

ACERCAMIENTO FILOLÓGICO AL *CALILA E DIMNA*

Michel Garcia
Université Paris III

La filología *lato sensu* no se reduce a un solo objeto, —la edición de textos críticos—, si bien éste es el más significativo de todos los que le corresponde. Las técnicas que se han desarrollado y perfeccionado a lo largo del tiempo con este quehacer pueden y deben aplicarse a otros muchos aspectos de la producción y recepción de los textos. Una filología eficaz supone someter el texto a una gran diversidad de enfoques, teniendo en cuenta la multiplicidad de sus significados y la imposibilidad de reducirlos a una interpretación única e intangible. Por otra parte, las peculiaridades de cada lector-crítico, —su ideología por decirlo en una sola palabra—, estrechamente condicionadas por circunstancias históricas externas y personales, individualizan forzosamente los puntos de vista. La coincidencia de éstos sólo puede resultar de una actitud consensual entre los lectores que, para que no desemboque en una fosilización de los pareceres, exige una puesta en tela de juicio permanente de las interpretaciones admitidas. La crítica no se concibe sin una constante reflexión sobre los métodos y sin su necesaria revisión.

Quisiera aprovechar esta oportunidad que se me da de hablar ante un público de futuros especialistas en filología para ilustrar esa doble exigencia, mostrando cómo las técnicas de esa disciplina pueden aplicarse a campos poco frecuentados de la investigación y enriquecer la visión de un texto ya muy manejado y analizado como el *Calila e Dimna*.

El análisis filológico de los testimonios conservados de ese texto no ha permitido, hasta la fecha, determinar precisamente las distintas etapas de la elaboración de la versión castellana del siglo XIII. Los dos manuscritos principales ofrecen diferencias sistemáticas entre sí que supondrían una revisión de la traducción primera; por otra parte, la imposibilidad de cotejar los textos conservados con un modelo árabe indiscutible no permite establecer una cronología clara de los versiones¹. Ante la dificultad

¹ Remito a las páginas dedicadas a este tema por Juan Manuel Cacho Blecua y María Jesús Lacarra (1984) en la Introducción a su edición: *Calila e Dimna*, ed. J.M. Cacho Blecua y María Jesús Lacarra,

para llevar a cabo un trabajo filológico «clásico», no cabe renunciar a un mejor conocimiento del texto y de su elaboración. Queda, entre otras, la posibilidad de evaluar hasta qué punto las versiones conservadas satisfacen a las exigencias que supone la adecuación del objeto declarado de la obra —una traducción— con los medios fijados para alcanzarlos: si las opciones del traductor, frente al original, le restan o le añaden significado².

Analizaré a continuación algunas técnicas del traductor, apoyándome en fragmentos en que se observa una diferencia entre la traducción y la versión árabe³. Para empezar, me atenderé al vocabulario, intentando entender la pertinencia del término *sauana* para traducir varios términos árabes. Luego, procuraré analizar las razones que pudieron motivar las diferencias perceptibles entre la versión árabe y la castellana en el pleito (la *pesquisa*) de Dimna.

I. LA TRADUCCIÓN POR SAUANA

A. El corpus⁴

1. «El hombre que quería robar a su compañero [el vendedor de sésamo y su compañero]» (pp. 95-96).

- «[...] Et el uno dellos pensó en su corazón que furtase lo de su compañero. Et puso una **señal** sobre una buxeta en que estava el sísamo de su compañero por que, de que veniese de noche a lo furtar, que la conoçiese por la **señal**. Et puso una **sávana** blanca ençima dello por **señal**»; « Et después su compañero vino e falló la **sávana** cobierta sobre su sísamo. Et dixo: — [...] púsola esta **sávana** et dexó lo suyo descubier-to.[...] Et quitó la **sávana** et púsola sobre el sísamo de su compañero»[...]. «Et andudo catando et atentando fasta que topó en la **señal** que tenía puesta».

