

## ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION DEL "CALILA" Y EL "SENDEBAR"

La recepción actual de un texto primitivo está siempre sujeta a numerosas perturbaciones. En el caso concreto de dos colecciones cuentísticas, el *Calila* y el *Sendebár*, su largo periplo desde Oriente hasta España a través de etapas intermedias es razón suficiente para justificar la presencia en las versiones castellanas medievales de algunos pasajes corruptos<sup>1</sup>. La explicación más sencilla sería atribuir los errores al original árabe utilizado por los traductores castellanos, pero esto resulta imposible de comprobar. No se conserva ninguna versión árabe primitiva del *Sendebár*; del *Calila* son tantos y tan diferentes los manuscritos que aún no se ha precisado cuál fue usado por el equipo alfonsí. Desechada por inviable esta primera solución, puede resultar esclarecedora una comparación con otras versiones, anteriores o posteriores a las del XIII. No pretendo con ello adentrarme en los enrevesados problemas de transmisión o filiación de variantes, sino servirme de la tradición para restituir la coherencia original a estos pasajes. La brevedad o el esquematismo de los cuentos no son razones suficientes para negar la posibilidad de una trabazón en cada uno de ellos. El cotejo entre diferentes versiones de un mismo relato viene a confirmar esta suposición.

1 El origen del *Calila* está en colecciones cuentísticas sánscritas, como el *Panchatantra* (200-300 d. J.C.). Posteriormente fue traducido al pahlevi (s. VI), siríaco (s. VI) y árabe (s. VIII). A partir de esta versión, realizada por Ibn al-Muqaffá', la obra se difundió por todo occidente hasta conocerse en más de cuarenta lenguas diferentes; en 1252 se realizó una traducción al castellano por deseo de Alfonso X. Más confusos son los orígenes del *Sendebár* para el que se suponen unas etapas intermedias análogas (sánscrito, pahlevi, árabe), sin conservarse ningún fragmento. En 1253 don Fadrique, hermano del rey sabio, ordenó su traducción a partir de un original arábigo. Son también innumerables las versiones posteriores.

MARIA JESUS LACARRA

“*El pobre que se aprovechó del ladrón*” (Calila, introducción, 5).

El cuento quinto de la introducción añadida por Ibn al-Muqaffa', está precedido de una advertencia: “E el entendido non se deve desesperar nin disfyuzarse, ca por aventura sera acorrido quando non pensare”. A continuación se inserta el siguiente relato:

E esto semeja a lo que dizen que era un ome muy pobre, e ninguno de sus parientes non le acorrien a le dar ninguna cosa; e seyendo asy una noche en su posada vio un ladron e dixo entre sy: “En verdat, non ay en mi casa cosa que este ladron tome nin pueda levar; pues trabajase quanto podiere”. E buscando por cosa que tomase, vio una tynaja en que avia un poco de trigo, e dixo entre sy: “ ¡Par Dios! Non quiero yo que mi trabajo vaya de balde”. E tomo una savana que traya cobierta, e tendiola en el suelo, e vazio el trigo que estava en la tynaja en ella para lo levar. E quando el ome vio que el ladron avia vaziado el trigo en la savana para se yr con ello, el dixo: “A esta cosa non ay sufrymiento; ca sy se me va este ladron con el trigo, allegarseme ha mayor pobreza e fanbre, que nunca estas dos cosas se allegaron a ome que non lo llegasen a punto de muerte”. E desy dio bozes al ladron, e tomo una vara que tenia a la cabeçera del lecho, e arremetyo para el ladron, e el ladron quando lo vio, començo a fuyr, e por fuyr cayosele la savana en que levava el trygo, e tomola el ome e torno el trigo a su lugar (pp.7–8).<sup>2</sup>

Entre la frase que precedía la narración y el cuento en sí hay una falta de lógica a la que se suma el título que da el editor al relato: “El pobre que se aprovechó del ladrón”. Si el pobre no ha hecho más que rescatar su escaso trigo de manos del ladrón, no parece que su situación económica haya mejorado mucho ni que él se haya beneficiado de nadie. Ha estado a punto de perder sus únicos bienes y finalmente ha vuelto a su situación inicial de extrema pobreza, modificada solo por un exiguo botín: la sábana abandonada por el ladrón.

Cabe sospechar que el cuento original no fuera tal como se recoge en el *Calila e Dimna*, sino que se aproximara más a la versión que incluye el *Exemplario*:<sup>3</sup>

Y el ladrón transtornando con diligencia toda la casa, no halló saluo una cántara donde a caso estaua puesta vna muy poquita farina; la cual, porque su trabajo no fuese de todo vano, delibró de emboluer en su capa, enla capilla de la qual leuaua muchas joyas y plata que en otras casas hauia furtado. El buen hombre que vio tan desmesurada codicia, que avn aquella poquita de farina no le queria dexar, pensó que era mucho mejor defenderla que venir a esperar socorro de sus amigos. Y muy

2 Las citas del *Calila* remiten a la edición de J.E.Keller y R.W.Linker, *El libro de Calila e Digna*, Madrid, CSIC, Clásicos Hispánicos, 1967; de los dos manuscritos escurialenses editados siglo, salvo indicación contraria, el texto B.

