone*”, el obispo Toledano, fiel al estilo cronístico, comprime y reelabora los eventos más importantes contenidos en las páginas 22, 18 a 39, 13 de la edición del ExTr, que refieren a los libros 1–8 de la *Eneida*. A pesar de la suma concentración de la materia tratada por parte del Arzobispo de Toledo –los dos capítulos en la edición de Fernández Valverde ocupan tan solo tres páginas y media–, se pueden observar algunas de las operaciones que Jiménez de Rada

23 Citados por Montaner y Escobar (CC 2001: p. 265), quienes relevan numerosas alusiones tanto clásicas como bíblicas y patrísticas a lo largo del pasaje (ibid.: p. 265–277). Irene Zaderenko encuentra semejanzas con la *descriptio armorum* que ofrece la *Ilias Latina* respecto de Héctor (Zaderenko 1998: p. 173).

24 Véase nota 80.

25 La *Historia Romanorum*, compuesta hacia 1243 (cf. De Carlo Villamarín 2013: p. 52), es una obra complementaria de la HRH, que compendia en diez capítulos la historia de Roma desde su fundación hasta la batalla de Munda (45 a. C.). Las citas corresponden a la edición de Fernández Valverde (Rodericus Ximenius de Rada 1980). La traducción de los pasajes de la HR es de nuestra autoría.

26 Contamos con dos ediciones del ExTr: la de Atwood/Whitaker 1944 y la ecdóticamente más fiable de Bate 1986. Un panorama general sobre la obra en Casas Rigall 1999: p. 22. De Carlo Villamarín 2013 edita y traduce la versión conservada en BNE MS/10046, y estudia la difusión de la obra en la Península Ibérica y su influjo en la HR del arzobispo Toledano.

aplicó sobre el texto del *ExTr*. La más importante es la casi total eliminación de los aspectos mitológicos del modelo: las únicas referencias son el origen de Eneas al comienzo del capítulo (*HR 2, 4: Eneas, filius Ueneris*),²⁷ la cita de la *Heroida* en boca de Dido (*HR 2, 32: aduerso mouimos ista deo*)²⁸ y la alusión a la voluntad de los dioses por parte de Eneas en su diálogo con los ciudadanos (*HR 2, 44–45: seque deorum oraculo accepisse*).²⁹ Las intervenciones divinas se reducen a sueños donde se reelabora o se reemplaza el contenido de las revelaciones presentes en el *ET* y en la *Eneida*: el primer sueño que tiene Eneas a su llegada a África por el que se le anuncia el matrimonio con Dido (*HR: 2, 11–12: dum dormiret audiuit in sompnis: “Prius Didoni coniugio sociaberis et post in Ytaliā reuerteris”*)³⁰ reemplaza el extenso parlamento de Venus bajo la forma de cazadora (*ExTr*: p. 27–28); se omiten por entero las intervenciones de Cupido bajo la apariencia de Ascanio en el incentivo de la pasión amorosa de Dido (*ExTr*: p. 32–33) y la del *numen* del río Tíber (*ExTr*: p. 28–29) en el sueño que cierra el capítulo, en el que se le anuncia su destino en el Lacio y el encuentro de la cerda blanca (*HR 2, 47–53*).³¹ Bien puede explicarse esta tendencia “desmitologizante” en el Toledano por la tradición de exégesis evemerista presente ya en San Isidoro y que se evidencia también en la obra historiográfica alfonsí.³²

27 ‘Eneas, hijo de Venus’. De Carlo Villamarín, cotejando el texto del *ExTr* de la edición de Bate con el que ofrece el Ms. Matritensis, señala que “de Venus solo se habla como madre de Eneas, no como diosa” (De Carlo Villamarín 2013: p. 29–30).

28 ‘Realizamos esas cosas, teniendo al dios contrario.’

29 ‘[...] que él había recibido por un oráculo de los dioses [...]’.

30 ‘Mientras dormía oyó en sueños: ‘primero te unirás en matrimonio con Dido y luego volverás a Italia’.

31 El pasaje de la intervención de Cupido queda reducido a: *mirata Ascanii pulchritudinem, in concupiscentia Enee exarsit, quem uiderat in armoum decore preclarum* (‘admirando la belleza de Ascanio, comenzó a arder por amor de Eneas, a quien había visto sobresaliente por la hermosura de sus armas’)] (*HR 2, 23–24*).

32 Afirma el hispalense: *Quos pagani deos adserunt, homines olim fuisse produntur, et pro uniuscuiusque vita vel meritis coli apud suos post mortem coeperunt [...]* (*Etym.* 8, 11) (‘Aquellos a quienes los paganos llamaron ‘dioses’ se dice que en un principio fueron hombres, y que, después de su muerte, comenzaron a ser venerados entre los suyos de acuerdo con la vida y los méritos de cada uno.’ (San Isidoro 1983: 709). Siguiendo esta línea de interpretación, en el cap. 1 de la *Historia Romanorum* sostiene también el Toledano: *Post Ianum regnauit Saturnus, qui primus regnauerat super Creta, set inde expulsus a filio suo Ioue in Ytaliā est iactatus; hunc gentiles primum deorum, licet mendaciter, fabulantur, primus enim in hominibus. Ninus rex Assiriorum patri suo Belo dei uocabulum usurpauit* (*HR 1, 10–14*). ‘Después de Jano, reinó Saturno, el cual había reinado primero sobre Creta, pero, expulsado de allí por su hijo Jove, fue llevado a Italia. Los gentiles afirman que él es el primero de los dioses, pero lo hacen mendazmente, pues entre los hombres fue Nino, rey de los asirios, el primero en aplicar la palabra ‘dios’ a su padre Belo’. Es llamativo que Guido de la Colonne haga una afirmación semejante en su *Historia destructionis Troiae* (Guido de Columnis 1936: p. 94–95). Y Alfonso X el Sabio en la *General Estoria*: *Deos dezimos otrossi en latín por los dioses de los gentiles, que nin son dioses nin lo fueron, mas que fallamos que fueron omnes buenos poderosos e más sabios que los otros al su tiempo* (*GE 1, 14, 32, p. 252*).

A pesar del fuerte proceso de desmitologización que se aplicó a los materiales compilados, el Eneas que presenta el Toledano aún conserva la *pietas* que lo lleva a obedecer a la voluntad divina que se manifiesta a través de los sueños y que se textualiza en las palabras del héroe ante los enviados del rey latino: “*Non meo consilio nec meo proposito huc adueni, set uoluntas superum me aduexit*” (HR 2, 57–58).³³

4.2. La figura de Eneas en la HR

La construcción del heroísmo progresivo de Eneas que ofrece la HR se inicia en el cap. 2: luego de la destrucción de Troya, el héroe llega a Sicilia, donde muere su padre Anquises, y una vez en África, obediente a un anuncio onírico (HR 2, 11–12), –en el relato prácticamente no hay referencias al elemento sobrenatural, como hemos mencionado– se desposa con la reina Dido. El dolor y la vergüenza provocados por la contemplación de las pinturas sobre la historia de los troyanos que la reina había mandado realizar en un templo lo llevan a abandonar.³⁴ En todo el capítulo la figura de Dido se nos presenta con mayor fuerza y nitidez que la del héroe troyano. Dicha supremacía se evidencia también en el plano de la palabra: el cronista pone en boca de Dido cuatro discursos directos extraídos de la *Heroida* 7 de Ovidio:

1) el reproche a Eneas: *Certus es ire tamen miseramque relinquere Didon, queque ubi sunt nescis Ytalia regna sequi. Quando erit ut condas instar Cartaginis urbem et uideas populos altus ab arce tuos?* (HR, 2, 22–26)³⁵

33 ‘No he llegado a este lugar por mi decisión ni por mi propósito, antes bien, la voluntad de los dioses me condujo aquí.’

34 *Dido uero ante aduentum Enee in templo quod fecerat historiam descripserat Throianorum, quam Eneas intuens doluit sue gentis interitum diuulgatum; et picture memoriam reputans uerecundum, disposuit a Cartagine aberrare* (‘Ahora bien, antes de la llegada de Eneas Dido había hecho representar la historia de los troyanos en un templo por ella levantado: Eneas, al contemplarla, se llenó de dolor por la difusión de la destrucción de su pueblo; y, avergonzándose por el recuerdo de la pintura, se dispuso a abandonar Cartago’) (HR 2 18–22). La vergüenza de Eneas ante las pinturas de la historia troyana quizá sea un eco de la leyenda del Eneas “traidor” presente ya en la obra de Dares Frigio. Para los orígenes y la transmisión de la tradición anti-Eneas véase Martínez-Pinna 2010: p. 57 y 58, y las referencias de Marcos Casquero (cf. Guido delle Colonne 1996: p. 19 y 302–312).

35 ‘Ciertamente estás determinado a irte y a dejar a la desdichada Dido y buscar los reinos de Italia aunque no sepas dónde están. ¿Cuándo podrás fundar una ciudad como Cartago y ver a tus pueblos desde lo alto de tu fortaleza?’

