

## Siria, cruce de caminos de la narrativa bizantina y la oriental

F. R. Adrados - Madrid

[From the IX century onwards Byzantine fables with an old Greek or oriental origin passed to Western Latin. Regarding the way the fables came to Byzantium, the author believes that the mediator was the Syriac literature of the IXth to XIth centuries, on the border of the Euphrates. Narrative texts of Greek origin coexist in this literature with others of an old Mesopotamian origin and also with others of oriental origin (Indian or Pahlavi). So here and there oriental literature passed to Byzantium, and Greek and Byzantine literature passed to the Orient. Examples of both cases are given.]

En una serie de trabajos no hace mucho publicados<sup>1</sup> me he ocupado del influjo de la fabulística y la narrativa griega en general en la creación del *Pañcatantra* y de otras obras de la narrativa india, y, también del influjo de la narrativa oriental, sobre todo del *Ahiqar* asirio, en la fabulística griega, en la *Vida de Esopo* y la novela realista griega así como en la fabulística y la narrativa india. Todo esto en un periodo de tiempo que abarca desde el s. VII a.C. al final del imperio romano. Por otra parte, tengo en prensa o preparación algunos trabajos<sup>2</sup> en los cuales me ocupo del influjo de la fábula india en Europa, a través de Bizancio, pienso que a partir del s. IX d.C.

Son, ciertamente, trabajos parciales que no hacen otra cosa que trazar unas líneas generales dentro de un campo vastísimo y muy poco explorado. Pero, aparte de su carácter parcial, estos trabajos dejan pendientes dos cuestiones: la de cuándo, dónde y cómo tuvo lugar, en la Edad Media, el trasvase de material narrativo de Oriente (Mesopotamia, Persia, India) a Bizancio; y la de si, paralelamente, también en esta Edad hubo trasvase de material narrativo griego (bizantino) a Oriente y en qué circunstancias.

Son estos los temas que van a ocuparnos, aunque sea una vez más en forma nada exhaustiva, en este trabajo. Quiero aclarar que me refiero al periodo de los siglos del IX al XII d.C., en fecha anterior a la difusión

1. *Historia de la fábula greco-latina* I. Madrid 1979, pp. 301 ss. y 661 ss. etc.; "The Life of Aesop and the Origins of Novel in Antiquity", *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* (N. S.) 1 (1979) 93-112; "Elementos cínicos en las Vidas de Esopo y Secundo y en el Diálogo de Alejandro y los Gimnosofistas", *Homenaje a Eleuterio Elorduy S.J.*, Bilbao 1978, pp. 319-328.

2. Sobre todo "The earliest influences of Indian fable on Medieval Latin Writings" (en prensa en *Classica et Mediaevalia*); "Aportaciones al estudio de las fuentes de las fábulas del Arcipreste" (en prensa en *Homenaje a Manuel Alvar*); e *Historia de la fábula greco-latina II* (en preparación).

de las traducciones alfonsies del *Pañcatantra* y el *Sendebar* a mediados del s. XIII y a la difusión más o menos contemporánea de otras obras de literatura oriental en Grecia y en Europa Occidental, incluida España.

El título de este artículo ofrece ya la solución propuesta: es en Siria, en la frontera bizantino-árabe a lo largo del Eúfrates, donde, más o menos de la mitad del s. IX a la mitad del s. XI, existieron el ambiente cultural y las circunstancias propicias para que entrara en Bizancio nuevo material narrativo oriental, el estudiado en los trabajos arriba aludidos y otro más aún. También aquí, pienso, se abrieron paso hacia Persia y la India ciertas narraciones griegas de que he de ocuparme. Con ello, ciertamente, se continuaba un proceso iniciado como dije en la Antigüedad y que, de otra parte, continuó luego en los siglos V y VI, en época sasánida, ahora ya precisamente con el intermediario siríaco.

Fue esencial, pienso, el papel de las traducciones del griego al siríaco y (luego) de éste al árabe; del pahlavi al siríaco y al árabe o al árabe directamente y de éste al siríaco y, eventualmente, al griego. También el armenio y el etiópico han jugado un papel importante, así como, según queda dicho, el árabe (y más tarde el turco). Pero el siríaco, continuador del arameo, desempeñó un papel cultural importantísimo entre los siglos IV y XIV d.C.: era hablado por poblaciones permeadas de cultura cristiana, griega y oriental, poblaciones situadas en la zona fronteriza —en las épocas indicadas— entre bizantinos y sasánidas (árabes más tarde) y sometidas al dominio ya de uno ya de otro imperio. Por otra parte, el siríaco es un continuador del arameo, que sustituyó desde el s. VII a.C. al asirio y babilonio y fue lengua oficial del imperio persa, desde Egipto a la India. En definitiva, el arameo y el siríaco (y en menor escala el armenio) estuvieron en condiciones de poner en contacto durante largos siglos la lengua griega, de un lado, y las lenguas indoeuropeas de Persia y la India, de otro; así como también con el árabe, a partir del s. VII d.C.

Todo esto es sobradamente conocido, aunque he de precisar, como queda dicho, las circunstancias de los siglos del IX al XI d.C. Pero interesa aquí recordarlo porque voy a poner algunos ejemplos concretos de cómo, sobre esta base, continuó en la Edad Media el intercambio y la síntesis de formas narrativas griegas y orientales que, por lo que respecta a la Antigüedad, he perseguido en otros trabajos arriba mencionados. Y cómo las fábulas que creo haber demostrado que pasaron en la Edad Media de la India a Bizancio y de aquí a la Europa latina (y a veces al castellano de nuestro Juan Ruiz), lo hicieron precisamente por esta vía.

Quizá sea preferible, antes de entrar a tratar de las circunstancias culturales en cuestión, comenzar *in medias res* mediante ejemplos concretos.

Ya en la Antigüedad, según he estudiado en otros lugares, la *Vida de Esopo*, de la que creo hubo ya un texto escrito de edad helenística, fue influida por el *Ahiqar* asirio, del cual incluso tomó un amplio fragmento, el único conocido literalmente en griego. Pues bien, tenemos un fragmento arameo del *Ahiqar* del s. V a.C. hallado en Elefantina, en Egipto. Esto sin hablar de antiguos influjos del *Ahiqar* en Grecia (fue traducido, se nos dice, por Demócrito en el s. V a.C.), en la antigua leyenda de Esopo, y en la India (en la creación del *Tantrākhyāyika*, predecesor del *Pañcatantra*). Ni de la continua serie de nuevas versiones: la armenia (s. V d.C.), la etiópica, la siríaca, la eslava (derivada de la griega perdida).

He de volver luego sobre el influjo del *Ahiqar* en el género que nos interesa ya en plena época medieval. Pero dirijamos primero nuestra atención a una colección de fábulas siríacas conservada en varios mss. a partir de los cuales fue traducida al francés por la Hna. Bruno Lefèvre<sup>3</sup>. Hay que saber que a más de los mss. con el texto siríaco hay otro con el mismo pero en caracteres hebreos y varios con una traducción al árabe (las llamadas fábulas de Loqman). Más todavía: un buen número de fábulas de la colección fue traducido al griego en el s. XI d.C. por Andreópulos.<sup>4</sup>

Pues bien, la colección básica luego traducida al siríaco y de aquí al griego y árabe es una colección griega. Remito brevemente a mi *Historia...*I, p. 146 ss. y, sobre todo, al vol. II en preparación, donde hago ver que el modelo es una colección griega estrechamente emparentada con nuestra Augustana: mejor dicho, con

3. *Une version syriaque des fables d'Esopé*. Paris 1941.