3 *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* es el título de una nueva traducción del *Calila* realizada en 1445 a partir de un original latino; cito por el facsímil de la edición de Zaragoza, 1531, Imprenta Jorge Coci (Fiesta Nacional del Libro, 1934).

## ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION

apressuradamente se leuantó y con una espada en la mano dió grandes bozes empos del ladrón, el qual por no perder la honrra y la vida, desamparando la farina y conella la capa, echó presto a fuyr. Entonces el hombre de bien boluiendo la farina ala cántara tuuo capa con que se pudiesse defender del frío y mucho thesoro, conel qual quedo rico, lo qual el no pensaua tan presto alcançar (f<sup>o</sup> IIII v.).

El pobre adquiere sorprendentemente los tesoros al intentar defender sus escasas posesiones, con lo que el relato aparece claramente contrapuesto al número 3 de la misma introducción. En éste el rico guarda silencio mientras le roban, esperando el momento más oportuno para intervenir. Se duerme y cuando despierta ya ha desaparecido el ladrón con todos los objetos de valor. La actitud pasiva del rico se opone a la activa del pobre que, por salvaguardar lo poco que tenía, se vio recompensado con creces. La lectura correcta del cuento favorece la comprensión de la estructura del prólogo, construido con esquemas paralelos.

### “La alcahueta y el amante” (Calila, III,6)<sup>4</sup>

En este caso la alteración apreciada no supone ninguna incoherencia dentro del texto sino una feliz modificación para mejorar un pasaje. Una mujer quiere envenenar al amante de su “mançeba”, ya que con esta amistad “fazia daño a su ama porque perdie la soldada que le dava por aquel ome”. El método elegido consiste en introducir veneno en una caña; un extremo de ésta conecta con la nariz del hombre y el otro con la boca de la asesina. Sin embargo, “por fazer ella esto, dio un estornudo ante que huyase soplar, e cayo a ella la veganbre en la garganta, e cayo muerta” (p.62).

De los dos manuscritos escurialenses, en el A falta de nuevo este folio, por lo que desconozco si figuraría en él la versión moderada o la variante que aparece en la traducción del árabe realizada por J.A. Conde<sup>5</sup> y en el *Exemplario*. En este último:

la señora muy apressuradamente tomó vn pedaço de caña horadada a dos partes y hinchio la de poluos para matar; y puso el desventurado que dormía el vn cabo dela caña en las postrimeras partes de su persona, porque soplando por la otra parte dela caña con la boca le echase aquellos poluos mortales dentro del cuerpo y le matasse, a fin que no diesse sus amores empacho en su criada de dar su persona a quantos viniessen,

- 4 Sigo en el *Calila* el siguiente sistema de referencias: los números romanos indican el capítulo y los arábigos el cuento. En este caso, III, 6, remite al cuento sexto insertado dentro del capítulo tercero.
- 5 El arabista José Antonio Conde realizó en 1797 una traducción del *Calila* directamente de los originales árabes; el texto se conserva inédito en la biblioteca de la Real Academia de la Historia, catalogado con el número 9-5969

como solía hazer. Y acaesció que como ella tuuiesse ya enla boca el cabo dela caña para soplar, el mancebo que era sin culpa durmiendo, expellió fuera de sí por aquel mesmo lugar vna grande ventosidad, la fuerça de la qual echó los poluos dentro enla garganta y por la narizes ala señora, de forma que cayó muerta en presencia del hermitaño (f<sup>o</sup> XVI r.).

Un caso curioso lo ofrece el gráfico que ilustra el texto del *Exemplario*, en el que la mujer trata de introducir la caña por la oreja del amante, desde donde es imposible que los polvos regresen a su origen. Los grabados de esta edición son los mismos que acompañaban la versión alemana,<sup>6</sup> con lo que se plantea la duda: ¿la imagen se ajustaría al texto alemán o éste sería semejante al *Exemplario* y el grabador no se atrevería a reproducir la escena? Por último, cabe señalar que la versión modificada no se debe posiblemente al traductor castellano sino que figuraría en su fuente, puesto que también aparece en la traducción del árabe realizada por Ahmed Abboud<sup>7</sup> (Figura 1).

“El hombre que quería dar de comer a sus amigos” (Calila, V, 2)

Uno de los protagonistas del capítulo V, el ratón, cuenta a sus compañeros la historia de su vida. Anteriormente habitaba en casa de un religioso al que robaba todos los días las limosnas que recibía. Gracias a una fuerza misteriosa lograba saltar hasta el techo donde el religioso—cada vez más desesperado— colgaba la bolsa de los alimentos. Una vez se alojó en casa de este hombre un huésped y el anfitrión le explicó el problema. El recién llegado narró dos cuentos insertados (V. 2 “El hombre que quería dar de comer a sus amigos” y V. 3 “El lobo y la cuerda del arco”), tratando de demostrar que todas las actuaciones, aun las más extrañas, como la del ratón, tienen su lógica.

