

Calila e Dimna (1252 d.J.C.) – reflejo del Panchatantra (200 a.J.C.)

Argumentos para una comparación

Petrea Lindenbauer / Universidad de Viena

Panchatantra, el ejemplo de narrativa hindú más antiguo

Calila e Digna o *Calila e Dimna* es una “colección de apólogos indios” (*Pequeño Larousse ilustrado* 1990, s.v.), en los que se plasman trozos del *Panchatantra*, la obra más antigua de la tradición narrativa de la corte hindú (Metzeltin 2007, 167). El *Panchatantra* fue creado como obra para ejercitar la mente. Su utilidad está orientada hacia un buen e inteligente dominio de la vida y, en especial, de la conducción del Estado (Hertel 1970, II, 2). El *Panchatantra*, y así lo prueba la introducción (*Kathāmukha*) de todas las versiones y muchos pasajes del texto, fue creado para la instrucción de los jóvenes príncipes hindúes. Lo característico de la obra es, al igual que en *Las mil y una noches*, el engarce de unos cuentos con otros. Sus cuentos son fábulas, ejemplos con animales, que reflejan una ética general o reglas para la conducta práctica en situaciones concretas. La versión más antigua procede probablemente de un periodo alrededor del 200 a.C. (Hertel 1970, I, 8, 21). Y, aunque en diferentes versiones del texto se hace referencia a un hombre de Estado hindú, creador de un sistema de enseñanza sobre el arte del Estado, el autor del *Panchatantra* es aún una incógnita (*ib.* I, 5).

En el año 1909, el indólogo alemán Johannes Hertel publicó en Berlin y Leipzig su traducción del sánscrito del *Tantrākhyāyika. Die älteste Fassung des Panchatantra* (La versión más antigua del *Panchatantra*) al alemán (nueva edición 1970). Se trata, como bien indica el texto, de la versión más antigua del *Panchatantra*. Esta versión es la base del estudio planteado, que tiene como objetivo una comparación textual. Los destinatarios del *Panchatantra* eran, como ya se ha mencionado, los jóvenes príncipes de la corte hindú. Tenían que ser instruidos en los denominados *nīti* o *tantra*, en la conducta, los modales, la conducción inteligente de la vida, la astucia y la sensatez. Esta instrucción había de enseñar a los futuros reyes el *dharma* (religión, moral, ley), el *artha* (provecho, adquisición) y el *kāma* (el arte del amor (sexual)). La parte más importante de la educación de los príncipes era la del arte del Estado (Hertel 1970, II, 13). Para estas enseñanzas, se recurría normalmente a los brahmanes. Se habían trasladado a las cortes hindúes y ocupaban allí los puestos de científicos, ministros, jueces, legisladores, sacerdotes, profesores, mensajeros, a veces incluso de guerreros (Hertel 1970, 11, 13). A su influencia atribuye también Johannes Hertel el carácter elementalmente brahmán y (posiblemente originado por traducciones) “budista en todo caso secundariamente” del texto (*ib.*, p. 5). El *Panchatantra* es, por tanto, un manual de enormes influencias “aristocráticas” y brahmanes.

El camino del *Panchatantra* hacia Europa y España

El camino del *Panchatantra* hacia Europa es muy complejo. Johannes Hertel lo describió así (1970, I, 41): Desde su probable patria Cachemira se transmitió por la India el texto más antiguo y original del *Panchatantra* en una versión más breve y sencilla. Una única versión manuscrita llegó hasta el sur y se convirtió allí en la base para todas las versiones redactadas en diversos alfabetos del Decán del texto original en sánscrito (“el *Panchatantra del Sur*”). Una parte del texto se difundió en bengalí. En el noroeste de la India surgió una versión considerablemente modificada (de un autor anónimo jainista entre 850-1199). Al mismo tiempo, el *Panchatantra* se transmitió desde la India hacia todo el Oriente Próximo y África del Norte en diversas lenguas, entre ellas el sirio, el persa y el árabe. Una versión persa, la denominada revisión de *pehlevi*, surgió alrededor del 570 d.C. por orden real / por orden del Rey Cosroes I (531-579; cf. Metzeltin 2007, 168, Keller/Linker 1967, XVIII). Y también *Calila e Dimna* fue redactado por encargo real.