2) las dos quejas que formula cuando el héroe parte: “*Sic ubi fata uocant*” et cetera, et subiungit: “*Nec quia te nostra sperem prece posse moueri alloquor, aduerso mouimos ista deo*” (HR, 2, 30–31)³⁶

3) y la invocación de Ana: “*Anna soror, soror Anna, mee male conscia culpe, nunc dabis in cineres ultima dona meos.*” (HR, 2, 36–37)³⁷

Mientras se atribuyen a Dido los cuatro discursos directos referidos, a Eneas solo corresponden dos indirectos, que en principio inducen a considerar al héroe una figura subordinada: el primero, la promesa de permanecer siempre con Dido: *pollicens se cum ea perpetuo permansurum* (HR 2, 18),³⁸ cuyo incumplimiento llevara al narrador a hablar más adelante de *fide et federe uiolatis* (HR 2, 26); y el segundo, hacia el final del mismo capítulo, cuando ya en Hostia (*Portua* en HR 2, 41), realiza una breve y escueta presentación ante el requerimiento de algunos habitantes del Lacio:

Eneas [...] ciuibus ciscitantibus quisnam esset respondit se ese Eneam, qui e Throya ueniens, iactatus fluctibus, aplicarat; adidit eciam se ese generum Priami, qui rex fuerat Throyanorum, seque deorum oraculo accepisse in Italia regnaturum. (HR 2, 42–45)³⁹

Como los habitantes consideraran sus palabras imposibles ante el poder de Latino, Eneas se turba y *pre tristitia factus segnus decubuit dormiturus* (HR 2, 47–48).⁴⁰ El sueño profético que se da a continuación y con el que se cierra el capítulo infunde nuevos ánimos al héroe y, así, el cap. 3 se inicia con una imagen sugerente que da cuenta de un cambio de actitud: el héroe se levanta: *surgens autem e somno cepit a Portua proficisci* (HR 3, 1), para continuar con la empresa que le ha sido asignada. La confirmación de las profecías y la fundación de lo que será Alba Longa⁴¹ contribuyen a la construcción de un Eneas que abandona la pasividad y los pactos quebrantados, y pasa a tomar la iniciativa. Ante la inminencia de un conflicto armado, Eneas se presenta ante Evandro con un ramo de olivo como portador de la paz (*set Eneas ramum oliue pretulit manu sua pacem pacfferens*)⁴² y ambos entablan una alianza (HR 3, 8). El cambio de actitud

36 ‘Así cuando el destino lo llama...’ etc. y agrega: ‘No porque espere poder conmoverte con mi súplica te hablo, he formulado estos deseos con un dios en mi contra.’

37 ‘Ana hermana, hermana Ana, cómplice a tu pesar de mi culpa / darás pronto a mis cenizas las últimas ofrendas’

38 ‘[...] prometiendo que siempre permanecería con ella.’

39 ‘Eneas [...] a unos ciudadanos que querían saber quién era respondió que él era Eneas, que venía de Troya, luego de ser agitado por los mares. Y añadió que era yerno de Príamo, que había sido rey de los troyanos, y que había recibido un oráculo de los dioses que le había anunciado que reinaría en Italia.’

40 ‘agobiado a causa de la tristeza se recostó para dormir’.

41 Como resultado de una mala lectura, la HR presenta a Eneas como fundador de Alba Longa, cuando en el *ExTr* se afirma que la misma fue fundada por Postumio Silvio, hijo de Eneas y Lavinia (De Carlo Villamarín 2012: p. 83).

42 ‘Pero Eneas tomó un ramo de olivo en su mano ofreciendo la paz’.

es radical, al punto de confiar a su hijo Ascanio el cuidado de su fortaleza junto con una parte del ejército (*qui in castello cum parte exercitus residebat*, HR 3, 11–12), a la usanza de un monarca medieval que confía sus posesiones a su hijo. A continuación el relato se focaliza en el ataque de Turno y en las acciones de Niso y Euríalo (HR 3, 12–26). Luego de la muerte de los jóvenes, cuando Ascanio ya comenzaba a desesperar (*tunc cepit Ascanius aliquantulum desperare*, HR 3, 26–27)⁴³, se produce el retorno de Eneas junto con el ejército de Evandro, que derrota a Turno y lo hace huir a Laurento. Eneas pone sitio a la ciudad en compañía de Palante, hijo de Evandro (HR, 31–32). La acción vuelve a centrarse en la figura de Eneas con los combates contra Mecencio, que el Toledano contrapone, quizá por el carácter ejemplar del episodio, a la figura de Eneas: si ante el ataque de Turno a Ascanio se presenta Eneas en auxilio de su hijo, aquí, ante la partida de Mecencio que se dirige a un río para lavar sus heridas, será su hijo, Lauso, quien se presente como vengador de su padre. El héroe troyano evidencia ya su crecimiento y la superioridad adquirida, como pone en evidencia, en el plano de la palabra, el que se le adjudique un primer discurso directo, cuando dice a Lauso: “*Quo periture uenis?*” (HR 3, 41).⁴⁴ A la muerte del joven en brazos de Eneas se suceden la del padre de Lauso, la de Camila y, en el bando del héroe troyano, la de Palante, lo que da ocasión al cronista para dejar constancia de la tristeza de Eneas ante la muerte del hijo de Evandro y de las honras fúnebres organizadas en su honor (HR 3, 45–49). Una vez alcanzada la superioridad discursiva será otro héroe, adversario, el que hable en favor de Eneas: el griego Diómedes, cuya respuesta a los embajadores de Latino que solicitan su ayuda son un resumen de *Aen.* 11, 252–293:

Eneam, de quo loqueris, ipse noui, nam cum ad expugnandam Throyan ex Grecia uenissemus, Eneas et Hector fortiter resisterunt, et si tercium comparem habuissent, Throya forsitan non perisset. (HR 3, 52–55)⁴⁵

El segundo discurso directo de Eneas, ya citado anteriormente, evidencia su plena superioridad guerrera y la realización de la voluntad de los dioses, reafirmando y reafirmando el planteo frustrado del discurso indirecto HR 3 41–44: *Non meo consilio nec meo proposito huc adueni, set uoluntas superum me aduexit* (HR 3, 57–58)⁴⁶

43 ‘Entonces Ascanio comenzó a desesperar’.

44 ‘¿A dónde vas a morir?’

45 ‘A Eneas, de quien habláis, lo conocí en persona, pues cuando viajamos de Grecia a Troya para asediarla, Eneas y Héctor combatieron con tanto que valor que, de haber tenido un tercer compañero, Troya quizá no hubiera caído’.

46 ‘No he venido aquí por mi intención ni por mi propósito, antes bien, me trajo la voluntad de los dioses’.

El capítulo se cierra con la breve referencia a la muerte de Turno y Latino, las bodas de Eneas y Lavinia, la sucesión del héroe y su reinado de tres años, y concluye con una nueva referencia a la fundación de Alba Longa (HR 3, 59–63). En esta última observación se evidencia el interés del Toledano por remarcar el cumplimiento de las promesas hechas a Eneas.

4.3. Justificación de la historia de Eneas en la HR

La inclusión de la historia de Eneas en la obra del obispo toledano no supone una voluntad de legitimación dinástica que vincule a los reyes locales con los héroes fundacionales romanos, como lo hacía la monarquía francesa. Como bien señala Fernández Gallardo 2004, la visión historiográfica de Jiménez de Rada es ante todo catastrofista y su interés por la historia romana pasa por conservar la memoria de uno de los numerosos pueblos que asolaron las tierras hispanas.⁴⁷ A esta intención se suma además el carácter ejemplar tanto de la HRH como de la HR. Afirma Rucquoi:

[La HRH] se presenta [...] como una obra moralizante, una sucesión de retratos de reyes y príncipes, dignos de admiración e imitación unos, o al contrario, reprobables y condenados: es un *speculum* o un *regimen principum* en el que la sabiduría desempeña su papel [...] (Ruquoi 1993: p. 83)

Siendo una obra complementaria de la HRH, la HR evidencia la misma intención ejemplar. Como hemos mencionado, a pesar del importante proceso de desmitologización llevado a cabo por el Toledano respecto del *ExcTr*, Eneas conserva rasgos de su virtud distintiva en la tradición virgiliana, la *pietas*, no solo por su voluntad de querer llevar a término el mandato de los dioses a él revelada, sino también por la observancia de los ritos funerarios en honor de su padre (HR 2, 27–28) y de Palante (HR 3, 45–47), y en el auxilio prestado a su hijo Ascanio frente al ataque de Turno (HR 3, 27–31).⁴⁸ Si bien el modelo que ofrece Eneas se ve opacado en el cap. 2 por el recuerdo de la traición hacia su pueblo, insinuado en

47 Así lo afirma en el prólogo de la HR (Prologus, 1–5). Fernando III, el Santo, a quien el Toledano dedica la obra principal, la HRH, sería para el Arzobispo descendiente de los primeros habitantes de la península, por lo que la conexión dinástica sería bíblica y no clásica: tanto Hércules como los romanos y más tarde los árabes solo llevaron a España la destrucción. Véase al respecto la introducción de Fernández Valverde a Rodrigo Jiménez de Rada 1989: p. 46.

48 La *pietas*, virtud subsidiaria de la Justicia (*Iustitia*), según la división clásica, es para Cicerón *quae erga patriam aut parentes aut alios sanguine coniunctos officium conservare moneat* [‘la que aconseja cumplir los deberes hacia la patria o hacia los padres o hacia aquellos a los que se está vinculado por la sangre’] (*De inv.* II, 66). La bibliografía sobre el tratamiento de esta virtud en el mundo clásico es abundante. Un panorama general puede verse en Fears 1981. Una visión actualizada del desarrollo en Virgilio en Johnston 2004.

el relato, y la perfidia y el perjurio cometidos contra Dido al abandonarla (*fide et federe uiolatis* HR 2, 26), por las acciones bélicas a lo largo del libro 3 el héroe es presentado como modelo de estrenuidad o “valentía esforzada” (*strenuitas*), una de las virtudes regias privilegiadas por Jiménez de Rada junto con la sabiduría a la hora de elaborar la imagen del “buen rey”⁴⁹. Asimismo el elogio de Diomenes y la referencia a la fundación de Alba Longa al final del cap. 3 exaltan la fortaleza y magnificencia del caudillo troyano.