Dixo el huespet: “Pose una vez con un onbre en una çibdat e çenavamos amos, e fezieronme una cama, e fuese el onbre a yazer con su muger. E avia entre nos un seto de cañas, e oy dezir al ome que dixo a su muger: “Yo quiero cras conbidar a una conpañia que yante conmigo”. E dixo la muger: “¿Commo lo faras que non ha en esta casa cosa que les cumpla e tu eres un onbre tal que non guardas nin condesas?” Dixo el marido: “Non te rrepientas por cosa que demos a comer nin despendamos, que el apañar e el condesar por aventura fazen tal çima commo la çima del lobo”. (A continuación se inserta el cuento número 3 donde no se aprecia ninguna anomalía). Dixo la muger: “Pues asy tu lo quieres, tengalo por bien (pp. 178–9).

6 P.Weistheim, *El grabado en madera*, México, FCE, 1958, pp. 86 y 91.

7 *Calila y Dimna. Fábulas, leyendas, refranes, máximas y consejos orientales*. Versión directa del árabe realizada por Ahmed Abboud, Buenos Aires, Editorial Arábigo–Argentina “El Nilo”, 1948.

ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION



Exemplario contra los engaños y peligros del mundo, f<sup>o</sup> XVI r.

El huésped había anunciado la historia de una actuación, sorprendente en apariencia, pero con una motivación oculta. Ahora bien, ¿dónde está el comportamiento extraño en el cuento que acaba de narrar?

La respuesta al interrogante se encuentra en la versión incluida en el *Panchatantra*<sup>8</sup>. En ella, las palabras resignadas de la mujer no ponen fin al cuento. Al día siguiente se dispone a preparar la comida para sus invitados:

Amonestada así la brahmana por su marido, dijo: —Si así es, tengo en casa un poco de sésamo. Lo mondaré y machacaré, y daré comida al brahmán (. . .). La mujer frotó el sésamo en agua caliente, lo mondó y le puso al sol. Pero mientras se hallaba ella ocupada en los quehaceres de la casa, llegó un perro y se meó en las semillas. Ella que lo vió, dijo: — ¡Ah, qué destreza!; mira qué mala suerte la mía, que me ha puesto inservibles estas semillas. Voy a recogerlas y ver si alguna vecina me da por estas mondadas otras sin mondar. De esta manera, todo el mundo aceptará el cambio (p.186).

Si el cuento del *Calila* se prolongara como la versión del *Panchatantra*, quedaría más claro el paralelismo entre la intencionalidad del huésped y la historia principal. La mujer pretende algo sorprendente (cambiar el sésamo ya descortezado por otro sin descortezar), que obedece a unas razones ocultas. Igualmente la fuerza anormal del ratón tiene, como descubren luego el huésped y el religioso, su explicación en el tesoro escondido.

En el texto A falta el folio correspondiente. El manuscrito se interrumpe con una frase del huésped anticipando el contenido de su cuento: “Por alguna cosa faze este mur lo que faze, e mienbrome agora a lo que dixo un ome: Por alguna cosa cambio esta muger el sinsamo descortezado por el por descortezar” (p. 178 A). Esta frase viene a confirmar lo anteriormente dicho.

#### “El ladrón y el león” (Sendebār, 14)<sup>9</sup>

El *Sendebār* responde al modelo conocido como “novela-marco”. La historia principal —la aventura de un infante condenado a muerte por la falsa acusación de su madrastra— se interrumpe para dar paso a los cuentos narrados por sus protagonistas. Con el cuento de “El ladrón y el león” la mujer suplica la ayuda divina para salir del trance. La historia guarda una cierta coherencia interna pero resulta difícil captar las motivaciones que guían a sus personajes.

8 *Panchatantra o cinco libros*, traducción de J. Alemany, Madrid, Sucesores de Hernando, 1923.

9 Cito por la edición de J.E. Keller, *El libro de los engaños*, Valencia, Castalia, 1959; doy los títulos de los cuentos abreviados y acompañados de una numeración convencional para facilitar su localización.

## ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION

E vino la muger al rescito dia e dixo al rrey: —Yo fio en Dios que me anparara de tus malos privados commo anparo una vez un omne de un leon.

E el rrey dixo: —¿Commo fue eso?

E ella dixo: —Pasava un gran rrecuero por cabo de un aldea; e entro en ella un gran ladron e muy malfechor; e ellos yendo asi, tomoles la noche, e llovio sobre ellos muy gran luyva.

E dixo el rrecuero: —Paremos mientes en nuestras cosas. Non nos faga algund mal el ladron.

E a esto vino un ladron e entro entre las bestias; e ellos non lo vieron con la gran escuredat; e començo de apalpar qual era la mas gruesa para llevarla e puso la mano sobre un leon e non fallo ninguna mas gruesa nin de mas gordo pezcueço que el; e cavalgo en el. E dixo el leon: —Esta es la tenpestad que dizen los omnes.