En la Península islámica circularon hasta mediados del siglo XIII diferentes versiones árabes del texto, transmitidas tanto por vía escrita como por vía oral. En 1252, Alfonso el Sabio hizo traducir al castellano la más completa y popular de estas versiones (Cacho Blecua / Lacarra 1984, 13). El traductor fue un tal Abdallah Ben o Ibn Al-Muqaffa (*ib.* p. 22). Este texto en castellano antiguo titulado *Calila e Digna* o *Calila e Dimna* fue acogido en la Península Ibérica por las elites políticas y culturales muy intensamente y durante mucho tiempo. Las fábulas y los apólogos se introducían ya en la antigüedad en los sermones (ejemplos del siglo VI de Gregorio I ó del siglo XIII de Jacopo de Voragine). Los encontramos en España en la *Disciplina Clericalis* del judío oscense Pedro Alfonso (*De gladio, De canicula lacrimante, De latrone et radio lunae*). Las fábulas fueron transmitidas y fomentadas por Esopo en Grecia, por Fedro en Roma, en la Edad Media gracias a la revisión de Esopo, en España en el siglo XIII por Ramón Llull (*Llibre de les bèsties*), en el siglo XIV por Don Juan Manuel (*Libro de los enxiemplos del Conde Lucanor de Patronio*), en Italia en el siglo XVI p.ej. por Firenzuola, en Francia en el siglo XVII por Jean la Fontaine (*Fables choisies mises en Vers*), en toda Europa por la revisión de La Fontaine, y en España en los siglos XVIII/XIX por Tomás de Iriarte, F.M. Samaniego y Eugenio Hartzenbusch (cf. Metzeltin 2007, 168).

¿Qué se puede comparar?

Las fábulas no tienen el carácter universal de los cuentos, no obstante, como se muestra arriba, también han sido transmitidas a través de los siglos. Tanto los cuentos como las fábulas demuestran cierta semejanza textual en distintos elementos simbólicos. Así pues, el *Panchatantra* comienza mencionando un árbol místico que simboliza el cumplimiento de los deseos del necesitado (Hertel 1970, II, 2 y nota al pie 2). También la fuerza insuperable y el número tres del cuento nos acompañan en el *Panchatantra* en la figura del rey *Amaraśakti* y sus tres necios / incultos hijos (Hertel 1970, II, 2). Gracias a obras como la *Erzählgenese* (“Génesis narrativa”, Metzeltin/Thir 1996) sabemos que, por un lado, los textos “fabulosos” están sujetos a variaciones en el eje temporal pero, por otro lado, permanecen constantes en su función y su estructura temática. Nuestra comparación textual se recuesta, analizando constancia y variación textuales, en un amplio eje espaciotemporal que abarca desde la

Antigüedad tardía hindú hasta la Edad Media tardía castellana. Éste contrapone (en extractos) el *Panchatantra* con su versión castellana casi 1500 años posterior: *Calila e Dimna*. Pero las versiones escritas y orales del texto son innumerables, en diferentes lenguas y a menudo han sido modificadas mediante traducciones. Como ya se ha mencionado, el texto original del *Panchatantra* ha sido considerablemente modificado, moralizado y estilizado, p.ej., ya en la época jaina. La distribución de las narraciones fue reorganizada, algunas partes fueron utilizadas para otras obras y otras partes del texto antiguo fueron totalmente eliminadas. El texto fue también transmitido mediante el contacto de unas sociedades a otras de diferentes ideologías brahmanes, musulmanas, cristianas, etc. Al comienzo del texto antiguo, en las palabras de ministros se refleja la importancia que se le da en la tradición brahmán al estudio de la gramática, la ley, la utilidad y el amor (Hertel 1970, II, 2). En este complejo trasfondo, que apenas se puede recoger aquí, cabe preguntarse lo cercano que estará *Calila e Dimna* – en nuestro pequeño fragmento – del texto original, si se reflejan modificaciones estructurales o de contenido y cuáles, o si se reflejan mundos ideológicos. Intentaremos responder a esas cuestiones mediante un fragmento de texto seleccionado.

Fuentes y fragmento empírico

Hemos basado nuestro estudio en tres antologías. Partimos:

- De la edición del texto original del *Panchatantra* (*Tantrākhyāyika*) de Johannes Hertel (1970; nueva edición de 1909, en adelante H),
- de la recopilación de cuentos *Somadeva. Der Ozean der Erzählströme* (dos tomos, I, 1096 páginas y II, 856 páginas, en total 124 capítulos, en adelante S),
- y de la edición en castellano antiguo de J.M. Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (*Calila e Dimna*, 1984).

El *Tantrākhyāyika* consiste en el relato de cinco *Klugheitsfällen* o casos de inteligencia (cf. Metzeltin 2007, 167; Hertel 1970, *Erster Teil*, 7; *Zweiter Teil*, 3). Una comparación estructural y de contenido ha demostrado que en las denominadas antologías hallamos una determinada serie de relatos en distribución análoga. Ésta se corresponde con el *I. Klugheitsfall* del texto original (Hertel 1970, II, pp. 1-59). A éste le corresponde en *Somadeva* el capítulo 60 ó “Die vierte Welle” (1991, pp. 952-974) y, en *Calila e Dimna*, esencialmente el *Capítulo III [Del león et del buey]* (1984, pp. 122-178; en adelante CeD). Nuestra base empírica será pues el primer caso de inteligencia (I. Klugheitsfall).