5. La HR como fuente de la prosa histórica alfonsí

5.1. Eneas en la *Estoria de España*

La HR de Jiménez de Rada es una de las fuentes de los dos productos historiográficos en romance castellano más importantes del siglo XIII: la *Estoria de España* (= EE) y la *General Estoria* (= GE) de Alfonso X el Sabio.⁵⁰

Los capítulos 57–60 de la EE reproducen buena parte del material que ofrece el cap. 2 de la HR sobre la historia de Dido y la llegada de Eneas a Italia, aunque amplificándolo e incorporando información de nuevas fuentes, de modo particular en el cap. 59, en el que se traduce en su totalidad la *Heroida* 7 de Ovidio.⁵¹ El capítulo 56 cierra la historia de Dido con el relato de la muerte de la reina cartaginesa, para lo cual el texto alfonsí sigue como fuente a Pompeyo Trogo (EE,

49 Al respecto, véanse Rucquoi (2000: p. 216), Rodríguez (2003) y especialmente Linehan (2011: p. 322–324). Santo Tomás de Aquino se referirá así a la virtud de la *strenuitas*: “*Magnificentiae autem addit ‘andragathiam’, quasi ‘virilem bonitatem’, quae apud nos ‘strenuitas’ potest dici. Ad magnificentiam enim pertinet non solum quod homo consistat in executione magnorum operum, quod pertinet ad ‘constantiam’: sed etiam eum quadam virili prudentia et sollicitudine ea exequatur, quod pertinet ad ‘andragathiam’ sive ‘strenuitatem’. Unde dicit quod ‘andragathia’ es viri virtus ad inventiva communicabilium operum*” (‘Añade a la ‘magnificencia’ la ‘andragathia’, que viene a significar ‘bondad viril’, que podemos denominar ‘valentía esforzada’, ya que es propio de la magnificencia no solo el que el hombre persista en la ejecución de grandes obras, lo cual es propio de la ‘constancia’, sino el realizarlas con prudencia y diligencia varonil, lo cual pertenece a la ‘andragathia’ o ‘prontitud varonil’. Por eso dice que ‘la ‘andragathia’ es virtud varonil que descubre las obras comunicables’) (S. Th. 2–2, q. 128, ad 6, p. 763). Fernández de Santaella 1789: p. 41 resumirá la exposición del Aquinate al definirla: *est virtus magnorum operum executiva, cum quadam virili prudentia, ac sollicitudine* (‘es una virtud ejecutora de las grandes obras, con cierta prudencia y atención viril’).

50 Las citas de la EE proceden de la edición de Menéndez Pidal (Alfonso X el Sabio 1955) y las de la GE, de la de Almeida Cabrerías (Alfonso X el Sabio 2009). También se ha tenido en cuenta la de Solalinde/Kasten/Oelschläger 1961.

51 Los capítulos 57–60 cierran la historia de Dido en el marco general del *fecho* de Cartago que ocupa los capítulos 49–61. Para el tratamiento de la materia, véase Fernández-Ordóñez 1992: p. 50–53.

p. 37–38). El capítulo finaliza con una referencia a las otras versiones del relato, lo que da pie a la inclusión del material procedente del Toledano: “Pero otros cuentan que esta reyna Dido se mato con grand pesar que ouo de Eneas, so marido, por que la desamparo assi cuemo adelant oyredes” (p. 38a). Como puede apreciarse, el párrafo de transición anticipa la centralidad que tendrá la reina cartaginesa y la valoración negativa del héroe troyano en todo el pasaje siguiente.

Muy probablemente motivado por esta fuente, la crónica alfonsí incorpora la totalidad del texto ovidiano.⁵² Como es habitual con el tratamiento de los textos poéticos prosificados e incorporados en la crónica, la pieza traducida está precedida por una introducción que sirve de marco narrativo:⁵³

La reyna Dido, quando sopo que Eneas tomaua aquella carrera tan luenga, semeiol que no tenie en coraçon de numqua tornar a ella; por end llorando e faziendo grand duelo e seyendo la mas cuitada que seer podrie, enuiol su carta fecha en esta manera, e dizie assi despues de las saludes: “Eneas, mio marido [...]” (p. 38b)⁵⁴

Como bien señaló en su momento Impey, la *salutatio* “Eneas, mio marido” con la que se inicia la traducción del texto ovidiano, implica una resignificación de las figuras de Dido y Eneas:

Esta frase inicial de la adaptación castellana es sumamente importante: por una parte, mediante ella Alfonso sumerge a los personajes ovidianos en el clima sentimental impuesto al lector / oyente del siglo XIII, el del matrimonio; por otra, identifica en la reina cartaginesa a la esposa abandonada vilmente por el marido, y no a la doncella castigada por su conducta liviana (Impey 1980: p. 13)

Las distintas amplificaciones que pueden observarse a lo largo de la traducción de la *Heroida* tienen por finalidad destacar la generosidad, honradez y amor de Dido y reducen la dimensión heroica de Eneas por su ingratitud, perfidia y crueldad.⁵⁵

La historia de Dido se cierra en el capítulo 60 con la descripción de la muerte de la reina, para lo cual los compiladores alfonsíes siguen el modelo de *HR* 2, 32–39 a los que suman elementos procedentes probablemente de Pompeyo

52 Así lo consideran Impey 1980: p. 3 n5 y Fernández-Ordóñez 1992: p. 87. Recuérdese que el siglo XIII forma parte de lo que Traube 1911: p. 113 denominó *Aetas Ovidiana*. Para la utilización de Ovidio en la obra alfonsí, véase Salvo García 2014.

53 Téngase presente que para los compiladores alfonsíes las *Heroidas* eran concebidas como cartas reales “que las heroínas compusieron de su puño y letra” (Salvo García 2014: p. 50) y por tal razón son fuentes fidedignas que dan veracidad al relato cronístico.

54 Véase Catalán 1997: p. 69–70.

55 El pasaje ha sido magistralmente estudiado por Impey 1980a, 1980b y 1982, quien además ve en la elaboración alfonsí del poema ovidiano el germen de la prosa sentimental castellana. Asimismo Funes 1994 analiza detalladamente el proceso de incorporación del registro poético en el discurso historiográfico alfonsí.

Trogo, Orosio y la *Heroida* 7.⁵⁶ El capítulo siguiente se inicia con las honras fúnebres que los cartagineses ofrecieron a su reina y, a continuación, comienza el relato de las Guerras Púnicas.

La *EE* no retoma la historia del héroe troyano no solo por intereses cronísticos: debe tenerse en cuenta también la profunda elaboración estilística del pasaje y el hondo dramatismo producido por la incorporación de la *Heroida* 7 y el relato de la muerte de la reina, por lo que es lógico que Alfonso haya querido mantener la tensión dramática haciendo del suicidio de Dido con la espada de Eneas el último acto simbólico de crueldad del troyano. Como bien señalaron Impey 1980 y Funes 1994, el Rey Sabio amplifica y reelabora originalmente la historia de Dido y Eneas según la sensibilidad lírica cortesana e incorporando el registro poético a la prosa principalmente a partir de la traducción de la *Heroida* 7, reduciendo así la dimensión heroica del héroe troyano por su dureza y crueldad frente a la sinceridad, la entrega y el amor de la reina cartaginesa.

5.2. Eneas en la *General Estoria*

Los capítulos de la *EE* referidos a la fuga de Dido y la fundación de las ciudades de Cartago y Cartagena (51–55), y a los amores de la reina con Eneas (57–58) son transcritos con total exactitud en los cap. 370–374 y 619–620 de la *GE*.⁵⁷ En lo que respecta a esta última sección, es de notar que la atención está focalizada no tanto en Dido como en Eneas y probablemente por esa razón los compiladores hayan omitido la traducción de la *Heroida* 7 y el relato del suicidio de la reina (*EE*, caps. 59–60).⁵⁸ Como señala Catalán (1997: 52 n85), la historia de los amores de Dido se inserta en la historia de Eneas que comienza en el cap. 618:

Desde que la cibdat de Troya fue destruida aquellos que ende escaparon fueron guarecer a otras tierras, e así como fallamos por las estorias, fueron cuarenta vezes mil omnes, e los cabdillos que ovieron fueron estos tres: Priamo el mancebo, fijo del rey Priamo, e Antenor e Eneas, fijo de Anchises e de la deesa Venus. E los quinze mil se apartaron con Priamo e con Antenor e los quinze mil con Eneas, e todos ovieron sus navíos e su guisamiento en que se metieron en la Mar de Medio de Tierra, e partiéronse de allí. [...] E agora dexamos aquí estas razones, ca adelante fablaremos d'estas gentes en sus

56 Véase Alfonso el Sabio 1955: p. LXXIX. A las fuentes citadas habría que sumar la misma *Eneida* en lo que respecta al uso de la espada de Eneas por parte de Dido (*Aen.* 4, 664).