4. La colección está editada por A. Hausrath en su *Corpus Fabularum Aesopicarum* II. Leipzig 1956, p. 155 ss.

una redacción más arcaica que ésta. Incluso hay unas pocas fábulas, creo que de tradición griega antigua, que no llegaron a ella, se perdieron antes. Pero en los mss. siriacos de la Hna. Lefèvre hay otras pocas ausentes de Sintipas, no traducidas al griego: son fábulas ya cristianas, ya orientales, ya de tema y estructura recientes. Representan un añadido a la colección original, no son de tradición griega antigua.

Pues bien, entre ellas hay una sobre la que quiero llamar la atención, fábula totalmente aislada en la tradición griega. Es el número LXXIV de la ed. de Lefèvre, "La trampa". Hela aquí:

Una trampa estaba colocada sobre un estercolero. Una alondra la vió y le dijo: "¿Qué haces aquí?". La trampa dijo: "Oro a Dios". La alondra replicó: "¿Y eso que tienes en la boca, qué es?". La trampa dijo: "Es pan". Entonces la alondra se acercó para comer y la trampa la cogió. La alondra dijo a la trampa: "Que Dios, al que oras, no escuche tu plegaria". Esto hace saber que debemos examinar con paciencia todas las cosas.

Pues bien, esta fábula es idéntica a la de *Ahiqar* VIII 10, como ya vio la hermana Lefèvre<sup>5</sup>:

Mi hijo, una trampa fue colocada sobre un montón de estiércol y llegó un gorrión y le preguntó: "¿Qué haces aquí?". Y la trampa contestó: "Estoy rogando a Dios". El gorrión dijo: "¿Y qué es lo que llevas en tu boca?". La trampa dijo: "Pan para los huéspedes". Entonces el gorrión se acercó y lo cogió y la trampa lo agarró por el cuello. Y el gorrión dijo según la trampa lo sacudía: "Si eso es pan para los huéspedes, ojalá el dios a quien oras jamás escuche tus palabras".

Es por demás evidente que una rama de la tradición siríaca, la desatendida por Andreópulos, añadió al cuerpo principal unas cuantas fábulas más. Y que ésta la tomó de un texto que corría traducido al siríaco (por no hablar del arameo y el armenio), el *Ahiqar*. ¿En qué fecha? Se piensa que la traducción del griego al siríaco debió de hacerse entre los siglos IX y XI d.C.: al final de esta época habría que colocar el nuevo añadido. Se trata, exactamente, de las fechas a que hemos querido dedicar nuestra atención en este artículo.

Prescindo ahora de otra fábula del "añadido" de las fábulas siríacas, la XXXVIII "Los monos que quieren construir una ciudad", que creo de origen indio, y paso a señalar que una vez establecida la posibilidad de que una fábula del *Ahiqar* pasara a una colección de origen griego, esto pudo ocurrir, naturalmente, aunque no fuera recogida en nuestras fábulas "siríacas" conservadas. En el ejemplo que voy a poner no se nos conserva, en realidad, versión griega alguna, sólo versiones latinas occidentales. Pero dado que en otros trabajos he demostrado que fábulas griegas de origen bien oriental, bien antiguo, han pasado a las versiones latinas desde el s. IX a través de Bizancio, el paralelismo entre el *Ahiqar* y estas versiones, a primera vista inexplicable, se explica mediante una versión griega perdida. Cito las dos versiones. *Ahiqar* VIII 36:

...dicen al lobo: "¿Por qué sigues tras las ovejas?". Les dijo: "Su olor me resulta excelente". Entonces le llevaron a la escuela y el maestro dijo: "Alfa, beta". El lobo dijo: "Cabrito, cordero".

"Lupus litteras discens" en cod. *Bruxellensis* 536 (688 Perry) y en Marie de France 81:

Un sacerdote enseñó al lobo las letras. El sacerdote dijo "A" y el lobo igual. El sacerdote dijo "B" y el lobo igual. "C" dijo el sacerdote y el lobo dijo igual. "Ahora júntalas", dijo el sacerdote, "y silabea". Respondió el lobo: "Todavía no sé silabear". Y el sacerdote: "Dilo como mejor te parezca". Y el lobo dijo: "Me parece mejor lo que suena *agnus* (cordero)". El sacerdote replicó: "Lo que está en el corazón, también está en la boca".

La fábula, como digo, está aislada en la literatura latina<sup>6</sup> y falta en la griega conservada: viene, sin duda, de una fábula griega perdida derivada de la del *Ahiqar* que he mencionado. Quizá haya dejado una huella, de

5. Cito el *Ahiqar* por la ed. de R.H. Charles, Oxford 1965.

6. Cf. un derivado en Eudes de Ceritón 22 = 595 P.

todos modos, en una fábula de Ignacio Diácono –s, IX– que ciertamente contiene un motivo diferente, indio: el del animal de presa como falso religioso, motivo que pasó a Occidente. En esta fábula (Ignacio II 28, ed. Crusius) el lobo se nos aparece como maestro de la gallina, a la que quiere leerle un poema: en cuanto abre la boca, la gallina sale huyendo.

Estos ejemplos hacen ver el juego de las traducciones del griego al siríaco y de esta lengua otra vez al griego y la convivencia en la literatura siríaca de estas fábulas de origen griego con otras de origen no griego: derivadas del *Ahiqar* en unos casos, de la tradición india en otros. Pues ya hacia el 570, a poco de morir Justiniano y en plena época sasánida, el *Pañcatantra* indio fue traducido al siríaco; la cabecera del Eúfrates en torno a Edessa, zona siria, formaba parte del imperio bizantino, pero estaba próxima al sasánida, donde el *Pañcatantra* había sido traducido al pahlavi hacia el 550. Para los griegos, como para los sirios, la fábula, de cualquier origen, formaba una unidad. Tanto que cuando Andreópulos tradujo al griego las fábulas siríacas (de origen griego, ya sabemos), incluyó en el mismo libro una traducción suya del *Syntipas*, obra fabulística de inspiración india o, mejor, persa, de que hablaré. Y “*Syntipas*” fue considerado como autor de la colección de fábulas griegas.

Nada de extraño tiene, pues, que en el ambiente del contacto griego-sirio en los siglos V y VI y, luego, en el IX, X y XI, fábulas diversas pudieran pasar de las colecciones de un origen a las de otro. Y lo mismo, naturalmente, cuando la traducción árabe del *Pañcatantra* por al-Muqaffa (traducción, como la siríaca anterior, a partir del pahlavi), realizada hacia el 750, comenzó a difundirse y produjo versiones griegas: una conservada fragmentariamente de hacia el año 1.000 y luego la de Simeón Seth de 1080<sup>7</sup>. Produjo también una siríaca moderna del s. XI.