Comparación de las estructuras

Como mencionado en el fragmento anterior, al primero de los cinco *Klugheitsfälle* de la versión más antigua del texto le sigue una serie de fábulas y su distribución en *Somadeva* y *Calila e Dimna*. Para una mayor claridad, a continuación será representado de manera esquemática:

	Texto original (200 a.C.)	Somadeva (siglo XI)	Calila e Dimna (siglo XIII)	
	<i>Affe und Keil</i> und Argumentation / Kotext (H II, páginas 7-14)	<i>Die Geschichte vom Affen, der den Keil herauszog</i> (S I, páginas 955-957)	<i>El mono y la cuña</i> (CeD, páginas 125-126)	
	<i>Schakal und Trommel</i> (H II, 14-17)	<i>Die Geschichte vom Schakal und der Pauke</i> (S, I, 957-959)	<i>La zorra y el tambor</i> (CeD, 135-137)	
	<i>Drei selbstverschuldete Unfälle</i> mit dem Motiv der Liebesbotin (H II, 18-22)		<i>El religioso robado + La zorra aplastada por dos cabrones monteses + La alcahueta y el amante</i> (éste cuento no figura en H) + <i>El carpintero, el barbero y sus mujeres</i> (= al motivo der Liebesbotin) (CeD, 138-143)	
	<i>Krähe und Schlange</i> (H II, 22)		<i>El cuervo y la culebra,</i> (CeD, 143)	
	<i>Reiher und Krebs</i> (H II, 22-24)	<i>Die Geschichte vom Krebs und dem Reiher</i> (S I, 959-960)	<i>La garza, las truchas y el cangrejo</i> (CeD, 143-145)	
	<i>Löwe und Häslein</i> (H II, 24-29)	<i>Die Geschichte vom Löwen und vom Hasen</i> (S I, 960-963)	<i>Las liebres y el león</i> (CeD, 146-149)	
			<i>Las tres truchas</i> (CeD, 149-152)	
	<i>Laus und Floh</i> (H II, 29-30)	<i>Die Geschichte von der Laus und der Wanze</i> (S I, 963-964)	<i>El piojo y la pulga</i> (CeD, 152-153)	
	<i>Der blaue Schakal</i> (H II, 31-36)			
	<i>Kamel, Löwe, Panther, Krähe und Schakal</i> (H II, 37-40)	<i>Die Geschichte vom Löwen, vom Panther, von der Krähe und vom Schakal</i> (S I, 964-966)	≠ <i>El camello que se ofreció al león</i> (CeD, 158-163)	
	<i>Strandläufer und Meer</i> (H II, H 40)	<i>Die Geschichte vom Spornflüglerpaar</i> (S I, 966-967)	<i>Los tittuy y el mayordomo del mar</i> (CeD, 164-165)	
	<i>Hamsas und Schildkröte</i> (H II, H 40)	<i>Die Geschichte von der schwatzhaften Schildkröte</i> (S I, 967)	<i>Los dos ánades y el galápago</i> (CeD, 165-170)	
	<i>Die drei Fische</i> (H II, 41-44)	<i>Die Geschichte von den drei Fischen</i> (S I, 968)		
	<i>Der listige Schakal</i> (H II, 44-50)			
	<i>Übel angebrachter Rat</i> (H II, 50-51)	<i>Die Geschichte vom Affen und dem Vogel</i> (S I, 970)	<i>Los monos, la luciérnaga y el ave</i> (CeD, 170-171)	
	<i>Dustabuddhi und Abuddhi</i> (H II, 51-53)	<i>Die Geschichte von Dharmabuddhi und Dustabuddhi</i> (S I, 970-972)	<i>El hombre falso y el torpe</i> (CeD, 171-173)	

	<i>Reiher und Ichneumon</i> (H II, 53-55)	<i>Die Geschichte vom Reiher und der Schlange</i> (S I, 972)	<i>La garza, la culebra y el cangrejo</i> (CeD, 173-175)	
	<i>Die von den Mäusen gefressene eiserne Wage</i> (H II, 55-58)	<i>Die Geschichte von den Mäusen, die eine eiserne Waage fraßen</i> (S I, 973)	<i>Los muros que comían hierro</i> (CeD, 175-176)	
		Fortsetzung der Geschichte vom Stier, der im Wald im Stich gelassen wurde (S I, 974)	Fortsetzung der Geschichte vom Stier, der im Wald im Stich gelassen wurde [ohne eigener Abschnitt] (CeD, 176-178)	

Comparación de fragmentos del relato

Dejamos de lado la introducción de nuestra versión española del texto (Cacho Blecua / Lacarra 1984, 89-98). Puesto que fue añadida por el traductor Al-Muqaffa y naturalmente podría / debería ser analizada expresamente como tal.