57 El pasaje en cuestión ha sido analizado detenidamente por Casas Rigall 1999: p. 161–163. Respecto de los modelos de los capítulos coincidentes en las crónicas, Fernández Ordóñez 1992: p. 82–88 sostiene que ambos relatos utilizaron fuentes previas comunes, más específicamente, un cuadernillo de trabajo, mientras que Catalán 1997 no descarta el hecho de que la *GE* se haya basado en la *EE*.

58 Así lo sostiene Catalán 1997: p. 50–52.

logares do las crónicas las nombraren, e tornaremos a la razón de Eneas. (*GE*, 2, 2, p. 337)

A continuación de los cap. 619 y 620, que reproducen *EE* 57 y 58, en el cap. 621 el relato vuelve a focalizarse en Eneas, siguiendo el hilo narrativo de *HR* 2, 50–43 y 3, aunque de manera sumamente resumida e incorporando información de otras fuentes. Mientras que en *EE* al resumen de la *Heroida* 7 y la despedida de Eneas siguen la traducción de la totalidad de poema ovidiano (cap. 59) y el relato del suicidio de Dido (cap. 60), en la *GE*, en cambio, con anterioridad a la partida de Troya, los compiladores alfonsíes insertan el encuentro del héroe con el “obispo Eleno” y sus palabras proféticas, episodio inspirado quizás en la *Eneida* (3, 374–462) o en las *Metamorfosis* de Ovidio (15, 435–452):⁵⁹

Eneas pues que ovo andado por la tierra de aquella guisa acaeció que fue al obispo Eleno a demandarle de su fazienda. E el obispo díxole así: -Fadado es que tú non as de fincar en esta tierra do agora estás, mas as de pasar a Europa, e allí farás una cibdat tú e los que de ti vernán tan grande que nin fue nin es nin á de ser (*GE*, 2, 2, p. 341).

Inmediatamente después el héroe expone a la reina, sin rodeos, sus intenciones de partida: “Eneas cuando esto oyó fabló con la reina Dido e díxole cómo querié pasar a tierra de Europa por valer más” (p. 341). A un primer momento de oposición por parte de la reina, le sigue un segundo momento de abastecimiento y la renovación de promesas y juramentos por parte de Eneas:⁶⁰

[...] e él prometióle e juróle que no se iva de ida si non por ganar algo, e desí que vernié para ella, o si él mejor lugar pudiese fallar que aquél que embiarié por ella, e que en cabo d’esto seríe lo que ella quisiese, e jurele por los sus dioses e por la creencia que en ellos teníe que d’esto non falleceríe (p. 341).

Los compiladores cierran la partida con un párrafo lapidario: “E fuese, mas nin embió nunca por ella nin tornó a ella después” (p. 341).

La llegada a Italia, el encuentro con Latino, el enfrentamiento con Turno, la muerte de este último y las bodas con Lavinia son consignados en unas pocas líneas, señalando que Eneas “fincó después todavía con él [Latino] en el reino” (p. 341). El capítulo se cierra con el listado de los reyes anteriores a Eneas, “segunt dize Eusebio e Gerónimo” (p. 341–342) y con la mención de que a la muerte de Latino reinó el héroe troyano, cumplidos siete años del tiempo del juez Labdón y el mismo año que murió Agamenón y subió al trono Egisto (p. 342).

Como se evidencia a partir del cotejo de los textos, en lugar del tratamiento denigratorio de Eneas que ofrece la *EE*, la *GE* ofrece un tratamiento favorable,

⁵⁹ Casas Rigall 1999: p. 83.

⁶⁰ “[...] mas en cabo non le pudo destorvar d’ello, e quando aquello vio guisólo muy bien de buena flota e de muchos omnes e armas e viandas [...]” (p. 341). Segundo abastecimiento porque ya se había realizado uno en el cap. 620 (p. 340) (= *EE* 58).

porque el relato se focaliza en él y por el hecho de que el héroe es el encargado de transmitir el *imperium* de Troya a Roma y, desde allí, al resto de los monarcas occidentales.⁶¹ En efecto, al referirse a la *Estoria de Júpiter* Alfonso X hace una interpretación evemerista de la divinidad al sostener que se trataba de un monarca sabio y legislador, al que los pueblos paganos trataron como dios y del que descienden todos los grandes reyes –y entre ellos, el mismo rey castellano–. En el detalle de los pueblos y monarcas sucesores de Júpiter los únicos reyes de la Antigüedad mencionados por su nombre son Eneas y Rómulo:

E del linage d'este Júpiter vino otrossí el grand Alexandre, ca este rey Júpiter fallamos que fue el rey d'este mundo fasta'l día d'oy que más fijos e más fijas ovo, e condes de muy grand guisa todos los más, e reínas, como vos contaremos en las estorias de las sus razones. E d'él vinieron todos los reyes de Troya e los de Grecia, e Eneas, e Rómulo, e los césares e los emperadores, e el primero don Frederico, que fue primero emperador de los romanos, e don Frederic su nieto el segundo. D'este don Frederic, que fue éste otrossí emperador de Roma que alcançó fasta'l nuestro tiempo, e los <...> vienien del linage dond ellos e los sós. E todos los altos reyes del mundo d'él vienien. E por tan grand saber e poder e por tantos bienes e muchos más que los que avemos contados aquí que avié en el rey Júpiter fue él señor de toda Europa e de todos los pueblos d'ella, assí como dixiemos, e onráronle todos los mayores reyes de las tierras e todas las yentes. E los gentiles, por todas estas cosas llamáronle dios, maguer que él era omne (*GE*, I, 1, p. 392).⁶²

Es fundamental tener presente que Alfonso X pertenecía a la familia de los emperadores mencionados en el pasaje de la *GE* a través de su madre, Beatriz de Suabia (1198–1235), hija de Felipe de Suabia (1177/1179–1208), Rey de los romanos, y esposa de Fernando III de Castilla. Federico I Barbarroja (1122–1190), bisabuelo del Rey Sabio y Federico II (1215–1250), primo de su madre Beatriz, fueron emperadores del Sacro Imperio Romano-Germánico, merced a una legitimación dinástica que se remontaba a Eneas. De esta manera, como bien señala Rico, “por tal entronque con Júpiter, Alejandro, los troyanos y demás caterva regia, la *General estoria*, la historia universal, se convierte en cierta medida en historia propia, en historia de familia” (Rico 1984, p. 114). La *GE* aporta en este sentido un argumento de legitimación política de Alfonso X a la hora de aspirar –frustradamente– a la coronación imperial, el proyecto político más ambicioso del monarca, conocido como “Fecho del imperio”, asunto que lo tuvo ocupado por casi 20 años, entre 1256 y 1275.⁶³

61 Sobre la cuestión véase Fernández-Ordóñez 1992: p. 86–87.

62 Véase Salvo García 2014.

63 El “Fecho del Imperio”, es decir, el proyecto de Alfonso X de trasladarse a Roma para ser coronado emperador del Sacro Imperio Romano-Germánico, surge a partir del problema de sucesión que se dio a la muerte de Federico II en 1250 y, cuatro años más tarde, de su hijo Conrado. En 1256 una embajada de Pisa ofrece su ayuda al monarca castellano para la

5.3. Proyecciones alfonsíes de la figura de Eneas

A pesar de esta mirada favorable sobre la condición fundante de Eneas, también en autores posteriores vuelve a aparecer la desacreditación del héroe. El texto más representativo de esta tradición anti-Eneas en el ámbito peninsular probablemente sea la compilación de ejemplos del hijo de Alfonso X, Sancho IV, el Bravo, conocida como *Castigos del rey don Sancho IV* (= *Castigos*).⁶⁴ El capítulo 40, titulado “De cómo se non deue omne pagar del omne traidor”, se ofrecen una serie de consejos para precaverse de hombres traidores y falsos:

Mío fijo, non te pagues nin quieras llegar a ti, nin a tu compaña, nin a tu casa, nin a las cosas que fueren llegadas a ti e ouieren debdo contigo e que tú amares el omne traydor, nin el falso, que sienpre te verrá mal déllos, si te déllos non sopieres guardar. (*Castigos*, p. 283)

Luego de enumerarse los motivos por los cuales un hombre puede ser considerado traidor y falso, se introduce una extensa genealogía de deselales ilustres que comienza por Eneas y finaliza con el conde don Julián.⁶⁵ En lo que respecta a la descripción del héroe troyano el pasaje está basado principalmente en la *EE* a pesar de citar explícitamente la *GE*. Por el carácter eminentemente moralizador de la obra, el autor condensa y presenta los episodios de la entrega de Troya por parte de Eneas, como *exemplum* de traición, y el abandono de Dido, como *exemplum* de falsedad.⁶⁶

En la misma línea anti-Eneas se inscriben las crónicas troyanas de los siglos XIII y XIV (*Crónica Troyana Polimétrica*, *Crónica Troyana* de Afonso XI, *Historia Troyana* de Pedro I, *Sumas de Historia Troyana* de Leomarte, etc.) y el *Victorial* de Gutiérrez Díez de Games, dando continuidad a una tradición que se proyectará más allá de los límites de la Edad Media en la lírica y el teatro.⁶⁷

persecución de los derechos que le correspondían al imperio. Luego de casi 20 años de intentos infructuosos, que le valieron el descontento de la nobleza por los gastos que implicaban, en una entrevista con el Papa Gregorio X en la ciudad de Beaucaire, Alfonso el Sabio renunció definitivamente a la corona imperial. Al respecto, véase Suárez Fernández 1978: p. 305–323 y Valdeón Baroque 2004–2005.