E corrio con el toda la noche fasta la mañana: e quando se conosçieron el uno al otro, avianse miedo; e el leon llevo a un arbol muy cansado; e el ladron travose a una rrama e subiose al arbol con gran miedo del leon; e el leon fuese muy espantado e fallo con un ximio.

El dixol: —¿Que as leon, e commo vienes asi?

E el leon dixo: —Esta noche me tomo la tenpestad e cavalgo en mi. Fasta en la mañana nunca canso de me correr.

El ximio le dixo: —¿Do es aquella tenpestad?

E el leon le mostro el omne ençima del arbol; e el ximio subio ençima del arbol; e el leon atendio por oyr a veer que faria; e el ximio vio que era omne e fizo señal al leon que viniese, e el leon vino corriendo; e entonces abaxose un poco el omne, e echol mano de los cojones del ximio e apretogelos tanto fasta que lo mato; e echolo al leon; e desi quando el leon esto vido, echo a fuyr.

E dixo: — ¡Loado sea Dios que me escapo desta tenpestad!

E dixo la muger: —Fio por Dios que me ayudara contra tus malos privados, asi commo ayudo al ladron contra el ximio (pp. 38—39).

El motivo incial del relato es el desconocimiento que tienen ambos personajes, ladrón y león, de la identidad del contrario. El ladrón cree que ha robado algún animal útil y, al conocer la verdadera naturaleza de su cabalgadura, se refugia en lo alto de un árbol. Sin embargo, ¿por qué el león confunde al ladrón con la tempestad? ¿Cuál es la razón de su espanto? Aun conociendo los rasgos humanos de su jinete, sigue insistiendo en su confusión.

En el *Panchatantra*<sup>10</sup> aparece una historia que guarda ciertas similitudes con este cuento:

Vivía en cierta ciudad un rey llamado Bhadrasena. Tenía éste una hija

10 Th. Benfey, *Pantschatantra. Fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitung und Anmerkungen versehen*, Leipzig, 1859, 2 vols. (Reprint Georg Olms Verlag), p. 505, analiza las diferentes versiones de este cuento.

llamada Ratnavati adornada de toda suerte de distinciones, y un rakxasa se la quería robar. Venía éste de noche a gozar de ella, pero no podía llevársela por la asidua guardia que custodiaba a la princesa. Al tiempo que aquel la gozaba, experimentaba ella un estado de temblor, etc., producido por el contacto con el rakxasa. Y como el tiempo pasaba así, el rakxasa se colocó una vez, a media noche, en un rincón de la sala. Entonces la princesa dijo a su amiga: —Mira, amiga, al tiempo del *Crepúsculo* éste me atormenta todos los días. ¿Hay algún medio con el que pueda defenderme de ese desalmado?— Al oír esto el rakxasa, pensó: “Sin duda que lo mismo que yo otro individuo llamado *Crepúsculo* viene todos los días para robar a ésta; pero tampoco puede llevársela. Por lo tanto, voy a tomar la forma de caballo, y metido entre los caballos, observaré qué forma o qué fuerza tiene ese”. De este modo el rakxasa, tomando la forma de caballo, se metió entre los caballos. Hecho esto, entró aquella noche en el palacio del rey un ladrón a robar un caballo, y después que los hubo examinado todos, reconociendo al rakxasa por el mejor caballo, montó en él. El rakxasa entre tanto pensó: “Seguramente que ese llamado *Crepúsculo* me ha tomado por ladrón, y encolerizado viene a matarme. ¿Qué hago pues?” Mientras pensaba esto, le puso a aquél el freno en la boca y le dio un latigazo. Este, con el corazón temblando de miedo, empezó a correr. Cuando hubo ido muy lejos, el ladrón empezó a pararle tirándole del freno; pero aquél seguía corriendo cada vez a más velocidad. Al observar el ladrón que aquél no hacía ningún caso aunque le tirara del freno, pensó: “¡Ah!, no hay caballos como éste, que no hagan caso del freno. Seguramente que éste es algún demonio en foma de caballo. De modo que apenas vea algún sitio de tierra polvoriente, me echo al suelo; única manera como podré salvar la vida”. Mientras así pensaba éste y se encomendaba a la deidad de su devoción, pasó el caballo por debajo de una higuera. El ladrón se agarró de una rama de la higuera y quedó colgando. Entonces los dos, al haberse separado, experimentaron la mayor alegría, por haber salido de la empresa sin defraudárseles las esperanzas de vivir. Pero en aquella higuera se había establecido un mono amigo del rakxasa, el cual mono, al ver huir al rakxasa le dijo: — ¡Ay amigo!, ¿cómo huyes por infundado temor? Este es un hombre que puedes devorar; cómetelo—. Al oír aquella palabra del mono, recobró su propia forma y retrocedió con cautela, vacilando en su camino. Pero el ladrón que se apercibió de que el mono llamaba al rakxasa, cogió lleno de cólera en su boca la cola de aquél, que colgaba por encima de él, y le mordió fuertemente. El mono le creyó más fuerte que al mismo rakxasa, y por miedo no decía nada; sufría en silencio con los ojos cerrados y se estaba quedo. El rakxasa que lo vio en esta situación, recitó esta zloka: “Según manifiestas por la sombra de tu semblante, ¡oh mono!, también *Crepúsculo* te ha cogido. El que huye conserva la vida”. Y desapareció (pp. 381–382).



## ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION

En la primera parte de esta historia se encuentra la explicación para algunas incoherencias del cuento del *Sendebbar*. El “rakxasa” —divinidad menor entre los hindúes— era un término de difícil adaptación a otras culturas. Al ser sustituido por el león se pierden ciertos matices del relato. El miedo del “rakxasa” a encontrarse con un supuesto rival —*Crepúsculo*— le hace confundir al ladrón y temerle en exceso. De ahí la identificación en la versión medieval entre el ladrón y la tempestad. Son necesarias las palabras del mono para que salga de su error. Pero el comportamiento del hombre vuelve a reafirmarle en su creencia.

“*La imagen de panizo*” (Sendebbar,16)

Frente a las acusaciones de la madrastra, reaccionan los siete privados del rey defendiendo la inocencia del infante. El privado sexto narra un cuentecillo muy breve en contra de las mujeres en el que se aprecia una falta de lógica:

Señor, oy dezir un enxemplo de un ome e de una muger; e moravan en un aldea, e el omne fue arar; e la muger fizole de comer de panizo un pan, e levogelo a do arava; e yendo por ge lo dar, dieron salto en ella los ladrones e tomaronle el panizo; e uno de los ladrones fizo una ymagen de marfil por escarnio, e metiola en la çesta; e ella non lo vio; e dexaronla yr, e fuese para su marido; e quando abrio el marido la çesta, vio aquello.

— ¿Que aqui traes?

E ella cato e vio que los ladrones lo avian fecho, e ella dixo: —Ensonava esta noche entre sueños que estavas ante un alfayate e que te pesava muy mal; e entonçes fui a unos omnes que me lo ensolviesen este ensueño, e ellos me dixieron que fiziese una ymagen de panizo e que la comiese e que serias librado de quanto te podria venir. E este ensueño dixo el marido que podria ser verdat (p. 42).

La incoherencia surge cuando la esposa trata de ocultar a su marido el asalto que ha sufrido por el camino. Si los ladrones no han hecho más que robarle la comida, ¿por qué no quiere contar lo sucedido? Asimismo carece de lógica la burla de los ladrones y la excusa de la mujer para justificar la presencia de la imagen, que a ella misma sorprende.

En el *Sendebbar* hebreo, *Las Mil y una noches* y el *Exemplario*<sup>11</sup> hay una historia que guarda ciertas similitudes con ésta, sin que pueda afirmarse su identidad. Según el *Exemplario*:

Tenia vn ciudadano vna muy linda muger, la qual amaua mas a vn boti-

11 *Tales of Sendebbar. An Edition and Translation of the Hebrew Version of the Seven Sages Based on Unpublished Manuscripts.* Ed. Morris Epstein, Philadelphia, The Jewish Publication of America, 1967, p. 197; *Las Mil y una Noches*, traducción y notas de J. Vernet, Barcelona, Planeta, 1965, noche 582, II, pp. 863-864; Th. Benfey, ob. cit., p. 281, compara la versión de Juan de Capua (igual a la del *Exemplario*) con la que recoge el *Sendebbar* hebreo.

cario que a el. Y acaescio que estouo el marido doliente y mando a su muger que fuesse a casa del boticario por ciertas melezinas que el phisico le hauia ordenado y dio le dineros con que se las luego pagasse. Y dende que la buena muger lleugo al boticario, puesto los dos en vn retrete, disputaron muy anchamente delo que cumplia bien ala salud del marido, y saliendo de alli, mando el boticario a un moço suyo que en vn pañezuelo le diesse a aquella señora las melezinas que el le hauia mandado. El moço que conoscia la trisca que entre ellos andaua, y vey a la desventura del que esperaua con su dolencia quando su muger lleuaria el recaudo, por ponerla en verguença emboluio le vna poquita de tierra enel paño. dandole a entender que lleuaua bien recaudo delo que cumplia para la salud de su marido. Y ella, conel plazer que hauia recibido, no curo de ver lo que lleuaua, y llegando a la posada dio el pañezuelo al marido, y fue ella por vn plato para donde pusiesse las melezinas y desplegando el paño el marido no halló sino tierra. Y començo de reñir conella diziendo le si queria matarle que le traya tierra por melezinas. Y ella como aquella que tenia las respuestas y los remedios prestos le dixo: —Señor, dezir os he lo que me acaescio enel camino yendo por lo que vos me mandastes. Topo enla calle vno de cauallo conmigo y dio me tal golpe que cerca de vna hora me han touido por muerta y quando recorde anduue por toda la calle buscando los dineros y jamas los pude hallar y acorde de allegar toda la tierra y traerla por ver con harnero si los podremos hallar, donde no sera forçado de boluer otra vez por ellas con otros dineros. El pecador todo lo touo assi por verdad como ella lo dixo y passando por el harnero la tierra no hallando dinero ninguno, le mando boluer otra vez por las melezinas con otros dineros (f<sup>o</sup> XXX v. y XXXI r.).