La introducción del texto original, *Kathāmukha*, comienza con una sílaba que se considera sagrada (“Ōm! Heil den Staatsbürgern [oder Geschöpfen]! (¡Que vivan los ciudadanos [o criaturas]!) Ōm! Verneinung dem Vernichter der Hindernisse!” (¡Negación del destructor de los obstáculos!); Hertel II, 1 y nota al pie 2; El destructor de los obstáculos o el causante del buen desarrollo es el hijo de Śivas, *ib.*). Continúa con la elogiada invocación de Brahmán como el creador y dominador del mundo (*ib.* II, p. 1, notas al pie 3-4) y la invocación de los altos representantes del derecho hindú, la religión hindú, literatura popular y política (*ib.* II, p. 1, nota al pie 5). Sigue la indicación de que el libro pretende instruir a la mente, pero también a la conducta [política] II, p. 1; “Lehre der Führung” (doctrina de la conducta), *ib.* II, p. 3). También es una lección sobre la utilidad material, como prueba el fragmento, que tematiza la conservación de lo logrado, la multiplicación de lo conservado, la donación de lo multiplicado a personas dignas y el cuidado de lo logrado (*ib.* 1970, II, 4).

Tras esta introducción, sigue el relato sobre un rey poderoso que quería instruir a sus tres incultos hijos. Sus ministros le sugieren pedirselo a un conocido brahmán (en el texto Visnuśarman), el cual pretende realizarlo en el plazo de seis meses (*ib.* p. 2-3). Éste relata los cinco *Klugheitsfälle* (casos de inteligencia). El primero comienza con el relato sobre un comerciante que, buscando cómo emplear bien su dinero, emprende un viaje. En él, uno de sus dos toros sufre un accidente. El animal se queda en una parte del reino insuperable en fuerza, empeño, espíritu combativo, etc. (la descripción de este carácter insuperable se extiende a lo largo de toda una página, *ib.* p. 5-6). El toro se cura de sus heridas y recupera su fuerza y su voz (*ib.* p. 4-5), lo cual asusta al rey del reino. Ese miedo es advertido por el hijo de un antiguo ministro chacal del rey, Damanaka, y quiere aprovecharse de ello. El segundo hijo del antiguo ministro, Karataka, intenta persuadirle de ello. Le dice que, quien se ocupa de cosas de las que no tiene que ocuparse, sufrirá fácilmente grandes perjuicios (*ib.* p. 7). Y le cuenta, para ilustrarlo, la historia (fábula) del mono con la cuña (*ib.* p. 7).

A esta corta fábula le sigue una discusión entre ambos (*ib.* p. 7-14). El hombre más noble, opina Damanaka, aspira siempre – al contrario de uno inferior – a rangos más altos. Damanaka debate el significado de ganancia y pérdida de la influencia y la manera de ganarse a un rey. Para ello, destaca muchas veces el significado de la sabiduría, el entendimiento, de la capacidad de reconocer lo real y también lo oculto, pero también el significado del espíritu combativo, de la propia decisión, del poder de la mente, del honor / dignidad / respeto (*ib.* p. 8-12). Con argumentos similares (la importancia del reconocimiento, del reconocimiento correcto y la sugerencia de que él es capaz de conseguirlo), Damanaka consigue abrirse las puertas al rey *Pingalaka* (p. 11-13), el cual le confiesa su miedo y su plan de abandonar el bosque (p. 13-14). Damanaka disuade de ello al rey y le cuenta la historia (fábula) del chacal y el tambor. Ésta ilustra cómo sólo un ruido no debe ser ninguna razón para huir. Esto es el comienzo del primer caso de inteligencia o el relato sobre las desavenencias de amigos a causa de un intrigante.