⁶⁴ Cito por la edición Bizarri 2001.

⁶⁵ Según la tradición, el conde don Julián habría permitido la entrada de los árabes a Hispania en venganza por el ultraje de su hija, Florinda la Cava, realizado por Rodrigo, el último rey visigodo.

⁶⁶ Cf. *Castigos*: p. 283–6. Un estudio detallado del tratamiento del material cronístico en Casas Rigall 1999: p. 35–37 y Pichel Gotérrez 2016: p. 160–161.

⁶⁷ Véase Lida de Malkiel 1971, Cristóbal 2002 y Walthaus 1994. En lo que respecta las *Historias troyanas* remito a los trabajos de Rodríguez Porto 2003 y de Pichel Gotérrez 2012a, 2012b, 2014, 2016 y 2017. Sobre la recepción de Dido, en el contexto del mito del Eneas fundacional en el Siglo de Oro español, ver en este volumen los artículos de Timo Kehren y de Irene M. Weiss.

6. Eneas en el siglo XV: la *Traducción y Glosas de la Eneida* de Enrique de Villena

La reivindicación de la figura de Eneas en las literaturas peninsulares recién llegará en el siglo XV, en el marco del primer impacto del Humanismo italiano en la Península Ibérica.⁶⁸ Dicha reivindicación procede de la difusión ya directa ya mediada por traducciones y comentarios del poema épico de Virgilio, cuya imagen idealizada por Dante había cautivado a una nobleza ansiosa por acceder al modelo cultural basado en el *ars grammatica*.⁶⁹ A la pluma de uno de los más destacados escritores de ese período conocido como prehumanismo o prerrenacimiento español, debemos la primera traducción castellana de la *Eneida* y, gracias a ella, la difusión del texto virgiliano. Se trata de don Enrique de Villena (1384–1434), autor de numerosas obras y traducciones, entre ellas la *Traducción y Glosas de la Eneida* (= *Glosas*), realizada entre 1428 y ca. 1434. La obra, conservada en cinco manuscritos del siglo XV, ofrece la traducción de los doce libros de la *Eneida*, a los que se suma la glosa que acompaña a los libros 1–3, sin que se sepa a ciencia cierta por qué no glosó el resto de los libros.⁷⁰

Como bien señala Miguel Prendes 1998, para poder estudiar y valorar justamente la obra debe asumirse la traducción y el comentario como una unidad. La finalidad que movió a Villena es principalmente pragmática: “preparar a la nobleza para desempeñar su papel en la sociedad leyendo e imitando a los clásicos” (Miguel Prendes 1998: p. 7). A partir del comentario, en el que se introducen elementos propios y fuentes diversas (Servio, autores medievales latinos y árabes, etc.), la *Eneida* y el mismo Eneas se configuran como un espejo de príncipes y nobles. Ese es el sentido que el mismo Villena expresa en su carta al Rey de Navarra, primer destinatario de la obra:⁷¹

68 Con anterioridad a la obra de Villena, Pero López de Ayala (1332–1407) en su traducción de las *Décadas de Tito Livio*, dedicada a Enrique III en 1401, ofrece el relato de la historia de Eneas desde la partida de Troya hasta su muerte y apoteosis, siguiendo el relato de Livio I, 1–2 a través de la traducción francesa del benedictino Pierre Bersuire (1290–1362) (Ayala 1982: p. 243–246). El texto de Ayala es importante no solo por ofrecer un testimonio de la historia de Eneas menos mediada, sino también por proceder de una tradición distinta de la virgiliana.

69 Las traducciones y comentarios de la *Divina Comedia* fueron uno de los medios de difusión de la imagen idealizada de Virgilio que ofrecía Dante. Véanse Miguel Prendes 1998: p. 25–32 y Valero Moreno 2006, p. 181.

70 Las citas proceden de la edición de Cátedra (Enrique de Villena 1989). Se ha tenido en cuenta además la edición completa de la traducción realizada por el mismo editor y publicada en la Biblioteca Castro (Enrique de Villena 1994 y 2000).

71 En una de las glosas a la carta del rey de Navarra, Villena aclara las circunstancias del interés del monarca por la obra de Virgilio: “E fue movido el dicho rey de Navarra a embiar dezir por su carta al dicho don Enrique con ruegos muy afincados que trasladase esta *Eneyda* en la castellana lengua, porque leyendo e faziendo leer ante sí la *Comedia* de Dante falló que

Al presente, suplico a vuestra çelsitud digne reçeber e açceptar la presente traslación con esta previa epístola que a vos, señor, embío, e aquélla leer teniéndola por memorial mío e señal representatyvo e la que çerca de mí avrés por ello afecçión; e la comuniquedes, multiplicando por trasuntos, a los deseos de la aver, por crecimiento e fructo de moral doctrina, a reparación de la vida çevil, que tancto en la sazón presente deformada paresçe. (*Glosas* t. I: p. 5)

El autor retoma la conocida práctica medieval de la exégesis según los tres tipos o niveles de sentidos: literal, moral y espiritual o alegórico, en los que se explica el sentido historial de la traducción; el sentido moral (al que califica de *espejo*); y el sentido espiritual o profundo (asociado al *piélago*). De esta manera, apelando al sentido moral, Villena en su comentario a *Aen.* 1, 180–205, presenta a Eneas como “discreto príncipe”, modelo para la nobleza por su capacidad oratoria y su voluntad de animar a sus acompañantes:

[210] *O, compañeros etc.* En esta peroración consolatoria Eneas faze tres cosas por entrelizadas palabras, a fyn de animar a su gente e quitarles desmayo: la primera recuerda los buenos fechos por ellos complidos e los grandes peligros pasados; lo segundo, muestra que los presentes trabajos son menores que los ya pasados; lo tercero, dales esperança de la venidera prosperidat. En estos dezires muestra doctrina a los príncipes e grandes señores quando se ven en algunas afrientas con sus gentes, cómo las deven conortar e animar porque non desmayen, usando aquellas tres maneras. [...] E si a la doctrina moral esto se quisiese volver, fermosas exposiciones fazerse podrían, que por non dilatar estas glosas nin entricar la materia donde escusar se puede, se dexa. Basta a los príncipes dar expeçifica doctrina de la consolación del discreto Eneas. (*Glosas* t. I: p. 126).⁷²

Si bien la triple lectura historial, moral, espiritual se mantiene a lo largo de todo el comentario, Villena se focaliza de modo especial en el sentido espiritual en el comentario de los libros 2–3: la llegada a Cartago y el relato de los viajes de Eneas, ofrecen al expositor la ocasión hacer una lectura espiritual por la que Eneas es figura del hombre que busca apartarse de los vicios y procurar una vida virtuosa y su viaje, una alegoría de ese tránsito, como se explicita en el comentario a *Aen.* 1, 441–508, en donde se relata la visita de Eneas al templo de Juno:

E son allí esculpidas todas las mundiales ystorias, que se entienden por los temporales bienes, que son ymágenes e non cuerpos vivos, a demostrar que non son verdaderos bienes, mas imagen de aquéllos. E considerando el renovado ombre, entendido por Eneas, salido del estado viçioso començante el virtuoso camino, maravillase de la fermosura de aquellos bienes plazibles a la corporal vista, pero son causa de gemir e dolerse interiormente. E el buscar que faze de ystoria en ystoria significa quel con-

alabava mucho a Virgilio e confesava de la *Eneyda* aver tomado doctrina para fazer aquella obra.” (*Glosas* t. I: p. 6).

72 Véase Miguel Prendes 1998: p. 212.

templador de los temporales bienes non falla reposo en alguno dellos de uno en otro procede vagando su pensamiento. En vido allí Eneas las ystorias propias de los troyanos, non curando de otras. Esto significa que la delectación de los temporales bienes trae afección particular e propia, contrariando al caritativo zelo del bien común. (*Glosas* t. I: p. 190–191)⁷³

La misma imagen aparece en el comentario final del libro I, en el que reprocha a Servio por aplicar la alegoría de las edades del hombre a la lectura de la *Eneida*. En este pasaje, el reproche que Villena le dirige a Servio, en realidad correspondería que fuese dirigido a Fulgencio, de quien es conocida la alegoría de las edades del hombre:⁷⁴

E maguer el Servio en las glosas deste primero libro declaró todas estas cosas en él contenidas por las cosas que constesçen en la primera hedat de la infancia, revelando todos los secretos de aquella hedat naturales, paresció más convenible cosa adaptarlas e apropiar a la moral vida: cómo el ombre sale de los viços e alcança las virtudes e cómo las prosperiad engañó los ombres e tienta de pervertir a los virtuosos, revelando en las glosas las maneras de la próspera fortuna. (*Glosas* t. I: p. 264)

En lo que respecta a Dido, si bien Villena en los comentarios morales la propone como modelo de cortesía y generosidad por el recibimiento que ofrece a Eneas, su imagen se invierte en el comentario espiritual, transformándola en encarnación de la Fortuna que continuamente trata de engañar y seducir a los hombres con sus bienes pasajeros, retomando el viejo tópico boeciano, como en la glosa a *Aen.* 1, 498–504, pasaje en el que se compara a Dido con la diosa Diana:

Este comparativo fecho por deesa significa aquella Dido, por quien se faze, sea cosa divina, es a saber, intelectual, entendiendo por ella la Fortuna que hedificava el templo del mundo e mantiene la vanagloria del que anda por el mundo como amazona osadamente, con muchas orchades, deesas de los montes, que son las delectaciones que da a los altos ombres. E trae aljava escondida e saetas con que fiere cruelmente a los que en ella se fyán. E tienta por secretas meditaciones ministrar los sus vanos gozos. Por ende síguese que tan alegre yva Dido, es a saber, la Fortuna por el mundo, e asiéntase en real silla e gent de armas la reçerca, mostrando que muchos la defienden: ella distribuye los bienes temporales e da e tyra a quien se paga, según Dido fazía. (Villena 1989: p. 193)

Al final del cap. 27, refiriéndose a los dones de Eneas y a la hermosura de Ascanio, comenta:

73 Como observa Cátedra, el pasaje está inspirado en el comentario de Bernarndo Silvestre: [*intelligimus*] *per picturas vero bona temporalia que ideo picture dicuntur quia bona non sunt, sed videntur et ideo Boetius ea «imagines veri boni» vocat* ('entendemos a través de las pinturas los bienes temporales, que por eso son llamados 'pinturas': porque no son propiamente bienes, antes bien, lo parecen, y por eso Boecio las llama 'imágenes del verdadero bien'). (*Glosas*, t. I, p. 191, n. 412).