Aunque los cuentos se diferencian en varios detalles, coinciden en otros que pueden arrojar luz sobre la versión medieval. En ambos casos, la mujer tiene que cumplir un recado de su marido. Al presentarse ante él descubre que no lleva lo que ella creía e inventa rápidamente una excusa que le hace quedar ante su esposo como una buena mujer. En el *Exemplario* el trueque de la medicina por la tierra lo realiza el chico del boticario al descubrir las relaciones entre su amo y la compradora. ¿No cabría suponer un encuentro sexual, voluntario o no, entre los ladrones y la mujer? Luego, alguno de ellos dejaría a sus espaldas la imagen para burlarse. De este modo se explicaría el deseo de la esposa por dar una versión diferente de lo sucedido y el hecho de que el relato se inserte para demostrar la maldad de las mujeres.

“*Los tres dones*” (Sendeban, 17)

El último privado interviene para narrar la historia “de la diableza, e del ome,

## ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION

e de la muger, e de commo el omne demando los tres dones”.

E señor, oy dezir que era un omne que nunca se partia de una diableza, e ovo della un fijo; e fue asi un dia que ella que se queria yr.

E dixo: —Miedo he que nunca me vere contigo; mas ante, quiero que sepas tres oraçiones de mi, que quando pidieres a Dios tres cosas, averlas as.

E mostrol las oraçiones, e fuese la diableza; e el fuese, muy triste, porque se le fue la diableza, para su muger.

E dixol: —Sepas que la diableza, que me tenia, que se me fue, e pesome ende mucho del bien que sabia por ella; e emuestrome tres oraçiones con que demandase tres cosas a Dios, que las averia; e agora consejame que pida a Dios, e averlo he.

E la muger le dixo: —Bien sabes verdaderamente que puramente amas los omnes a las mugeres e paganse mucho de sus solaz; por ende, rruega a Dios que te otorgue dellas.

E cuando se vio cargado dellas, dixo a la muger: — ¡Confondate Dios, que esto por el su consejo se fizo!

E dixo ella: — ¡Aun no te quedan dos oraçiones? E agora rruega a Dios que te las tuelga, pues tanto pasas con ellas.

E el fizo oraçion, e tollieronse luego todas, e non finco y ninguna; e el, quando esto vio, començo de dezir mal a su muger.

E dixo ella: —Non me maldigas, que aun tienes una oraçion, e rruega a Dios que te torne commo de primero.

E rrogo a Dios que lo tornase de primero; e tornol commo de primero, e asi se perdieron las oraçiones todas.

Por ende te do por consejo, sinon que non mates tu fijo, que las maldades de las mugeres non an cabo nin fin (pp. 44-45).

El primer elemento sorprendente de este cuento es la aparición de una diablesa que actúa como personaje bienhechor y llega a aconsejar a su favorecido que rece tres oraçiones a Dios. Puede pensarse en una adaptación de alguna divinidad menor oriental; los *rakxasas* indios o los *efrits* islámicos son genios, buenos o malos, que suelen habitar entre los hombres y presentarse bajo cualquiera de los dos sexos.

El cuento se torna incomprensible al leer el uso que hace el hombre de los tres dones. Con el primero consigue mujeres en abundancia, el segundo lo utiliza para anular el primero y el último para volver al estado anterior. Pero, ¿qué diferencia hay entre el segundo y el último? En todos los cuentos en los que un personaje recibe tres dones puede observarse cómo el segundo anula al primero por completo y debe utilizarse el último para volver al estado anterior a la aparición del donante. Posiblemente se trate de una versión pudorosa de un relato análogo al inserto en el *Sendebâr* hebreo, en colecciones de *fabliaux*, en *Las Mil y una*

*noches*<sup>12</sup>. . . Para hacer comprensible esta argumentación considero necesario incluir la traducción realizada por J. Vernet de la noche 596:

También me han contado que un hombre deseó ver en vida la “noche del destino”. Una noche dirigió su mirada hacia el cielo y vio los ángeles, las puertas del cielo (que estaban abiertas) y que cada cosa en su sitio se prosternaba. Después de esta visión le dijo a su mujer: “Mujer, Dios me ha mostrado la noche del destino. Me avisaron de que cuando la viera expresara tres deseos y éstos se cumplirían. Por ello te pido tu parecer: ¿qué debo decir?” La mujer respondió: “Dí: Dios mío, haz mayor mi miembro”. El lo dijo y su miembro se hizo tan grande como una calabaza, hasta el extremo de que el hombre no podía levantarse, por lo cual, cuando quería unirse a su mujer, ésta huía de una parte a otra. “¿Qué voy a hacer? —le dijo el hombre. Y, sin embargo, es una cosa que tú has querido para satisfacer tu concupiscencia”. “¿Pero yo no quiero que sea tan largo!” El hombre alzó su cabeza hacia el cielo: “¿Dios mío! —exclamó—, ¡sálvame de este asunto y líbrame de él!” Y he aquí que el hombre quedó privado de su miembro. Su mujer, al verlo, le apostrofó: “Ya no te necesito, puesto que ya no tienes miembro”. “La causa de todo esto —repuso el hombre— es tu desdichado parecer y tu mala manera de obrar: yo podía expresarle tres deseos a Dios, con los cuales habría conseguido todos los bienes en éste y en el otro mundo. Dos ya han pasado, y sólo me queda uno”. “Invoca a Dios para que vuelvas a ser como antes”. El imploró a su señor y volvió a ser como antes (II, pp.899–900).

De aceptarse esta relación se justificaría también el tono misógino del relato. En el texto castellano se hace recaer la culpa de la pérdida de los tres dones en la esposa por aconsejar mal al marido. Pero, ¿qué beneficio esperaba obtener ella si se gastaba el primer don en rodear al marido de mujeres? En las variantes menos pudorosas la mujer aconseja guiada por su lujuria y ella es culpable directa de la pérdida de las tres oportunidades.

La primera conclusión que se desprende de este rápido cotejo es el diferente nivel de comprensibilidad existente entre el texto castellano del *Calila* y el del *Sendebâr*. La causa puede residir en el equipo de traductores de una y otra obra, en la selección del original arábigo, o en la larga cadena de transmisiones. Ante la carencia de datos suficientes para delimitar el punto de partida de los errores, me limitaré a apuntar algunas posibles explicaciones.

12 Para la historia de este cuento son interesantes los siguientes estudios, de orientación bien distinta: Th. Benfey, ob. cit., p. 495; J. Bédier, *Les Fabliaux. Etudes de littérature populaire et d'histoire littéraire du moyen âge*, Paris, Honoré Champion, 1969, pp. 137, 212 y ss., 471; B. Bettelheim, *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona, Grijalbo, 1977; S. Thompson, *El cuento folklórico*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca, 1972, p. 188; M. Soriano, *Los cuentos de Perrault. Erudición y tradiciones populares*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1975, pp. 110 y ss.

## ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION

El texto castellano del *Calila* no solo carece de incoherencias notables, sino que responde con exactitud a las versiones árabes. J. Alemany<sup>13</sup> se sirvió de él para reconstruir parcialmente el original de Ibn al-Muqaffa' y varios críticos se basaron en esta fidelidad para negar la existencia de una versión latina intermedia<sup>14</sup>. De los dos manuscritos conservados, en el B los fallos son mínimos. El detalle de "La alcahueta y el amante" es una hábil modificación que no cabe atribuir al traductor castellano, puesto que aparece en otras versiones árabes. Para el cuento de "El pobre que se aprovechó del ladrón" no hallo una explicación clara que justifique la ausencia del último pasaje. En el caso de "El hombre que quería dar de comer a sus amigos" parece evidente el intento por suprimir unos detalles poco gratos a los lectores. El manuscrito A es más incompleto; no sólo termina sin incluir el capítulo XVIII sino que "casualmente" faltan en él los tres cuentos estudiados.<sup>15</sup>

No resulta extraño que el texto castellano del *Calila* sea tan correcto, dada la perfección alcanzada por los traductores alfonsíes. A esto cabría añadir otras razones. El *Calila* no fue considerado en el siglo XIII un libro de fábulas sino algo más: un compendio de sabiduría práctica. En su largo viaje de Oriente a Occidente fue acogido como una obra de categoría superior a la simple ficción, una guía de conducta, útil para todos sus lectores y, en especial, para la clase política. La vinculación del *Calila* al género de "espejo de príncipes" no sólo explica su buena conservación sino proporciona la clave para comprender la gran popularidad de la colección.<sup>16</sup> Asimismo, según las investigaciones de A. Hottinger,<sup>17</sup> las téc-