En el *Capítulo III [Del león y del buey]* de *Calila e Dimna*, un rey se deja instruir por un filósofo. El marco del relato, que en el texto original se menciona en el título, se evoca aquí mediante el requerimiento del rey al filósofo: “Dame agora enxenplo de los dos que se aman et los departe el mesturero, falso, mentiroso...” (*ib.* p. 122). El siguiente relato del filósofo trata de un rico mercader que tenía tres hijos. Mientras que en el texto original éstos son sólo necios, en *Calila e Dimna* derrochan el dinero de su padre (“metiéronse a gastar el aver de su padre et malbaratallo [negociar mal], et non se entremetían de ganar” (*ib.* p. 123). El padre les da el siguiente consejo para llevar bien las riendas de su vida: “el seglar [“Lo que pertenece a la vida, estado, u costumbres del siglo, o mundo”, *AUT.* s.v. *seglar*] demanda tres cosas que non puede alcançar sinon con otras quatro. Et las tres que demanda son éstas: abondada vida, et alguna dignidad entre los omnes, et anteponer buenas obras para el otro siglo [por indicación de Cacho Blecua / Lacarra 1940 en sentido de “mundo”, *ib.* s.v. *siglo*]. Et las quatro que ha de menester para alcançar estas tres son éstas: ganar aver de buena parte et mantenello bien, et fazerle fazer fruto et despendello en las cosas que emiendan la vida, el bevir a plazer de los parientes et de los amigos, et que torne con alguna pro para el otro mundo” (*ib.* p. 123). El contenido de estas afirmaciones, de manera similar al texto original, será repetido varias veces (*ib.*).

En *Calila e Dimna* es el hijo mayor el que se marcha (“Et fuese el mayor dellos [tres hijos] con su mercadería a una tierra”, *ib.*). También aquí sufre un accidente el toro Çençeba o Sençeba (“Et cayó Çençeba en un silo que avía en aquel lugar, et sacáronle et fue tan maltrecho de la caída, que llegó a muerte.”, *ib.*) y es abandonado. Y aquí también, el amo deja atrás centinelas para el toro. Mientras que en el texto antiguo los centinelas corren detrás del amo por miedo (“Die Wächter aber fürchteten für sich selbst, und sinnlos vor Angst”, Hertel 1970, II, 5) y lo engañan, los centinelas de *Calila e Dimna* abandonan al toro por fastidio (“Et el otro enojóse de lo guardar, et dexólo”, 1984, 124). Aquí también tiene lugar la curación del animal, en la que se entremezcla otro relato, cuyo mensaje es el de que miedos y huidas llevan a la perdición (“El hombre que por huir de un peligro cayó en otro”, *Calila e Dimna* 1984, 124). Analógicamente al texto original, sigue aquí también el relato sobre el miedo de un león que dominaba el lugar. También él es nombrado máximo soberano, aunque su poder y el esplendor de su reino son descritos en una línea (“Et a poco de tiempo engordó Sençeba et

enbraveció. Et çerca de aquel plado avía un león que era rey de todas las alimancias,“ (*ib.*). Entre los vasallos, el rey león tiene dos *lobos çervales*, *Dina* y *Calila*, de carácter “muy ardides et agudos” (*ib.* p. 125). Dina que era “de más noble coraçón, et de mayor façienda” (*ib.*) aspira a un mayor rango, Calila le advierte de ello con el relato del mono y la cuña (*ib.*).

De manera analógica al texto original, al relato le sigue una dialéctica filosófica de los dos chacales. El hombre más noble, según las palabras de Dimna, habría de aspirar a metas más altas (como a la saciedad de su estómago): “trabaja el omne en mejorar su fazienda por que aya lugar de fazer plazer a sus amigos et el contrario a sus enemigos. Et los omnes viles son aquellos que se tienen por abondados con poca cosa et alégranse con ella” ... “Et los omnes de grant coraçón non se tienen por pagados de los poco;” ... “Onde quien bive en grand medida et a honra de sí et de sus amigos, maguer poco biva, de poca vida es.” (*ib.* 126-127). En lo sucesivo el texto sigue parcialmente el texto más antiguo o los pensamientos de ambos chacales y su plan de ganarse al rey, propósito que, como en el texto original, consiguen. No obstante, hay algunas diferencias en el texto que no llaman mucho la atención a primera vista. Pero la tendencia es a que en *Calila e Dimna* el afán por una *dignidat o alguna honra ocupe más un primer plano*: “Et pujar a la nobleza es muy noble cosa et grave, ca abaxarse della es vil cosa et rafez.”; “nós avemos de trabajar [buscar con empeño] mucho por aver de las mayores dignidades con nuestros grandes coraçondes et non estar en este estado...” (*ib.* p. 127, 128). Sólo en *Calila e Dimna* sopesa Dimna cómo poder salvar la puerta hacia el rey (“dizen que non es ninguno que llegue a la puerta del rey et dure ý mucho consentido a ser maltraído et enpuxado, et sufra mucho pesar, et encubra su fazienda, et traiga su fazienda mansamente, que non llegue a lo que quiere.” (*ib.* p. 129).