74 Véase Villena 1989: p. 264 n. 202.

En estos dezires, so la ystorial texedura, grandes significaciones son contenidas de los fechos de la Fortuna e de sus dones. Onde en aquel traer de los dones cubiertos e escondidos significa que los bienes de Fortuna no son cognosçidos nin vistos como deven por el entendimiento de los fortunados, ni tampoco quando los presentan a la reyna refurtándolos porque otros se les paren delante, quiere dezir encúbrelas la poca firmeza que ay en aquellos bienes [...] Maravíllase la reyna Fortuna de la fermosura de la concupisçençia, es a saber, el grand poderío que ha en los fortunados, e non se acuerda del fuerte caso que avía de venir. Esto dize por los prosperados, por quien toma la mesma fortuna, que non acuerdan ne paran mientes al infortunio venidero, porque la fyn de la prosperidat es adversidat. (Villena 1989: p. 247–248).

La actitud de Villena frente al texto virgiliano no es novedosa: su comentario se inscribe en la tradición de alegorizadores cristianos medievales de la *Eneida*, cuyos representantes más importantes son Fulgencio (468–533), Juan de Salisbury (1115/20–1180) y Bernardo Silvestre (ca. 1110 – ca. 1160), que ven en Eneas el triunfo de la razón sobre la pasión, representada por Dido.⁷⁵ El *Commentum super sex libros Aeneidos Virgilio* de Bernardo Silvestre tuvo una amplia difusión en la Edad Media y llegó a ser utilizado por los lectores del Humanismo. Collucio Salutati en su *De laboribus Herculis* (1378–83) lo llama “serius allegorizator Virgilii”. El método exegético de Fulgencio y de Bernardo fue probablemente conocido por Petrarca y por Villena, aunque es probable que el último lo hiciera de segunda mano.⁷⁶ Afirma Miguel Prendes:

Las peripecias de Eneas y las “ficciones fabulosas” que las arropan son presentadas no como una narración, sino como un sistema de signos culturalmente codificados, como un lenguaje que hay que dominar antes de poder alcanzar otros estadios de lectura. El lector es dirigido, en cambio, a reconstruir esa *historia* con la ayuda de la enciclopedia medieval tal y como aparece presentada en las glosas. (Miguel Prendes 1998: p. 201)

Como resultado del proceso de resignificación que se opera mediante la lectura “integumental” del texto virgiliano, las acciones del troyano que para los compiladores alfonsíes y la tradición denigratoria eran objeto de reprobación se transforman en meritorias:⁷⁷

Es la plasmación del socratismo cristiano –la conversión de la mente a Dios– en una forma épica que se manifiesta como la otra voz, la alegoría de un texto canónico, por medio de una mudanza paralela al método de lectura e interpretación, la conversión del texto a la moralidad, donde la perfidia de Eneas, su crueldad hacia la generosa Dido se

75 *Dido, id est libido* según Bernardo Silvestre (citado por Kay 2011: p. 141). Para la tradición de los comentarios medievales de la *Eneida*, véase Kaske 1991: p. 118–121 y Valero Moreno 2005, quien se detiene de modo particular en el uso que hizo Villena del de Fulgencio.

76 Véanse Valero Moreno 2006: p. 168–169 e Italia 2010–2011: p. 6.

77 Bernardo Silvestre distingue dos tipos de interpretaciones: una hace uso de la alegoría, propia de las Sagradas Escrituras; otra, del *integumentum*, es decir, una narración fabulosa que encierra un significado oculto. Véase Siolkowski/Putnam 2008: p. 737.

vuelve virtud, la del sabio prudente que desdeña los halagos de la Fortuna. (Miguel Prendes 1998: p. 260)

En palabras de la estudiosa: “Villena cristianiza a Eneas y lo presenta como espejo de príncipes” (ibid.: p. 185), ofreciendo una imagen opuesta a la que transmitía la tradición denigratoria del héroe. Cabe aclarar que, desde el punto de vista del método, el tratamiento de la figura de Eneas no es original ya que, como se ha mencionado, se inscribe en la línea de interpretación alegórica, netamente medieval. Los rasgos propios del Humanismo italiano presentes en Villena se evidencian principalmente en la crítica hacia el género cronístico, la valoración de la retórica y de la filosofía y su actitud ante la lengua.⁷⁸ A estos rasgos debe sumarse el hecho mismo de traducir el texto de la *Eneida* y de transferir a la lengua romance una tradición de comentarios que hasta ese momento circulaban en latín entre los académicos, haciéndolos accesibles a la nobleza que en la Península Ibérica emerge como clase letrada en el siglo XV. De este modo le brinda a esa nobleza “por exemplar lúcido el piadoso Eneas en los cavalleriles fechos” (*Glosas*, t. I: p. 36).

7. A modo de conclusión

Como puede observarse a partir de nuestro panorama, a lo largo de los diez siglos que integran la Edad Media la figura fundacional de Eneas se fue abriendo paso lentamente en contraposición con una mirada denigratoria, que fue predominante. En el siglo VII las *Etimologías* presentan una imagen de Eneas fragmentada, extraída de los comentaristas tardoantiguos, y funcional al modelo monárquico y doctrinal isidoriano, ajeno a la búsqueda de una legitimación; en el siglo XIII, la obra de Jiménez de Rada incluye en el registro histórico la figura del héroe elaborada con fuentes indirectas y poéticas que dan cuenta de una tradición anti-Eneas manifestada abiertamente en la *Estoria de España*. La *General Estoria*, en cambio, nos presenta un rescate de la figura del héroe, por ser una obra estrechamente relacionada con las aspiraciones imperiales del Rey Sabio.⁷⁹

⁷⁸ Véase Gilbert-Santamaría 2005.

⁷⁹ Según una antigua tradición, ya la dinastía de los francos tenía por fundador a Eneas. Pablo Diácono, refiriéndose al nombre de *Anchisus*, padre de Pipino de Heristal sostiene: *cuius Anchisi nomen ab Anchise patre Aeneae, qui a Troia in Italiam olim venerat, creditur esse deductum. Nam gens Francorum, sicut a ueteribus est traditum, a Troiana prosapia trahit exordium* (‘Se cree que el nombre de *Anchisius* deriva de Anquises, padre de Eneas, quien en otro tiempo había llegado a Italia desde Troya. En efecto, el pueblo Franco, como cuentan los antiguos, remonta sus orígenes al linaje troyano’) (citado por McKitterick 2004: p. 166). Los autores del entorno explotan el motivo de la *translatio imperii* y se valen de la figura de Eneas para exaltar a los monarcas. Así lo hacen Ermoldo en su *Karolus Magnus et Leo Papa* y

Con todo, la imagen del Eneas traidor y perjuro se proyecta de la *EE* alfonsí hacia las obras didácticas, la prosa sentimental y la lírica desde fines del siglo XIII hasta más allá de la Edad Media: en las obras didácticas, por encontrar en el troyano un *exemplum* de traición y perjurio, y en las líricas, por el atractivo que despierta la imagen de Dido abandonada. El siglo XV presenta finalmente, con Enrique de Villena y su traducción y comentario de la *Eneida*, una versión cristianizada del héroe troyano que hunde sus raíces en los comentarios latinos medievales. El héroe virgiliano se convierte entonces en espejo de príncipes a disposición de la aristocracia letrada emergente. De esta manera, las dos representaciones opuestas de la figura de Eneas que surgen en la Antigüedad cobran forma en la Edad Media y se deslindan en vertientes bien definidas que serán cultivadas en círculos y géneros diversos: la denigratoria, que valora la figura de Dido por sobre la del troyano, en la lírica, el teatro y la novela, y la que reivindica al héroe, de raigambre más virgiliana, en la literatura culta y la de intencionalidad política y laudatoria. Hacia la primera, de carácter más popular, se habría de decantar la literatura española.⁸⁰ La segunda tendrá un particular cultivo durante el reinado de los Austrias, que hacían remontar su linaje a Eneas.⁸¹ Sirvan a modo de ejemplo los versos latinos incluidos por Calvete de Estrella en su *Felícísimo viaje del muy alto y muy poderoso príncipe Don Felipe*:

HOSTIBVS E MEDIIS, PATRIAQVE ARDENTE, PARENTEM
AENEAS HVMERIS EXTVLIT IPSE SVIS.
TV PIETATE PARI SENIO GENITORIS HONOREM,
AVXILIVMQVE DABIS DIVE PHILIPPE TVI

Eneas sacó sobre sus hombros a su padre de medio
de los enemigos, y de su patria que ardía. Vos, alto
Príncipe Don Felipe, con igual piedad daréis honra
y ayuda a la vejez de vuestro padre. (Calvete de Estrella 1930: p. 86)

Ermoldo el Negro en su *In honorem Hludowici christianissimi Caesaris*, poemas en los que los reyes son presentados no solo como una reencarnación sino más bien como una superación del *pater Aeneas* virgiliano. Afirma Mora-Lebrun: “A travers la très vraisemblable médiation du *Karolus Magnus*, Ernold trouve donde danas l’*Enéide*, au-delà du modèle littéraire, une référence prestigieuse capable de soutenir un projet politique; toutefois ce projet, nous l’avons vu, est à double face, le mythe impérial ne pouvant se concevoir, à cette époque, autrement que chrétien.” (1994: p. 126).