Ya he dicho más arriba que una fábula del “añadido” o apéndice de los mss. de la Hna. Lefèvre es posiblemente de origen indio. Los monos que quieren construir una ciudad y son disuadidos por el consejo de los monos viejos que vivían en el desierto interior, que dicen que los primeros van a caer en el ridículo, tienen sin duda que ver con el tema de *Tantrākhyaika* I, 1, p. 7 Hertel = *Pañcatantra* I 1, p. 25 Ryder: el mono que quiere imitar a los carpinteros y coge un hacha acaba con los testículos aprisionados en un árbol.<sup>8</sup>

A través bien de versiones siríacas, bien, luego, árabes, y en el caso de las primeras de versiones de varias edades, las fábulas del *Pañcatantra* han podido, más o menos modificadas, entrar en las colecciones griegas y pasar a partir de ellas a las latinas. Del influjo profundo del *Pañcatantra* en la fabulística europea de los siglos del IX al XII (la fábula del *Leo aeger* en un ms. de Saint Gall del s. IX, la *Ecbasis Captivi* de hacia 1039-1046, el *Ysengrimus* anterior a 1148, el *Speculum Stultorum* hacia 1179-1180, etc.) me he ocupado en trabajos ya aludidos y no voy a repetirme aquí. Se trata de la estructura de la epopeya animal a base de un “marco”, de los nombres propios de los animales y de fábulas concretas tan claras como la de los dos machos cabríos en *Ecbasis* 233-234, *Ysengrimus* II 271-688 (de *Tantrākhyaika* I 3b, p. 18 = *Pañcatantra* I 6, p. 61 ss.).

Muy concretamente, la fábula interior de la *Ecbasis* (el lobo que tiene prisionero al ternero cuenta cómo otro lobo antepasado suyo pereció por las insidias de la zorra: ésta recetó al león enfermo la medicina de ponerse una piel de lobo desollado) tiene un modelo griego, el número 269 de Hausrath. Pertenece a un apéndice de la colección Accursiana, del s. IX, que no procede de la línea antigua de la Augustana: es una miscelánea de fábulas antiguas olvidadas por ésta y de fábulas propiamente bizantinas o fábulas orientales, entre ellas la nuestra. Esta presenta huellas de verso bizantino (dodecasílabos políticos), no de verso antiguo. Evidentemente, penetró en las colecciones sólo en el s. IX. Pues bien, su modelo está fuera de Grecia: el

7. Cf. H.-G. Beck, *Die byzantinische Volksliteratur*. Munich 1971, p. 41. Simeón Seth vivió en el Este, probablemente en Antioquía, y estaba familiarizado con las culturas siria y árabe. Pero probablemente sólo tradujo la primera parte de la obra, sin los proemios, lo demás se traduciría luego en los s. XIII y XIV. Así L.-O. Sjöberg en el prólogo de su ed. (Estocolmo 1962), reducida a esa primera parte.

8. Cf. también *Pañcatantra* V, pp. 454-461 y *Tantrākhyaika* III 11, pp. 138-139 = *Pañcatantra* I, 21, pp. 157-158, así como el tema del país de los monos en versiones occidentales en Hervieux II, pp. 243, 507, 542, 549, etc.

motivo principal, la supuesta curación lograda con un órgano de un animal al que se quiere matar está en el *Pañcatantra*.<sup>9</sup>

Esta fábula pasó, sin duda alguna, a Europa: a la *Ecbasis*, a Marie de France, etc.; también al *Leo aeger*, sólo que el león se cambió en oso. Pero insisto en que es un ejemplo entre muchos que pueden ponerse de fábulas indias en la Edad Media europea, fábulas que sólo a través de Bizancio pudieron llegar. Esto se comprueba, entre otras cosas, porque, como hago ver en los trabajos a que vengo refiriéndome, ciertas fábulas de la Accursiana extrañas a la tradición griega y latina antigua entraron en la latina medieval: hubo, pues, en dicha época (s. IX) una transferencia de fábulas desde Bizancio a Europa. Para las que son orientales la llegada a Bizancio hay que imaginarla, propongo, a través del intermediario siríaco, cuando no árabe. Es la única posibilidad: pensar en el intermediario de la *Disciplina Clericalis*, de nuestro Pedro Alfonso, como se ha propuesto, es equivocado porque a) varias de estas fábulas son más antiguas en Europa que la obra de Pedro Alfonso, ya del s. XII, b) en dicho autor faltan muchas de estas fábulas, c) la composición "en marco" y los nombres propios de los animales, característicos de la fábula india y de la medieval europea, faltan también en él.

Sólo ahora podemos explicarnos la presencia de elementos indios en la fábula medieval europea anterior a las versiones alfonsies, que se consideraba como un enigma. Pero decir que el intermediario fue Bizancio no es suficiente: hay que decir que el intermediario estuvo en la época en que el griego, el siríaco y el árabe (también, residuariamente, el pahlavi y el armenio) convivían en la frontera del Eúfrates. Es llegado el momento de decir algo sobre esto, para continuar luego.

Dejemos, puesto que no es nuestro tema preciso, la cuestión de las relaciones entre griegos, sasánidas e indios durante el final del imperio y la primera época bizantina<sup>10</sup>, sin dejar de señalar el contacto cultural testimoniado por la traducción al griego de la *Vida de Mani*<sup>11</sup> y la difusión del maniqueísmo en general, así como por las primeras traducciones al siríaco a partir del griego y el pahlavi: entre estas últimas, la ya citada del *Pañcatantra*.

Lo que interesa en nuestro contexto actual es señalar que, tras los siglos oscuros que siguen a la gran avalancha árabe, en los cuales se había perdido el contacto directo entre el mundo bizantino y el núcleo de la cultura siríaca, bajo Basilio I y sus continuadores de la dinastía macedonia tuvo lugar a partir de los años centrales del s. IX, el segundo intento, tras el de Justiniano, de restaurar el imperio romano, expandiendo las fronteras bizantinas a expensas de búlgaros y árabes. La frontera oriental, que al comienzo de estas fechas corría más o menos entre Trebisonda y Tarso, se desplazó hasta alcanzar el curso del Eúfrates en Melitene y Samosata, y aun rebasarlo en Edessa. Tras Basilio I, Romano Lecapeno, Nicéforo Focas y Basilio II son los principales héroes de estas conquistas. Pero a veces se trataba de penetración pacífica, recuérdense los acuerdos de Lecapeno con el emir de Melitene. Sólo a partir de 1071, con la derrota de Manzikert, comenzó la nueva retirada.

Durante estos siglos los contactos entre Bizancio y el Califato de Bagdad fueron, ciertamente, guerreros, pero no sólo guerreros. Ambos imperios se consideraban como los verdaderos copartícipes del gobierno del mundo e intercambiaban suntuosas embajadas. Había un constante flujo de refugiados y renegados; los nómadas atravesaban las fronteras y las poblaciones sirias y armenias militaban según las circunstancias en uno u otro ejército.<sup>12</sup> La íntima relación entre ambas poblaciones se ve bien en el *Digenis Akritas*, en el que juegan, aparte de bizantinos y árabes, un papel principal bandidos de origen seguramente sirio o armenio. El

9. Cf. *Calila*, p. 247 de la ed. de Keller-Linker, Juan de Capua, p. 255 de la ed. de Hervieux; es la fábula del asno sin orejas ni corazón. También *Tantr.* IV, pp. 149-143 = *Pañc.* IV, 1, pp. 381-388, fábula del mono y el cocodrilo.