En el texto original, Damanaka se gana los favores del rey mediante muchos consejos (mediante el poder de la mente), los cuales se reflejan parcialmente en *Calila e Dimna*. Sin embargo, Dimna planea aquí el convencimiento del rey principalmente mediante halagos: “si me yo oviese llegado al león et conosçiese sus costunbres, guisaría cómmo siguiese su voluntad et que non fuese con[tra] él. Así que, quando quisiese fazer alguna cosa derechamente, afeitargela ía fasta que la fiziese et que acresçiese su plazer en ella et la cunpliese.” (*ib.* p. 129). En el texto original, Karataka señala la dificultad de ganar un carácter real. También en *Calila e Dimna* es visto por Calila como un gran peligro. Sería lo mismo que beber veneno o confiarle un secreto a una mujer: “Pues esto tienes así a coraçón, quiérote fazer temer serviçio del rey por el grant peligro que ý ha. Que dizen los sabios que tres cosas son a que se non atreve sinon omne loco, nin estuerçe dellas sinon el sabio: la una es servir rey; la otra es meter las mugeres en su poridat; la terçera beber vidiganbre [veneno] a prueba.” (*ib.* p. 130). Cacho Blecua y Lacarra señalan en una nota al pie que el motivo de la incapacidad de la mujer de guardar un secreto aparece en el Corán (*ib.* 1984, p. 138, FN 47). Y de nuevo se tematiza – varias veces – sólo en *Calila e Dimna* el argumento de la *nobleza*. Ésta es el motivo al que aspirar (*Calila e Dimna* 1984, 130).

Comparación de fábulas

Para nuestra argumentación definitiva, reproduciremos aquí dos fábulas: *El mono y la cuña* y *Los muros que comían hierro*. La primera figura en las tres fuentes, *Tantrākhyāyika* o el texto original según Hertel (H), *Somadeva* y *Calila e Dimna*, la fábula *Los muros que comían hierro* figura solamente en *Tantrākhyāyika* y *Calila e Dimna*.

Texto original o *Tantrākhyāyika*: *I. Affe und Keil*

„Es war [einmal] ein Kaufmann; dieser ließ in der Nähe der Stadt einen Tempel herstellen. Die Bauleute nun, die dort [beschäftigt] waren, der Baumeister und die anderen, waren [einst] zur Mittagszeit in die Kantine gegangen, um zu essen. Zufällig kam, sich ihnen anschließend, eine Affenherde an das Gotteshaus. Nun lag dort ein Balken von Arjuna-Holz, den ein Handwerker zur Hälfte gespalten, und den er durch einen Keil aus Khadira [Acacia Catechu] Holz gestützt hatte, den er durch eine mechanische Vorrichtung in seine Mitte getrieben hatte. Da stieg nun einst die Affenherde von dem Gipfel eines Berges herab und begann sich nach Herzenslust auf den Baumwipfeln, den Turmspitzen, den Holzstößen zu taumeln. Einer aber, dem sein Tod bevorstand, setzte sich infolge seiner Leichtfertigkeit auf den Balken und sagte mit bezug auf die Verwendung der Vorrichtung: „Wer hat diesen Keil an falscher Stelle eingetrieben?“ Und damit ergriff er ihn mit beiden Händen und begann, ihn herauszuziehen. Was geschah, als der Keil aus seinem Ort herausgesprungen war, das brauch ich nicht zu erzählen; das weißt du schon so.“

Somadeva: Die Geschichte vom Affen, der den Keil herauszog

„In irgendeiner Stadt hatte es ein Kaufmann unternommen, einen Göttertempel zu errichten, und zu diesem Zweck viel Bauholz herbeischaffen zu lassen. Die Zimmerleute hatten bei ihrer Arbeit einen Holzstamm in der oberen Hälfte mit der Säge gespalten, einen Keil in den Zwischenraum getrieben und waren sodann nach Hause gegangen. Da kam ein Affe, der vom Leichtsinn besessen war, des Weges daher. Er setzte sich auf die Stelle des Stammes, wo der Keil die beiden Teile des Stammes auseinanderhielt. Und als habe er sich gleichsam im Rachen des Todes niedergelassen, zerrte er mit beiden Händen an dem ihm nutzlos erscheinenden Keil. Dabei geriet er unversehens selbst in die Spalte. Und als sich der Keil plötzlich aus der Fuge löste, wurde der Körper des Affen von den beiden zusammenschnellenden Teilen zu Tode zerquetscht.“

Calila de Dimna: El mono y la cuña

Dixo Calila: - Dizen que un ximio vido unos carpinteros aserrar una viga, et estava el uno ençima; et commo ivan aserrando metían una cuña et sacavan otra por aserrar mejor. Et el ximio vídolos, et en tanto que ellos fueron comer, subió el ximio ençima de l[a] viga et asentóse ençima et sacó la cuña; et commo le colgavan los compañones en la serradura de la viga, al sacar de la cuña apretó la viga et tomóle dentro los compañones et machucógelos, et cayó amortescido. Desí vino el carpintero a él, et lo que le fizo fue peor que lo que le acaesçió.