80 Así lo afirman María Rosa Lida 1974: p. 122 s. y Vicente Cristóbal 1992: p. 115–116.

81 Al respecto véase Tanner 1993.

Bibliografía

Ediciones, comentarios, traducciones

- Alfonso el Sabio (1848): *Los códigos españoles concordados y anotados*. Tomo III: *Código de las Siete Partidas*. Madrid: Rivadeneyra.
- Alfonso el Sabio (1955): *Primera Crónica General de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289*. 2 vols. Publicada por Ramón Menéndez Pidal. Madrid: Gredos.
- Alfonso el Sabio (1961): *General Estoria. Segunda Parte. II*. Edición de Antonio G. Solalinde/Lloyd A. Kasten/Victor R. B. Oeschläger. Madrid: CSIC.
- Alfonso X El Sabio (2009): *General Estoria. Segunda Parte*. 2 Vols. Edición de Belén Almeida. Madrid: Biblioteca Castro.
- Borges, Jorge Luis (1996): “Fragmentos de un Evangelio apócrifo” en: *Obras completas (1952–1972)*. Buenos Aires: Emecé.
- Calvete de Estrella, Cristoval (1930): *El felicísimo viaje del muy alto y muy poderoso príncipe Don Felipe*. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles.
- Carmen Campidoctoris (2001): *Carmen Campidoctoris o poema latino del Campeador*. Estudio preliminar, edición, traducción y comentario de Alberto Montaner y Ángel Escobar. Madrid: España Nuevo Milenio.
- Enrique de Villena (1994): *Traducción y glosas de la Eneida*. Libros I–III. Edición de Pedro M. Cátedra. Madrid: Turner.
- Enrique de Villena (1989): *Traducción y glosas de la Eneida*. Tomo 1. Edición y estudio de Pedro M. Cátedra. Salamanca: Biblioteca Española del Siglo XV.
- Excidium Troiae (1944): *Excidium Troiae*. Edited by Elmer Bagby Atwood and Virgil K. Whitaker. Cambridge Mass.: Medieval Academy of America.
- Excidium Troiae (1986): *Excidium Troiae*. Edited by Alan Keith Bate. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Fernández de Santaella, Rodrigo (1789): *Vocabularium seu lexicon ecclesiasticum latino-hispanicum*. Matriti: Apud D. Antonium Espinosa.
- Guido delle Colonne (1996): *Historia de la destrucción de Troya*. Edición de Manuel Antonio Marcos Casquero. Madrid: Akal.
- López de Ayala, Pero (1983): *Las Décadas de Tito Livio*. Edición crítica de los libros I–III, con introducción y notas de Curt J. Wittlin. Barcelona: Puvill.
- Rodericus Ximenius de Rada (1980): *Roderici Ximenii de Rada Historia Romanorum*, publicada por Juan Fernández Valverde, en: *Habis* 10–11: p. 157–182.
- Rodrigo Jiménez de Rada (1989): *Historia de los hechos de España*. Introducción, traducción, notas e índices de Juan Fernández Valverde. Madrid: Alianza.
- San Isidoro de Sevilla (1982): *Etimologías*. Texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel-Antonio Marcos Casquero. Introducción general por Manuel Cecilio Díaz y Díaz. Madrid: BAC.
- Sancho IV (2001): *Castigos del rey don Sancho IV*. Edición, introducción y notas de Hugo Oscar Bizarri. Frankfurt am Main/Madrid: Vervuert/Iberoamericana.
- Servius Grammaticus (1881): *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii. Vol. I. Aeneidos librorum I–V commentarii*. Recensuit Georgius Thilo. Lipsiae: In aedibus B. G. Teubneri.

Santo Tomás de Aquino (1955): *Suma teológica*. Tomo IX: *Tratado de la Religión. Tratado de las virtudes sociales. Tratado de la fortaleza*. Versión bajo la dirección del P. Fr. Teófilo Urdanoz, O. P. Introducción y apéndices por el P. Fr. Pedro Lumberras, O. P. Madrid: BAC.

Estudios

Bizzarri, Hugo O. (ed.) (2001): *Castigos del rey don Sancho IV*. Frankfurt am Main/Madrid: Vervuert/Iberoamericana.

Bowra, Cecil Maurice (1933–1934): “Aeneas and the Stoic Ideal”, en: *Greece and Rome* 3, p. 8–21.

Carpin, Attilio (1993): *Il sacramento del matrimonio nella teologia medievale. Da Isidoro di Siviglia a Tommaso D’Aquino*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano.

Casas Rigall, Juan (1999): *La materia de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano*. Santiago de Compostela: Universidade.

Castro, Dolores (2015): “Modelos bíblicos para reyes visigodos: un estudio a partir de las *Sentencias* de Isidoro de Sevilla”, en: *Espacio, tiempo y forma* 28, p. 255–273.

Catalán, Diego (1997): *De la silva textual al taller historiográfico alfonsí. Códices, crónicas, versiones y cuadernos de trabajo*. Madrid: Fundación Menéndez Pidal/UAM.

Colish, Marcia L. (1985): *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages. 1. Stoicism in Classical Latin Literature*. Leiden: Brill, p. 225–252.

Comparetti, Domenico (1967): *Virgilio nel Medio Evo*. Firenze: La Nuova Italia.

Cristóbal, Vicente (1992): “Pervivencia de la *Eneida* (con especial atención a la literatura latina antigua y a la literatura española)”, en: Virgilio, *Envida*. Traducción y notas de Javier de Echave-Susteta, introducción de Vicente Cristóbal. Madrid: Gredos, p. 92–129.

Cristóbal, Vicente (2002): “Dido y Eneas en la literatura española”, en: *Alazet. Revista de Filología* 14: p. 41–76.

Curtius, Ernst Robert (1955): *Literatura europea y Edad Media latina*. México-Buenos Aires: FCE.

De Carlo Villamarín, Helena (2012): *La versión de ‘Excidium Troie’ de un códice toledano (Madrid, BN MS 10046)*. London: Department of Iberian and Latin American Studies, Queen Mary, University of London.

Díaz y Díaz, Manuel Cecilio (1975): ‘La transmisión de los textos antiguos en la península ibérica en los siglos VII–XI’, en: *La cultura antica nell’occidente latino dal VII all’XI secolo*. Spoleto: Centro di Studi sull’Alto Medioevo, p. 133–178.

Díaz y Díaz, Manuel Cecilio (1976): *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*. Barcelona: El Albir.

Díaz y Díaz, Manuel Cecilio (1993): “Problemas culturales en la Hispania tardorromana y visigoda”, en: *De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV–VIII. III Congreso de Estudios Medievales*. Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz.

Díaz y Díaz, Manuel Cecilio (2000): “Escritores de la Península Ibérica”, en: Angelo di Berardino (dir.): *Patrología IV. Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres Latinos*. Madrid: BAC, p. 71–145.