10. Cf., entre otra bibliografía, N. Pigulewskaya, *Byzanz auf den Wegen nach Indien*. Berlín 1969.

11. Ahora publicada por vez primera, por A. Henrichs y L. Koenen, *ZPE* 5(1970) 97 ss. y entregas posteriores.

12. Cf. A. Rambaud, *L'empire grec au dixième siècle*. Paris 1870 (reimpr., New York s.a.) p. 416 ss.; H. Ahrweiler, "La frontière et les frontières de Byzance en Orient", *Actes du XIV<sup>e</sup> Congrès International des études byzantines I*. Bucarest 1974, p. 207 ss.; y otros trabajos del mismo volumen.

sepulcro de Digenis –hijo de un emir musulmán de origen sirio– se mostraba no lejos de Samosata; era esencialmente un Akritas, un hombre de la frontera –de la frontera del Eúfrates–. Si son ciertas las ideas de H. Grégoire<sup>13</sup> es un poema épico árabe el que forma el núcleo del *Digenis*<sup>14</sup>.

Hubo durante este tiempo en Asia Menor un respeto por las tradiciones y los cultos religiosos de unos y otros, así como por las diversas tradiciones culturales. Continuó, concretamente, la traducción de textos griegos al siríaco: entre otros, y para limitarnos a los que aquí nos interesan, podemos hablar de la *Vida de Esopo*, la *Vida de Secundo*, la *Vida de Alejandro* o pseudo-Calístenes, las fábulas griegas a que antes hice referencia. Pero no se trata sólo de traducciones al siríaco. Se trata también de la exportación de esta tradición griega al Oriente: recuerdo<sup>15</sup> que tenemos un fragmento de la *Vida de Esopo* en turco, procedente del Turquestán oriental y acompañado de literatura maniquea y budista. Y luego veremos que la *Vida de Alejandro* y las fábulas griegas han ejercido su influjo en estadios recientes del *Pañcatantra*, sin duda a través de esta vía: es una continuación de los influjos griegos antiguos en el origen del *Pañcatantra* (del *Tantrākhyāyika*, para ser más exactos) y del *Milindapanha*. Pero no es sólo esto: en el mismo dominio que nos ocupa y en su prolongación del lado persa, primero, y árabe, después, los influjos literarios occidentales se hicieron notar en la entrada de fábulas griegas antiguas en la traducción árabe del *Pañcatantra* (el *Kalīlah wa-Dimnah*) y en la creación del *Syntipas* o *Sendebār*.

Dejo, sin embargo, de momento este tema, para concluir el relativo a los influjos orientales en Bizancio. Ya he hablado de la traducción del *Aḥiqar* al siríaco tras la anterior al arameo y también de la del *Kalīlah* árabe, procedente del *Pañcatantra* a través del pahlavi, al siríaco igualmente. Es comprensible después de todo lo dicho, no sólo que materiales del *Aḥiqar* continuaran entrando en las colecciones griegas, sino también, sobre todo, que los nuevos materiales indios entraran en la fabulística griega y, a través de ella, en la occidental. Este último influjo es mucho más grande de lo que hasta ahora se había pensado.

Hay que colocar estos influjos en dirección a Occidente en un contexto más amplio todavía. Quiero referirme al *Barlaam y Josafat* que, según se piensa hoy comúnmente, es obra de San Juan Damasceno, en este mismo ambiente pero en el s. VIII<sup>16</sup>: evidentemente, sobre ecos de literatura budista india (el *Budhacarita*, el *Lalitaviṣṭara*, etc.) llegados por la vía que ya conocemos, quizá a través de versiones en pahlavi. En todo caso, ya en el s. X hay una traducción árabe y de aquí la obra pasó al etiópico y a las lenguas occidentales. Parece, pues, que, pese al retroceso de Bizancio en los siglos VII y VIII, no hubo ruptura en la comunicación cultural, aunque sí, quizá, fallo provisional del intermediario siríaco: de Bagdad, pasan temas indios a la Siria bizantina. Y en Bagdad se traduce, como dije, el *Pañcatantra* (entre otras obras indias) del pahlavi al árabe (luego al griego, siríaco, castellano, etc.). Véase lo que digo más abajo sobre el *Sendebār* que, traducido al árabe y de aquí al siríaco y luego al griego (por Andreópulos, s. XI, como se dijo), siguió el camino ya conocido: de la versión árabe hay también traducciones castellana, hebrea, etc. Más: la versión árabe influyó directamente en la *Disciplina Clericalis*, de Pedro Alfonso (primera mitad del s. XII), antes de la traducción castellana de 1253. Por lo que al griego respecta el intermediario fue, una vez más, el siríaco.

Con esto queda, creo, contestada la primera de las dos preguntas que encabezaban este artículo: la zona de contacto por la que el influjo de la fábula india (y mesopotámica) penetró en Grecia, de donde se extendió a la Europa latina, está en las fronteras asiáticas del imperio bizantino. Las traducciones siríacas, sobre todo, fueron el intermediario, primero en los siglos V y VI, luego en los X y XI: en el intermedio se produjeron en Bagdad textos pahlavis o árabes que de un modo u otro hallaron también su camino hacia el dominio griego y continuaron hallándolo más tarde, a veces a través de traducciones siríacas. Es ésta una respuesta que, no por obvia, dejaba de ser precisa una vez que, contra lo que nos atrevíamos a pensar, hemos hallado esos influjos orientales en la Europa de a partir del s. IX.

13. "L'époque romane", recogido en *Autour de l'épopée byzantine*. Londres 1975.

14. Véanse más detalles sobre el fondo histórico del poema en el prólogo de la traducción de Juan Valero, Barcelona 1981.

15. Cf. *Historia...* I, p. 704, n. 12 a.

16. Cf. H.-G. Beck, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*. Munich 1971, p. 35 ss.

Vamos ahora con el segundo tema: el de los influjos occidentales en Oriente a través de esa misma frontera y esas mismas circunstancias. Pienso que, también en este campo, pueden aportarse novedades.

Una vez más se trata de la continuación de una historia antigua: los influjos que primero directamente, luego a través de partos y sasánidas ejerció la cultura greco-latina en Persia y Oriente. En época medieval hay que distinguir dos fases: hasta el s. VIII; y desde el s. IX. Dentro de la primera voy a limitarme a dos puntos: el origen del *Sendebār*; y la introducción en el *Kalīlah wa-Dimnah*, la versión del *Pañcatantra* por al-Muqaffa, de elementos fabulísticos occidentales ajenos a su fuente.

Por lo que respecta al *Sendebār*, llamado así por su héroe (su nombre persa: *Sindban* en siríaco, *Syntipas* en griego, *Çendubete* en castellano, *Sindabar* en hebreo, *Sindbad* en árabe), todos hemos cometido durante largo tiempo el error de considerarlo en definitiva una traducción de un *Sindhapati* indio vertido de aquí al pahlavi y al árabe. Sin duda el nombre del sabio o filósofo que da nombre a la obra es originariamente indio y hace *pendant* al *Vidyapati* del *Pañcatantra*<sup>17</sup>. Pero la obra no es india: no hay huellas indias en ella, por más que siga el esquema del marco: en este caso se trata del príncipe al que va a dar muerte su padre el rey por calumnias de su madrastra, lo que da lugar a un torneo de historias en acusación y defensa de las mujeres, puestas en boca de los siete sabios de Grecia y la madrastra (muerta al fin por el rey), respectivamente. Pero ya he hecho ver en otro lugar<sup>18</sup> que este esquema es de origen mesopotámico, lo conocemos sobre todo por el *Aḥiqar*, y de aquí penetró lo mismo en la India que en Grecia.