- 13 J. Alemany, *La antigua versión del Calila y Dimna cotejada con el original árabe de la misma*, Madrid, Sucesores de Hernando, 1915.
- 14 P. Gayangos, A. Derenbourg, Th. Benfey, etc. descubrieron tantas afinidades entre el texto árabe y el castellano que descartaron la existencia de la versión intermedia latina anunciada en el colofón del manuscrito A. Recientemente A. Galmés de Fuentes, en "Influencias sintácticas y estilísticas en la prosa medieval castellana", BRAE, XXXV (1955), 213-275; 415-451; XXXVI (1956), 65-131; 155-307, ha vuelto a insistir en la fidelidad de la traducción alfonsí.
- 15 La filiación de estos dos manuscritos es otra dificultad todavía no resulta. A. Hottinger, *Kalila und Dimna. Ein Versuch zur Darstellung der arabisch-altspanisch Übersetzungskunst*, Berna, A. Francke, 1958 (Románica Helvética, vol. 65), plantea las hipótesis más convincentes: el B presenta semejanzas con el texto de Capua, por lo que ambos pudieran proceder del mismo original árabe; el A puede ser una versión resumida de B o bien traducción de un manuscrito árabe diverso.
- 16 Realizo un desarrollo más amplio de este tema en mi estudio: *La cuentística medieval en España: los orígenes*, Zaragoza, Publicaciones del Departamento de Literatura Española, Facultad de Filosofía y Letras, 1979.
- 17 En su ob. cit., p.25, concluye: "Die Methode der Uebersetzung dieses rein literarischen Werkes ist offenbar diesselbe wie sie für die wissenschaftlichen Werke der alphonisinischen Epoche angewandt wurde. Man hat sich mit derselben vorbildlichen Sorgfalt und Genauigkeit der Aufgabe unterzogen, einen Schatz der arabischen Literatur ins Kastilische zu übersetzen, mit der man auf wissenschaftlichem Gebiet astronomische oder naturkundliche Werke ins Altspanische zu übertragen bemüht war. Es ist diese Sorgfalt, die uns das Studium der Uebersetzungstechnik unseres anonymen Altspaniers zur lohnender Aufgabe macht".

nicas de traducción utilizadas en esta versión coinciden con las empleadas habitualmente por los equipos alfonsíes para obras científicas.

El planteamiento es diferente en el *Sendebār*. En el texto castellano hay cuentos parcialmente incomprensibles (como el 14, 16 ó 17) y pasajes corruptos. Los cuentos narrados por la madrastra suelen estar peor conservados, como sucede con los números 6 y 8 (“El príncipe y la diablesa” y “El príncipe y la fuente encantada”). En un principio llegué a pensar que ambos formarían un solo relato, al igual que en la versión hebrea, dividido en dos parcialmente independientes. Sin embargo, las investigaciones de Th. Benfey<sup>18</sup> demuestran su preexistencia autónoma; las semejanzas temáticas (un príncipe sale a cazar con un privado y éste lo abandona en situación de peligro) dieron origen a la confusión del texto hebreo que se refleja parcialmente en el castellano.

En el primer cuento estudiado (“El ladrón y el león”) la incoherencia puede deberse a la supresión de la secuencia inicial que establecía la identificación entre la cabalgadura y una divinidad menor. El paso de una cultura a otra obligaba a sustituir este elemento, pero la escasa habilidad del adaptador impidió resolver el problema. Los otros dos (16 y 17) rozaban temas sexuales que trataron de ser modificados sin llegar a un feliz resultado. Es arriesgado atribuir estos fallos a la censura del traductor castellano, cuando en la misma colección se incluyen cuentos de idéntico tono, como el de “El bañador y su mujer”. Sin embargo, en esta ocasión pueden resultar válidas las palabras de Juan Vernet: “En muchos casos los cuentos de una misma obra presentan variantes o faltan en algunas ediciones, y todo el conjunto parece tener una vida propia que se va modificando con el correr de los siglos; al no tratarse de textos científicos ni didácticos, cada copista, cada traductor se siente con autoridad suficiente para modificar los detalles del texto que tiene entre manos”.<sup>19</sup>

Tampoco hay que olvidar las diferentes circunstancias que rodearon la traducción del *Sendebār* al castellano. Sólo sabemos que se realizó por “mandato del infante don Fadrique”, sin especificar más detalles. Es fácil suponer que el hermano de Alfonso X no contara con un equipo tan competente como el que después dio origen a la “escuela de traductores alfonsíes”.

Por último, es innegable la correlación existente entre los cuentos y el contexto literario donde se insertan. En ambas colecciones, las historias—marco sirven de soporte que condiciona la intencionalidad de cada narración mínima, sin impedir con ello la posibilidad de una vida independiente. Las incoherencias en algunos cuentos afectan, pues, a la trabazón del conjunto. La cabal comprensión del cuento 5, dentro del prólogo de Ibn al-Muqaffa’, confirma la preferencia del traductor árabe por los esquemas paralelos. La pasividad del rico (cuento 3 de la misma introducción) se opone ahora a la actitud despierta del pobre. Las ocultas

18 Th. Benfey, ob. cit., p. 41, estudia el cuento 6 y lo relaciona con otro insertado en algunas versiones del *Panchatantra*; véase también p. 535.

19 J. Vernet, *La cultura hispano-árabe en Oriente y Occidente*, Barcelona, Ariel-Historia, 1978, p. 309.

#### ALGUNOS ERRORES EN LA TRANSMISION

razones de la mujer para cambiar el sésamo (V, 2) tienen su correspondencia en el tesoro escondido por el ratón. Asimismo, parece clara la intención de los privados del *Sendeban* con la historia de “Los tres dones” y “La imagen de panizo”. Como en otras ocasiones, también esta vez recae la culpabilidad sobre las mujeres lascivas. De otro modo quedaría sin justificar la motivación de los consejeros para narrar estos cuentos.

**María Jesús Lacarra Ducay**  
Universidad de Zaragoza