- Fears, Jesse R. (1981) "The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology," en: *ANRW II N° 17.2*, p. 827–948.
- Fernández de Santaella, Rodrigo (1789): *Vocabularium seu lexicon ecclesiasticum latino-hispanicum*. Matriti: Apud D. Antonium Espinosa.
- Fernández Gallardo, Luis (2004): "De Lucas de Tuy a Alfonso el Sabio: Idea de la historia y proyecto historiográfico", en: *Revista de poética medieval* 12, p. 53–119.
- Fontaine, Jacques (1959): *Isidore de Seville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*. xxx vols. Paris: Études Augustiniennes.
- Funes, Leonardo R. (1994): "Dido y Eneas: la incorporación del registro poético en la prosa historiográfica alfonsí", en: *Anuario Medieval* 6, p. 75–86.
- Gil Fernández, Luis (2003): "Luces y sombras del Humanismo español del siglo XVI", en: Carmen Codoñer Merino/Santiago López Moreda/Jesús Hureña Bracero (eds.): *El Brocense y las humanidades en el siglo XVI*. Salamanca: Universidad, p. 9–29.
- González Rolán, Tomás/Saquero Suárez-Somonte, Pilar/López Fonseca, Antonio (2002): *La tradición clásica en España (siglos XIII–XV). Bases conceptuales y bibliográficas*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- Hardie, Philip (2014): *The Last Trojan Hero. A Cultural History of Virgil's Aeneid*. London/ New York: I. B. Tauris.
- Heinze, Richard (1993): *Virgil's Epic Technique*. Translated by Hazel and David Harvey and Fred Robertson, with a preface by Antonie Wlosok. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Holtz, Louis (1985): "La redécouverte de Virgile aux VIII^e et IX^e siècles d'après les manuscrits conservés", en: *Lectures médiévales de Virgile. Actes du colloque de Rome (25–28 octobre 1982)*. Rome: École Française de Rome, p. 9–30.
- Holtz, Louis (1986): "Les manuscrits carolingiens de Virgile (Xe et XIe siècles)", en: *La fortuna di Virgilio. Atti del Convegno internazionale (Napoli 24–26 ottobre 1983)*. Napoli: Giannini, p. 125–149.
- Impey, Olga Tudorica (1980 a): "Un dechado de la prosa literaria alfonsí: el relato cronístico de los amores de Dido", en: *Romance Philology* 34, 1: p. 1–27.
- Impey, Olga Tudorica (1980 b): "Ovid, Alfonso X, and Juan Rodríguez del Padrón: Two Castilian Translations of the *Heroidas* and the Beginnings of Spanish Sentimental Prose", en: *Bulletin of Hispanic Studies* 57: p. 238–297.
- Impey, Olga Tudorica (1982): "En el crisol de la prosa literaria de Alfonso X: unas huellas de preocupación estilística en las versiones del relato de Dido", en: *Bulletin Hispanique* 84: p. 5–23.
- Italia, Sebastiano (2010–2011): "*Sotto'l manto di queste favole*". *Dante e il Commento all'Eneide di Bernardo Silvestre*. Tesis doctoral. Dipartimento di Filologia Moderna, Università degli Studi di Catania.
- Johnston, Patricia (2004) "Piety in Vergil and Philodemus", en: David Armstrong/Jeffrey Fish/Patricia A. Johnston/Marilyn B. Skinner (eds.): *Vergil, Philodemus, and the Augustans*. Austin: University of Texas Press, p. 159–174.
- Kaske, Romana E. (1991): *Medieval Christian Literary Imaginery. A Guide to Interpretation*. Toronto: University Press.
- Kay, Tristan (2011): "Dido, Aeneas, and the Evolution of Dante's Poetics", en: *Dante Studies: with the Annual Report of the Dante Society*, 129: p. 135–160.

- Leube, Eberhard (1969): *Fortuna in Karthago: die Aeneas-Dido-Mythe Vergils in den romanischen Literaturen vom 14 bis zum 16 Jahrhundert*. Heidelberg: Karl Winter Universitätsverlag.
- Librán Moreno, Myriam (2005): “Colación del Ms. 197 (*P. Vergilii Maronis Bucolica Georgicon Aeneidos*) del Archivo Capítular de Vic”, en: *Exemplaria Classica* 9, p. 33–73.
- Lida de Malkiel, María Rosa (1974): *Dido en la literatura española. Su retrato y defensa*. Londres: Támesis Books.
- Lida de Malkiel, María Rosa (1975): *La tradición clásica en España*. Barcelona: Ariel.
- Linehan, Peter (2011): *Historia e historiadores de la España medieval*. Salamanca: Ediciones de la Universidad de Salamanca.
- Martínez-Pinna, Jorge (2010): *Las leyendas de fundación de Roma. De Eneas a Rómulo*. Barcelona: Universitat.
- McKitterick, Rosamond (2004): “Political ideology in Carolingian historiography” en Yitzhak Hen and Matthew Innes (eds.): *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*, New York: Cambridge University Press, p. 162–174.
- Messina, Nicolò (1980): “Le citazioni classiche nelle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia”, en: *Archivos Leoneses* 68: p. 205–266.
- Miguel Prendes, Sol (1998): *El espejo y el piélago. La “Eneida” castellana de Enrique de Villena*. Kassel: Edition Reichenberger.
- Millett, Bella (2009): “The ‘Conditions of Eligibility’ in *Pe Wohunge of ure Lauerd*”, en Susannah Mary Chewning (ed.): *The Milieu and Context of the Wooing Group*. Cardiff: University of Wales Press, p. 26–47.
- Mora-Lebrun, Francine (1994): *L’Énéide médiévale et la chanson de geste*. Paris: Honoré Champion Éditeur.
- Mora-Lebrun, Francine (2001): “Réceptions de l’Énéide au Moyen Âge”, en: *Cahiers de l’Association internationale des études françaises* 53, 1, p. 173–189.
- Pichel Gotérrez, Ricardo (2012a): “Tradición, (re)traducción e reformulación da *General Estoria* e na *Estoria de Troya* afonsinas á luz dun testemuño indirecto do séc. XIV”, *e-Spania* [Online], 13 [Consulta: 10/10/2018+] URL: <http://journals.openedition.org/e-spania/21124>; DOI: 10.4000/e-spania.21124.
- Pichel Gotérrez, Ricardo (2012b): “A fortuna da *Historia Troiana* petrística (BMP ms. 558). Notas sobre a súa xénese, procedencia e vicisitudes”, *Madrygal. Revista de Estudos Gallegos* 15, p. 119–130.
- Pichel Gotérrez, Ricardo (2016): “La eclosión de la materia clásica en las letras peninsulares bajomedievales. Compilaciones troyanas no autónomas”, en: *Scriptura* 23/ 24/ 25: p. 155–176.
- Pichel Gotérrez, Ricardo (2017): “La Historia Troyana de Pedro I y Su Proyección en la Galicia Atlantista”, en: *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 45, 2, p. 209–240.
- Reydellet, Marc (1961): « La conception du souverain chez Isidore de Séville », en : Manuel C. Díaz y Díaz (ed.): *Isidoriana. Estudios sobre San Isidoro de Sevilla en el XIV centenario de su nacimiento*. León: Centro de Estudios “San Isidoro”, p. 457–466.
- Reydellet, Marc (1981): *La royauté dans la littérature latine de Sidone Apollinaire à Isidore de Séville*. École Française de Rome: Roma.
- Reynolds, Leighton D. (1983): “Virgil”, en *Texts and Transmissions: A Survey of the Latin Classics*. Oxford: Clarendon Press, p. 433–436.

- Rico, Francisco (1984): *Alfonso el Sabio y la «General Estoria»: Tres lecciones*. Barcelona: Ariel.
- Rodríguez López, Ana (2003): “De *Rebus Hispaniae* frente a la *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*: virtudes regias y reciprocidad política en Castilla y León en la primera mitad del siglo XIII”, en: *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 26: p. 133–149.
- Rodríguez Pantoja, Miguel (2007): “Las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla, puente de la poesía clásica”, en: *Myrtia* 22: p. 139–164.
- Rodríguez Porto, Rosa María (2003): *Thesaurum. La Crónica Troyana de Alfonso XI (Esccorial h.I.6) y los libros iluminados de la monarquía castellana (1284–1369)*. Tese de doutoramento inédita. Santiago de Compostela: Universidade (Facultade de Xeografía e Historia).
- Rubio Fernández, Lisandro (1984): *Catálogo de los manuscritos clásicos latinos existentes en España*. Madrid: Editorial de la Universidad Complutense.
- Rucquoi, Adeline (1993): “El rey sabio: cultura y poder en la monarquía medieval castellana”, en: José Luis Hernando Garrido (coord.): *Repoblación y Reconquista. Actas del III Curso de Cultura Medieval*. Aguilar de Campoo: Centro de Estudios del Románico, p. 77–87.
- Rucquoi, Adeline (2000): “La royauté sous Alphonse VIII de Castille”, en: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*, 13: p. 215–241.
- Salvo García, Irene (2014): “El mito y la escritura de la historia en el taller de Alfonso X”, en: e-Spania [Online], [Consulta: 15 /12/2018] URL : <http://journals.openedition.org/e-spania/23948> ; DOI : 10.4000/e-spania.23948.
- Sánchez Prieto, Ana Belén (2009): “Biblioteca Wisigothica”, en: Juan Carlos Galende Díaz/ Javier de Santiago Fernández (Dir.): *VIII Jornadas Científicas sobre Documentación de la Hispania Altomedieval (siglos VI–X)*. Madrid: Departamento de Ciencias y Técnicas Historigráficas, Universidad Complutense, p. 263–290.
- Suárez Fernández, Luis (1978) *Historia de España. Edad Media*. Madrid: Gredos.
- Tanner, Marie (1993): *The Last Descendant of Aeneas: The Hapsburgs and the Mythic Image of the Emperor*. New Haven: Yale University Press.
- Traube, Ludwig (1911): *Vorlesungen und Abhandlungen*. Hrsg. von Franz Boll. Bd. II. *Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters*. Hrsg. von Paul Lehmann. München: C.H. Beck.
- Valdeón Baroque, Julio (2004–2005) “Alfonso X y el Imperio”, en: *Alcanate* 4: p. 243–255.
- Valero Moreno, Juan Miguel (2005): “La *Expositio Vergiliana* de Fulgencio: poética y hermenéutica”, en: *Revista de poética medieval*, 15: p. 112–192.
- Valero Moreno, Juan Miguel (2006): “*Textual texedura*: tradiciones exegéticas y modelo cultural. Hacia la Glosa de Villena, 1”, en: *Revista del poética medieval*, 17: p. 143–193.
- Zaderenko, Irene (1998): *Problemas de autoría, de estructura y de fuentes en el Poema de Mio Cid*. Alcalá de Henares-Madrid: Universidad.
- Ziolkowski, Jan M./Michael J. C. Putnam (2008): *The Virgilian tradition. The first fifteen hundred years*. New Haven & London: Yale University Press.