Pues bien, B.E. Perry, que tantos méritos tiene en su haber en el campo del estudio de la fábula, ha presentado sobre el origen del *Sendebār* una hipótesis<sup>19</sup> que creo plenamente justificada: aparte del influjo del *Aḥiqar*, en el *Sendebār* hay que reconocer fundamentalmente un derivado de la *Vida de Secundo*, obra griega de ambiente cinizante del s. III d.C. (parece). Coinciden el tema del voto de silencio que pone en riesgo la vida de los protagonistas (Secundo y el príncipe), el de la misoginia (Secundo hace ese voto al descubrir que todas las mujeres, incluida su madre, son *pornai*; el príncipe es calumniado por su madrastra, que intenta que el rey lo mate) y el de la salvación del héroe gracias a sus respuestas (o a las de sus abogados los siete sabios en el caso del *Sendebār*). En el *Sendebār* coinciden otros elementos griegos, tales los siete sabios y las novelitas misóginas, características de la escuela cínica y que de aquí emigraron a la fábula india y griega y a los relatos del Renacimiento<sup>20</sup>. Quiero añadir referencias precisas al cuento 21 (tema del mercader que intentaba defraudar a sus dos compañeros, que habían hecho un depósito junto con él), que está en Valerio Máximo VII 2; al 22 (tema de "beberse el mar", en *Vida de Esopo* 71 y Plutarco 2.151 b); y al 19 (tema del águila y la serpiente, que se ha comparado a una fábula de Estesícoro en Eliano<sup>21</sup> y que también tiene que ver con el enigma del águila resuelto por Esopo en *Vida de Esopo* 81)<sup>22</sup>.

Por supuesto, en el *Sendebār* hay también novelas que encontramos en el *Pañcatantra* y otras fuentes orientales. En los comentarios de la ed. citada de J. Fradejas puede hallarse referencia a varias, la más conocida la de la mangosta fiel. Aunque a veces se trata de añadidos al *Pañcatantra* original, que pueden haber llegado a él desde Persia precisamente (y en definitiva, incluso desde Occidente). Lo mismo digo cuando la coincidencia es con el *Hitopadeśa* como es el caso de la novela erótica 5 (los amantes, la mujer y el marido).

Uno y otro tipo de fuentes se encontraban, pues, en Persia: ésta es nuestra conclusión.

En definitiva y sin entrar en el detalle cuento a cuento: la traducción árabe de Musa del *Sendebār*, del s. IX, depende de un antiguo original pahlavi, es decir, el libro se originó en época sasánida. Incluso se ha

17. Cf. G. T. Artola, "Sindibad in medieval Spanish", *Modern Language Notes*, 71 (1966) 37-42.

18. *Historia...* I, p. 680 ss.; "Elementos cínicos..."; "The Life of Aesop..."; "The Influence of Mesopotamia and Greece on the Pañcatantra", *Dr. Shastri Felicitation Volume*. Delhi 1981.

19. Cf. su artículo "The origin of the Book of Sindbad", *Fabula* 3 (1959) 1-94.

20. Cf. "Elementos cínicos...", p. 316 ss., *Historia...* I, p. 639 ss., etc. Recuérdese que la traducción castellana del *Sendebār* se titula *Libro de los engaños e los asayamientos de las mugeres*.

21. En Page, *Poetae Melici Graeci*. Oxford 1967, p. 138.

22. Véase Anónimo, *Sendebār*. Ed. de José Fradejas Lebrero. Madrid 1981, pp. 13, 161, 170, 179.

propuesto un paso directo del pahlavi al siríaco, cf. cuadro de p. 16 de la ed. de Fradejas cit. De aquí se hizo una traducción siríaca, que fue la traducida por Andreópulos al griego a fines del s. XI por encargo de un tal Gabriel, *dux* de Melitene en el Eúfrates.

Este es el ambiente del travase de la narrativa oriental al griego y al revés. No siempre es necesario partir de la India: en Bagdad y en Siria se encontraban las dos tradiciones y podía surgir una nueva literatura. Entre esta nueva literatura hay que contar también las *Mil y Una Noches*, con la misma estructura del marco, el mismo tema de la amenaza de muerte<sup>23</sup> y una serie de narraciones procedentes de la *koiné* cultural de que estamos hablando.

No puedo, naturalmente, entrar aquí en el detalle, pero sí querría iniciar su estudio en un caso concreto: el de la penetración de elementos griegos en las sucesivas versiones medievales del *Pañcatantra*. Son elementos griegos que continúan aquellos otros que intervinieron en el nacimiento de la obra: proceden de la fábula y la novelística griega teñida de cinismo que, originada en la Antigüedad, siguió proliferando en la Edad Media y estaba presente en Siria y Bagdad a través de traducciones siríacas. Aquí sí que creo poder presentar datos y teorías nuevos y, al tiempo, justificar ciertas comparaciones que hasta ahora se realizaban en términos generalizantes e hipotéticos. Pues lo importante es esto: que hay circunstancias de tiempo, espacio y cultura que explican la presencia de elementos griegos en estas nuevas versiones derivadas del *Pañcatantra*.

En primer lugar, en la versión árabe de al-Muqaffa, de hacia el 750, realizada por orden del segundo califa abbasida, al-Manṣūr y de la que, como es sabido, deriva fuera de la India toda la tradición posterior. Conviene, antes que nada, recordar alguna cosa sobre la situación de su modelo indo (antecedente del pahlavi y hoy perdido como éste) dentro de la tradición del *Pañcatantra*.

Si seguimos el *stemma* de R. Geib<sup>24</sup>, que modifica levemente el anterior de J. Hertel<sup>25</sup>, resulta que el original pahlavi (que reconstruimos a través de las versiones siríaca y árabe) estaba estrechamente emparentado con una versión india de la que quedan restos fragmentarios en la *Bṛhatkathā* así como en Kṣemendra y Somadeva. Todo este conjunto es una de las dos subdivisiones de una rama K, siendo la otra la que ha producido el llamado *Pañcatantra* del Sur, la versión nepalesa y el *Hitopadeśa*. La segunda rama, Ś, es la del *Tantrākhyāyika* (si bien hay contaminaciones secundarias entre ambas).

Pues bien, puestas así las cosas, habría que examinar con cuidado toda fábula añadida a la versión india y ver si tiene, eventualmente, origen griego. El programa es fácil teóricamente, no tanto en la práctica porque no tenemos un despojo completo de todas las versiones: lo que más se aproxima es la tabla publicada por J. Hertel<sup>26</sup>.

Un buen punto de partida para este estudio que propongo y que aquí no hago sino iniciar, es prestar atención a los elementos iniciales añadidos en la versión pahlavi y en las que se sucedieron; concretamente, los relativos al médico que nuestro *Calila* llama Burzoe y que fue el autor de la versión pahlavi. Pues bien, en "La historia del médico Burzoe" entre otras cosas encontramos:

a) Una fábula griega, la del perro engañado por el reflejo del agua (136 Hausr.): "E serie en esto atal commo el perro que paso por una puente sobre el rrio trayendo en la boca una costilla de carne, e vio la sombra della en el agua. E por tomarla dexo la que tenia en la boca, e non fallo nada" (texto castellano según Keller-Linker). El modelo griego es el mismo que subyace al pseudo-Dositeo, las fábulas siríacas y Babrio.