Tantrākhyāyika: XVII: Die von den Mäusen gefressene eiserne Wage

„An einem Orte wohnte einst ein Kaufmannssohn, dessen Verwandte gestorben waren. Dieser machte sich einst nach einer anderen Gegend auf, um Geld zu verdienen. Nun hatte er eine Wage, die aus tausend [Pfund] Eisen gefertigt war. Diese übergab er einem anderen Kaufmannssohn zur Verwahrung und zog dann zum Geldverdienst nach dem anderen Land. Weil aber sein religiöses Verdienst geschwunden war, erwarb er selbst in einer langen Zeit nicht das Geringste [„keinen Heller“]. Und als er heimgekehrt war, erbat er von jenem seine Wage. Jener aber sagte: Das ist doch wunderbar. Wie werden denn die Mäuse eine tausend[pfündige] eiserne Waage fressen!“ Innerlich verächtlich lachend sagte er indessen: „Sicherlich ist es so! Denn wie sollten die Mäuse kein Eisen fressen? Reizt es doch die Geschlechtslust, ist süß und weich.“ So redete er ihm nach dem Munde [...].“

Calila e Dimna: Los muros que comían hierro

Dixo Calila: - Dizen que en una tierra avía un mercador pobre, et quísose ir en su camino; et avía çiento quintales de fierro, et dexólos en encomienda a un omne que él conoçía. Et fuese para lo que avía menester et, pues que fue venido, demandógelo. Et aquel omne avíalo vendido et despendido el presçio dello, et díxole: - Yo lo tenía al rencón de mi casa, et comiéronlo los mures. Dixo el mercador – Ya oí dezir muchas vezes que non es ninguna cosa que más roya el fierro que ellos, et non daría nada por esto, pues tú estorçiste bien dellos. [...].“

Argumentos para una comparación

La comparación de un fragmento de texto demuestra que partes de la *Panchatantra* fueron introducidas en *Calila e Dimna*. En vista del inmenso intervalo espacio-temporal y de las muchas traducciones del texto original, es de destacar que éstas partes (o partes enteras) del texto original han sido transmitidas con mucha exactitud (lo que hace pensar en una transmisión más bien escrita). La estructura del relato de la instrucción de un rey mediante los relatos de un sabio (en el texto original) o de un filósofo (en *Calila e Dimna*) permaneció igual, como también mayoritariamente el contenido de los cuentos. Sin embargo encontramos algunas diferencias en distintas partes, aspectos y detalles de los textos y, en ésto, en la cosmovisión y ética transportadas por éstos.

El texto hindú trata sobre todo la enseñanza del arte de la conducta con fines políticos y “económicos”. Las alabanzas del *imperio* – representadas por la insuperabilidad de éste – se extienden en el texto original a lo largo de dos páginas (Hertel 1970, II, pp. 5-6). En *Calila e Dimna* el poder y el esplendor del rey y del reino al que llega el toro Sençeba son descritos en una sola línea (“Et a poco de tiempo engordó Sençeba et enbraveçió. Et çerca de aquel plado avía un león que era rey de todas las alimancias,...”). Es decir, que del *Panchatantra* al *Calila e Dimna* el ímpetu y meta político-aristocráticos se han perdido.

El comienzo del texto original, tan marcado por la ideología hindú, lo que es no normal, no fue transmitido a *Calila e Dimna*, pero tampoco fue sustituido por invocaciones religiosas análogas de las sociedades islámicas o cristianas a las que se transmitió. En la transmisión del texto original al *Calila e Dimna* la invocación religiosa parece haberser atenuado (a pesar de que en el siglo XIII la Iglesia en España había llegado a una edad de oro).

El objetivo de una vida inteligente y buena (bien conducida) económicamente corresponde en el texto castellano al afán por una “abondada vida”, pero no al requerimiento de obtener “alguna dignidad entre los omnes” y de ninguna manera al requerimiento de “anteponer buenas obras para el otro siglo”. El texto castellano refleja, pues, una nueva moral (religiosa), quizás cristiana, quizás islámica, que parece haber sustituido el mundo (textual) político-económico del Panchatantra.