23. Ya antigua, está en el *Diálogo de Alejandro y los Gimnosofistas*, cf. "Elementos cínicos...", p. 322.

24. *Zur Frage der Urfassung des Pañcatantra*. Wiesbaden 1969.

25. *Das Pañcatantra. Seine Geschichte und seine Verbreitung*. Leipzig 1914. Más alejado está el de F. Edgerton, *The Pañcatantra reconstructed*, vol. 2. New Haven 1924 (2ª ed. New York 1967).

26. "Das südliche Pañcatantra. Uebersicht über den Inhalt der älteren Pañcatantra-Rezensionen bis auf Purṇabhadra", *ZDKG* 58 (1904) 24 ss. Cuadros como el de J. E. Keller y R. W. Linker en su edición castellana del *Calila* (Madrid 1957, p. XXV ss.) tienen el inconveniente de tomar como término comparativo las versiones indias medievales, posteriores a la versión pahlavi, de las que luego he de hablar.

b) La bien conocida alegoría india de los peligros del mundo, ajena al *Pañcatantra* y que por cierto pasó a la literatura latina medieval, así a Eudes de Ceritón 45 "Homo et unicornius", anterior a nuestro *Calila*.

c) Novelitas como la del ladrón y el rayo de luna, que se reencuentra en el *Sendebār*, y la del amante de la mujer casada que cayó en poder del marido de ésta. Son de origen dudoso, en todo caso pertenecen a la *koiné* cultural del mundo sasánida. Ya he dicho que estimo que en términos generales las novelas eróticas de la fabulística india (y persa) proceden de las griegas, que se cultivaron mucho en el ambiente cínico y con frecuencia tienen ambientación asiática: baste recordar la famosa de la viuda de Efeso, en la *Vida de Esopo*, Fedro y la *Accursiana* (quizá tomada precisamente de Asia Menor en el s. IX, como la del león, el lobo y la zorra). Quiero recordar también la novelita obscena de las fábulas griegas de *Syntipas* (54) "La vieja y el joven", porque es claro que perteneció a la fase siriaca de la colección; y la historia de Nectanebo en el pseudo-Calístenes, que pasó al *Pañcatantra* en fecha posterior, véase más abajo.

O sea: en el ambiente sasánida el traductor del *Pañcatantra* indio encontró un conglomerado de elementos indios y griegos. La fábula y la novela griegas continuaron su penetración en Oriente, comenzada mucho tiempo antes.

También en la última parte del *Calila* (y de sus versiones siriaca y griega) se hallan fábulas y cuentos que fueron evidentemente añadidos por el traductor al pahlavi. Pues bien, una al menos de ellas, la del arquero que mató los cachorros de la leona, tiene a todas luces un componente griego: la fábula del toro, la leona y el jabalí, sólo en la tradición siriaca (*Syntipas* I 1, col. de la Hna. Lefèvre XI y 13). En el *Calila* el arquero mata a los hijos de la leona y cuando ésta se lamenta, replica que ella a su vez ha matado a las crías de las otras bestias; en la fábula greco-siriaca el reparto de papeles es diferente, la madre del león muerto por el toro se lamenta y es el jabalí el que da la moraleja. El tema es, en sustancia, idéntico; pero creo que en el *Calila* se ha contaminado con una segunda fábula griega, la del león y el arquero del Apéndice de la *Accursiana* (281).<sup>27</sup> Sea que ésta sea a su vez el modelo de la fábula de un papiro egipcio a que hice referencia en *Historia...* I, p. 726, como propuse en dicho lugar, sea que, como pienso ahora, a la fábula griega subyace el mismo modelo egipcio, en todo caso ambas fábulas han convivido en Mesopotamia y han producido la del *Calila*.

En el citado Apéndice del *Calila* hay otras fábulas de posible origen griego y las hay también, naturalmente, de origen indio. Entre éstas creo que hay que contar la del león y el chacal (lobo) religioso, que pienso que deriva de las fábulas indias del gato asceta y que presagia el tema luego muy difundido en Europa del lobo como falso e hipócrita monje: tema adicionado por ejemplo, como hemos visto arriba, a los del lobo lector, de origen mesopotamio, y del lobo que cautivó al ternero y luego fue muerto por la astucia de la zorra (tema greco-indio). En Bizancio hay algunas, aunque escasas, huellas de este motivo.

Por supuesto que en el cuerpo del *Calila*, allí donde ofrece fábulas ausentes del resto de la tradición india, pueden rastrearse más fábulas de origen griego y otras de origen oriental o indeciso. Entre las indias cabe mencionar la de los animales agradecidos y el hombre desagradecido (I 11), véase más abajo; y la del chacal que se comió al elefante (IV 10), seguramente un derivado de "El asno sin orejas ni corazón" (IV 3). Aunque ya hice observar que es en ocasiones difícil afirmar la ausencia de tales fábulas en todas las colecciones indias. Podrían interpretarse como griegas algunas narraciones eróticas, sobre todo.

Ahora bien, a partir de aquí hemos de pasar a un tema diferente: el de la entrada de material griego en las versiones indias medievales, el llamado *textus simplicior*, que se coloca entre el 900 y el 1199 d. C., y el *textus ornatius* de Pūrṇabhadra, de esta última fecha. Aunque hay ciertas discrepancias sobre la colocación de una y otra colección en el *stemma* del *Pañcatantra*, en todo caso resulta claro que ambas están muy relacionadas, la segunda tiene elementos de la primera (de la rama K) y de la Ś (la del *Tantrākhyāyika*).

No menos claro es que en una y otra colección aparecen por primera vez fábulas y cuentos nuevos. Se trata de investigar su origen y, sobre todo, de ver si alguna parte de este material es de origen griego. En este caso, dado que la influencia griega directa sobre la India decreció mucho desde una fecha temprana, la del

27. De un derivado latino, "Homuncio, leo et filius eius" (de las *fabulae extravagantes* de Steinhöwel = 706 Perry).

origen del propio *Pañcatantra*, hay que contar con la influencia indirecta, la de las obras narrativas griegas que circulaban en versiones siriacas, armenias, árabes, persas, etc. Ya he dicho que la *Vida de Esopo* llegó a traducirse al turco: nada de extraño que otras obras griegas, muy difundidas, como la *Vida de Alejandro*, pudieran haber sido imitadas aquí; y lo mismo digo de las fábulas, que en la versión árabe de Loqman corrieron por todas partes.

Aquí nos encontramos otra vez con el problema de la difusión de los distintos relatos dentro de las versiones del *Pañcatantra*; y, por otra parte, no queremos hacer un estudio exhaustivo, tampoco. Pero si vamos a hacer algunas propuestas.

En primer lugar, es muy lógico pensar que parte del material que sólo entra en estas versiones medievales o en una de ellas, sea indio. Así, por ejemplo, III 17, fábula del brahmán que se fingió ciego o V 12, fábula de la princesa que tenía tres pechos. También puede haber sucedido que una fábula india haya entrado tanto en el *Kalilah* y derivados como aquí, seguramente a partir de aquél: éste es el caso, supongo, de la fábula de los animales agradecidos y el hombre desagradecido en I 11, fábula que por cierto pasó a Occidente desde pronto (está en el *Speculum Stultorum* 1804-1912).

Pero volvamos a las fábulas griegas o posiblemente griegas. Doy una relación (incompleta) de las mismas, con estudio esquemático (a veces mera indicación de la posibilidad), dejando para el final la del tejedor enamorado de la princesa, la más interesante. Sigo el orden del *Pañcatantra*, citando por los títulos que las fábulas reciben en el cuadro que precede a la edición ya mencionada del *Calila*; advierto que se trata, siempre, de fábulas sólo presentes, dentro del *Pañcatantra*, en las versiones indias medievales:

I 19 "El jenén y el elefante". El tema del elefante que enloquece con la picadura del mosquito se halla en 292 Hausr. "El león, Prometeo y el elefante", fábula del Apéndice de la Accursiana que ya conocemos. Son, varias de ellas, fábulas de origen oriental o que influyeron en la fábula oriental: se trata quizá de una colección que se formó en Asia Menor.

I 23 "El sabio cuya alma salió de su cuerpo". Crítica contra un falso mago o chamán, cuya superchería es descubierta: recuerda la crítica cinica de la magia en diversas fábulas y en la *Vida de Alejandro*.

II 1 "El ave *bharunda*, con dos cabezas". Evidentemente una derivación de la fábula 32 Hausr. "El vientre y los pies", que tiene otras muchas versiones diversas, entre ellas una de *Syntipas* 25. Es, seguramente, de origen egipcio (cf. *Historia...* I, p. 344), pero ha producido una vasta descendencia en Grecia y Roma.

II 5 "El hijo del mercader que se casó con la princesa". Cuento erótico con final feliz, probablemente greco-latino, cf. p.e. Fedro, *App.* 16 "Duo proci".

II 7 "El chacal que esperaba comerse los testículos del toro". La moral es la misma de fábulas como 153 Hausr. "El león y la liebre".

II 8 "Los ratones que libraron a los elefantes". Estos ratones que libran de la red a un animal más grande provienen casi sin duda de los que liberaron al león en iguales circunstancias en 155 Hausr. Ha desaparecido el tema del agradecimiento, que es original.

III 6 "La culebra que mordió al hijo del religioso". Este es uno de los ejemplos más claros: en mi *Historia...* II (en preparación) establezco el *stemma* de esta fábula, que a partir de un original griego produjo versiones en el *Pañcatantra*, Fedro, la colección siriaca y las Fábulas Anónimas.

III 15 "La cueva habladora". Depende del motivo esencial de 147 Hausr., aunque la zorra no se aleja de la cueva del león por las pisadas que entran y no salen, sino por el eco del rugido con que el león contesta a su saludo. El tema de las huellas está en otro lugar en el *Pañcatantra* (V 7).

IV 2 "La rana, la culebra y el pozo". Seguramente un derivado de la fábula griega de la rana y el ratón (con intervención final de la culebra) en 302 Hausr. (en el Apéndice de la Accursiana).

IV 5 "El chacal mordido por una leona". Idéntico prácticamente a 276 Hausr. (aunque el lobo griego revela su naturaleza comiéndose a los corderos, el chacal indio huyendo). Se trata también, nótese bien, del Apéndice de la Accursiana.

IV 7 "La reina que ensilló y montó a su esposo". Es sin duda un derivado de la historia de Aristóteles cabalgado por Candace.

IV 8 "El asno con piel de tigre". Puede haber un influjo de la historia del chacal azul, común a varias redacciones del *Pañcatantra*, pero me parece evidente el de la del asno y la piel de león en 199 Hausr. Por otra parte, creo reconocer una derivación de esta fábula india en el "Canis, lupus et aries" de las *fabulae extravagantes* de Steinhöwel (= 705 Perry).

IV 9 "La esposa del labrador que lo engañó". Une elementos tomados de 136 Hausr. (el perro que llevaba carne, véase más arriba) con una novelita misógina.

IV 11 "El perro errante". Tema claramente cínico de que allí donde está el sustento allí está la patria y de que es mejor la servidumbre conocida que la libertad peligrosa (cf. p.e. Fedro, *App.* 20).

V 9 "El asno que cantaba". Parece derivar de un motivo de 199 Hausr., ya citado: ahora el asno es un verdadero músico, tema que ha entrado en la versión de nuestro Arcipreste de la fábula del asno sin orejas ni corazón (893 ss.)

Como se verá, la certidumbre es más grande en unos casos que en otros; pero no parece dudosa la llegada de material griego a la India, a través de los árabes, digamos que en los siglos X y XI d. C.: la frontera bizantino-árabe ha sido atravesada por corrientes culturales en ambas direcciones.

Querría cerrar este trabajo con el ejemplo más notable que tenemos del influjo de un relato griego en las redacciones recientes del *Pañcatantra*. Se trata de la presencia en éste (I 10) pero sólo, repito, en las versiones medievales, de la historia del tejedor enamorado de la princesa, a la que consiguió disfrazado de Visnú. Es una historia derivada de la *Vida de Alejandro* del pseudo-Calístenes en su pasaje inicial: el relato de cómo el rey egipcio Nectanebo (mago al propio tiempo) poseyó a la reina Olimpiade, esposa de Filipo, disfrazado de dios Ammón y engendró en ella a Alejandro. Se trata, según Benfey<sup>28</sup>, de "la historia más bella de todo el *Pañcantantra*". Es posible que ello sea así: pero es, originariamente, una historia griega, si bien en el texto indio gana muchísimo.

Resumo brevemente el argumento. Enamorado el tejedor de la princesa y presentando signos de verdadera enfermedad, su amigo el carpintero le ofrece un recurso ingenioso para satisfacer su amor. Fabrica un pájaro mecánico que imita a Garuda, el ave divina de Visnú; montado en él el tejedor y revestido de las vestiduras y los símbolos del dios llega al balcón donde duerme la princesa. Ante la vista del supuesto dios, ésta consiente en celebrar una boda con el ritual usado en los cielos y noche tras noche se acuesta con su amado. Alertado por sus servidores, el rey habla con la reina y ésta con su hija, quien revela a su madre su boda divina. El rey exulta de contento cuando ve por sus propios ojos al falso Visnú y se convence de la veracidad de la historia. Lleno de arrogancia por su nuevo parentesco se niega a pagar el tributo anual a un rey vecino más poderoso. Y cuando su fortuna en la guerra con aquél está en el punto más bajo, pide, a través de su hija, la ayuda del supuesto Visnú, su yerno. El tejedor se llena de angustia y no sabe qué hacer. Pero el verdadero Garuda cuenta al verdadero Visnú en qué estado están las cosas. Y le instruye del peligro de que si un rey cuyo yerno se cree que es Visnú es derrotado, en adelante los ateos van a destruir sus templos, los peregrinos no vendrán a darle culto. En definitiva: Visnú inspira al tejedor y éste, vestido de Visnú, entra en batalla, mata al rey enemigo y entrega su reino al rey padre de la princesa, viviendo en adelante con ella entre delicias.