Mientras que – en la discusión de los chacales – en *Tantrākhyāyika* se trata de llegar al rey mediante el poder de la mente, en *Calila e Dimna* resulta ser la nobleza, como rango y actuación noble lo que aparece en un primer plano. Mientras Damanaka se gana al rey mediante su sabiduría *explícita en palabras*, Dimna habla de su intento de emplear de los halagos. Aquí *Calila e Dimna* documenta una evidente acentuación de la *meta* (ganar influencia sobre el rey por trucos) en desfavor del propio *actuar con sabiduría* (el uso concreto de palabras sabias) para llegar a la misma meta.

Nuestra confrontación demuestra además (de manera orientativa) que la longitud del texto y/o el co-texto han disminuido de la obra original a *Calila e Dimna*. Se han perdido amplificaciones (riqueza de detalles en las descripciones) y con ello también argumentaciones: Mientras que en *Tantrākhyāyika* y *Somadeva* el mono, por ejemplo, retira la cuña por pura imprudencia / irreflexión, es decir, sin utilizar su sentido común, en *Calila e Dimna* simplemente no aparece ninguna motivación para su actuación (“sacó la cuña”).

En *Los muros que comían hierro*, por dar otro ejemplo, se ha perdido la ironía de que el hierro fomentaría el deseo sexual. Esta fábula igual que *El mono y la cuña* demuestran que los textos en discusión no deberían ser sólo base empírica para la investigación de motivos aislados (como la incapacidad de la mujer, que no figura en el *Panchatantra*, pero si en el *Corán* y en *Calila e Dimna*), sino deberían ser analizadas más sistemáticamente como unidades textuales. Habría que probar, por ejemplo, si en el texto original se ha mantenido un campo semántico del *kāma* y éste se ha perdido.

Una sistemática comparación textológica del *Panchatantra* con *Calila e Dimna* u otros de sus “sucesores” podría documentar de modo más fino la esencia, evolución o sustitución de una ética o ideologemas en la transmisión del *Panchatantra* hindú-brahmán al *Calila e Dimna* castellano-árabe.

Bibliografía

AUT cf. Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*

- Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, *Bhagavad-gītā wie sie ist*. Vollständige Ausgabe mit originalen Sanskritversen, lateinischen Transliterationen, deutschen Synonymen, Übersetzungen und Erläuterungen, Vaduz, The Bhaktivedanta Book Trust, ⁶1983
- Cacho Blecua, Juan Manuel / Lacarra, María Jesús, *Calila e Dimna*, Edición, introducción y notas, Madrid, Editorial Castalia (clásicos castalia) 1984
- Der Koran* (arabische Übersetzung von Max Henning, Einleitung und Anmerkung von Annemarie Schimmel), Stuttgart, Philipp Reclam, 1992
- Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades (AUT). Edición facsímil*, I-III, Madrid, Gredos, 1990
- García López, José, *Historia de la literatura española*, Barcelona, Ediciones Vicens-Vives, ²⁰1990 (primera reimpression)
- Hottinger, Arnold, *Kalila und Dimna. Ein Versuch zur Darstellung der arabisch-altspanischen Übersetzungskunst*, Bern, A. Francke, 1958
- Kahl, Thede / Karzis Andreas, *Märchen aus dem Epirus*, Köln, Romiosini, 2006 / ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ, University Studio Press, 2006
- Mehlig, Johannes (herausgegeben), *Somadeva. Der Ozean der Erzählströme*, Band 1-2, Leipzig, Kiepenheuer, ¹1991
- Gopal Mukerji, Dhan, *Hindu-Fabeln für kleine Kinder*, Wien, Verlag Wilhelm Frick, s. a. (gedruckt 1947)
- Hertel, Johannes, *Tantrākhyāyika. Die älteste Fassung des Panchatantra*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, (Neudruck) 1970
- Hertel, Johannes (hrsg. u. übertr.), *Indische Märchen*, München, Eugen Diederichs Verlag, 1991
- Hottinger, Arnold, *Kalila und Dimna. Ein Versuch zur Darstellung der arabisch-altspanischen Übersetzungskunst*, Bern, A. Francke, 1958
- Keller, John E. / Linker, Robert White, *El libro de Calila e Digna*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones científicas, 1967
- Metzeltin, *Theoretische und angewandte Semantik. Vom Begriff zum Text*, Wien, Praesens Verlag, 2007
- Metzeltin, Michael / Thir, Margit, *Erzählgenese. Ein Essai über Ursprung und Entwicklung der Textualität*, Wien, 3 Eidechsen, 1996
- O mie și una de nopți*. Versiune integrală; În românește de Petre Hossu, prefață de Ovidiu Papadima, vol. 1-3 București, SAECULUM / VESTALA, 1996
- Rastegar, Nosratollah (Hrsg.), *Erzählungen aus Persien. Persische Prosa aus elf Jahrhunderten*, Graz, Leykam, 1991