La novela, con su final feliz, está modelada sobre el tema de cuento del pobre hombre que logra, gracias a su ingenio y valor, casarse con la princesa. Contiene, al propio tiempo, una visión irónica de los dioses preocupados por el mantenimiento de su culto y susceptibles de chantaje. E invierte el tema tradicional del dios que hace el amor a una mujer terrestre (mitos de Śiva, Kṛṣṇa y tantos otros), con frecuencia revistiendo una forma animal o humana; ahora es el hombre el que consigue su propósito amoroso disfrazado de dios y logra, con ayuda de las circunstancias, hacer del dios su cómplice.

28. Th. Benfey, *Pantschatantra*. Leipzig 1859 (reed. fotográfica de Olms, Hildesheim 1966), p. 159.

Dejando de lado las opiniones de Benfey sobre el origen budista de esta novela y de todo el *Pañcatantra*, opiniones hoy superadas, he de decir que fue O. Weinreich quien, tras hacer un muy interesante recorrido sobre las derivaciones occidentales de la historia de Nectanebo, señaló, aunque sin grandes precisiones, que la historia india del tejedor y Visnú es un derivado de aquella.<sup>29</sup> Creo que la derivación es clara, aunque es posible que en la versión india hayan confluído otros motivos: así, el ya mencionado final feliz y el ambiente general de cuento; y también el tema del Garuda mecánico, que quizá venga de la conocida colección *Vetālapañcaviṃśati*.<sup>30</sup>

Lo que me interesa añadir aquí es que la novelita que nos ocupa está en la línea de otros elementos griegos que desde los comienzos mismos del *Pañcatantra* entraron en él: elementos eróticos y otros con características diversas propias de la fábula cinizante.<sup>31</sup> Sobre los elementos cinizantes del pseudo-Calístenes he escrito en un trabajo arriba citado<sup>32</sup>. En nuestra narración concretamente hallamos: la inversión del tema de la hierogamia, con afrenta para Filipo y Alejandro, víctimas de tantas anécdotas y ataques de esta escuela; la crítica de la magia y burla de los "llamados dioses"; las escenas de alcoba, el tema del marido engañado y del lúbrico impostor; la muerte de Nectanebo que por mirar a las estrellas se cae a un hoyo (bien que empujado por Alejandro), tema derivado de un conocido pasaje del *Teeteto* platónico<sup>33</sup> relativo a Tales de Mileto que produjo una fábula, "El astrólogo", que está en las colecciones de origen cínico<sup>34</sup>. Sobre la presencia de todos estos temas en la literatura cinizante, véase mi estudio en *Historia...* I, p. 619 ss.

Este es, creo, el fondo de la historia de Nectanebo, no una venganza de los egipcios contra los griegos como quiere R. Merkelbach<sup>35</sup>. Se trata de una versión cínica de la genealogía oficial de Alejandro, hijo de Ammón, que tanta irritación causó a los griegos; si entran al tiempo temas de cultos místéricos egipcios, como quiere Weinreich, dejo a otros el juzgarlo. Lo esencial, creo, es que Alejandro se convirtió en la bestia negra de los cínicos, que veían en él al hombre hambriento de poder y le ridiculizaban de mil maneras. Lo notable es que, a la larga, el tema se convirtió en un *leit-motiv* de novelitas eróticas con una cierta carga de crítica o ironía religiosa (recuérdese la historia del *Decamerón* III 1 de Boccaccio sobre la beata seducida por el fraile que se hizo pasar por el Arcángel San Gabriel, entre otras).

Todos estos elementos son recogidos más o menos en la novela india, con eliminación de algunos de ellos e introducción del tono humorístico. El "rey" Nectanebo se descompone en el rey padre de la princesa, que depende de los amores de su hija para reconquistar el reino, y el tejedor seductor. Por otra parte, el tema de Visnú trae consigo el de Garuda y éste el del ave mecánica (quizá ya en otras fuentes) que fabrica el carpintero. Pero coinciden los elementos esenciales: el hombre que se hace pasar por dios, disfrazándose, y logra así su objetivo amoroso. Hay otras coincidencias, además. Nectanebo huye ante los enemigos que conquistan su reino y un oráculo revela que regresará y reconquistará dicho reino: evidentemente, en la forma de su hijo Alejandro. Filipo cree que Olimpiade ha tenido trato carnal con un mortal y Nectanebo con su magia y sus transformaciones (en serpiente y águila) logra convencerle de que fue un dios el amante de su mujer.

Sólo falta, una vez más, hablar de la vía de acceso a la India del pseudo-Calístenes, aunque ya la hemos anticipado. Ella se confirma con la existencia de diversas redacciones griegas, antiguas y bizantinas, y de

29. Cf. O. Weinreich, *Der Trug des Nektanebos. Wandlungen eines Novellenstoffes*. Leipzig y Berlín 1911, cap. VI.

30. El tema tuvo gran éxito literario entre los árabes y en Occidente. Benfey pensaba que el cuento entero venía de la versión citada a través de su traducción tibetana en el *Siddikur*. Pero en estas versiones el Garuda mecánico es usado para recobrar a la propia esposa, el tema del *Pañcatantra* está más próximo al del pseudo-Calístenes.

31. Cf. *Historia...* I, p. 371 ss.

32. "Elementos cínicos..."

33. *Teeteto* 174 a.

34. Es el número 40 Hausr. También en Diógenes Laercio I 34 y en Antípatro en *Antología Palatina* VI 172, 5 ss.

35. *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*. Munich 1954, p. 57 ss.

traducciones al armenio, al siriaco, al persa, al árabe, al turco, al etíope, al copto y al hebreo, aparte del latín. La obra fue imitada por Ferdousi en la Persia del s. X y su influencia llegó a Java y las Célebes<sup>36</sup>.

El pseudo-Calístenes pertenece, lo mismo que la fábula, al tipo de literatura que se hizo eminentemente popular en Oriente y Occidente desde la misma época helenística y cuya vigencia continuó hasta el final de la Edad Media. Sus raíces están, como he señalado en otros lugares, en la mezcla de elementos orientales y de elementos cinizantes griegos. En su expresión griega, este tipo de literatura hallaba en Oriente una acogida especialmente favorable en las culturas marginales y periféricas: en la India, en el mundo menos sometido a la influencia brahmánica. Entre otros, en el del jainismo, al que se atribuyen las redacciones medievales del *Pañcatantra*<sup>37</sup>. En este contexto nuestro relato, sin perder nada de lo esencial, abandona sus perfiles agrios y toma un tinte humorístico en relación con Visnú, el gran dios de la religión brahmánica.

Así cerramos, en este estudio esquemático, el ciclo de los influjos de Oriente sobre Bizancio y de Bizancio sobre Oriente a través de la zona de contacto en el lado bizantino de la frontera del Eúfrates y en el lado árabe, en Bagdad. Tras los contactos de época helenística y romana y los del periodo de los siglos V y VI, la llegada de los árabes no cambió nada en el panorama, lo potenció si acaso: en los siglos del IX al XI existió un constante cambio de influencias en el campo de la prosa narrativa —fábula y novela— como también en otros más. Y todas estas corrientes se extendieron desde Bizancio hasta el lejano Occidente europeo, hasta nuestra Península. La incomunicación, al menos relativa, hasta mediados del siglo XIII, en que suele pensarse, es un mito.

36. Véase W. Schmid-S. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur*. Munich 1924, II 2, p. 816; y F. P. Magoun Jr., *The Gest of King Alexander of Macedon*. Cambridge Mass. 1929, pp. 22-62.

37. Cf. Edgerton, *op. cit.*, II, p. 27 ss.