- Término usado en el texto árabe : *ridä*¹ (5 ocurrencias).

Madrid, Castalia, en especial pp. 50-70. A pesar de sus limitaciones, he manejado también la obra de J. Alemany y Bolufer, *La antigua versión del «Calila y Dimna», cotejada con el original árabe de la misma*. Madrid, Suc. De Hernando, (1915).

² Una sana interpretación de este trabajo supone que se deseché cualquier tipo de desprecio o de condescendencia hacia los traductores concernidos. Estos merecen todo nuestro respeto, ya que demuestran que tienen un criterio claro de su actividad y saben mantenerlo a lo largo de toda la obra, dando pie así al análisis que se lleva a cabo en estas páginas. Otra actitud daría lugar, además, a ese cosquilleo, que tan a menudo afecta a los críticos, de querer enmendar la letra del texto en cuanto piensan haber observado un posible fallo del venerable autor o traductor. En este trabajo, se considera que cada lección del texto resulta de la voluntad expresa de su autor: en este campo es mejor pecar de ingenuo que de avisado.

³ Uso la traducción de Ibn al-Muqaffa conservada en la Aya Sofia de Istanbul. Quiero agradecer aquí la ayuda generosa que me prestó mi colega de la Universidad París 3, el Profesor Lakhdar Souami, quien me proporcionó los términos árabes utilizados así como su explicitación en varios diccionarios (el de Reig para el árabe moderno, y el *Dictionnaire détaillé des vêtements chez les Arabes* de Dozy).

⁴ Cito a partir de la edición de J.M. Cacho Blecua y María Jesús Lacarra ya citada. También recurriré a dos traducciones modernas de la versión de Ibn al-Muqaffa: la castellana de Marcelino Villegas (1991): Abdalá Benalmocaffa, *Calila y Dimna*, Madrid, Alianza Editorial; la francesa de André Miquel (1980) Ibn al-Muqaffac, *Le livre de Kalila et Dimna*, Paris, Ediciones Klincksieck.

2. «El pobre que se aprovechó del ladrón»

- «[...] Et tomó [el ladrón] una **sávana** que traía cobierta e tendióla en el suelo et vazió el trigo que estava en la tinaja en ella para lo levar. Et quando el ome vio que el ladrón avía vaziado el trigo en la **sávana** para se ir con ello, él dixo [...] Et el ladrón, quando lo vio, començó a fuir, et por fuir cayósele la **sávana** en que levava el trigo. Et tomóla el ome, et tornó el trigo a su lugar». (pp. 96-97)

- Término usado en el texto árabe: *milhaf* (5 ocurrencias).

3. «La mujer y el siervo (el pintor y su manto)»

- «[...] Díxol su amigo : —Yo te faré una **seña** tan blanca como la luz de la luna, et faré en ella unas pinturas; et quando las tú vieres, saldrás a mí, et esta será **señal** entre mí et ti. [...] Et venía a ella su amigo con aquella **señal**, et veíalo ella, et salía a él. [...] et fuese luego el siervo della a una mançeba que tenía el pintor, en cuyo poder estava la **sávana**, et era su conosçiente, et demandól aquella **sávana**, et ella diógela. Et él fuese para su señora de noche. Et luego que ella vio la **sávana** de suso dél, cuidó que era su amigo et salió luego a él, et yúgose con ella. Et tornóse el siervo et dio la **sávana** a la mançeba del pintor. Et vino el amigo esa noche del palacio del rey para su posada, et cubrióse la **sávana**. [...] et tomó la **sávana** et quemóla en el fuego ». (pp. 184-185)

- Término usado en el texto árabe : *malä'a* (5 ocurrencias).

B. Valor respectivo de los términos utilizados en el texto árabe y en la traducción

Para traducir los tres términos del modelo, el traductor castellano recurre a una sola palabra, *sávana*, excluyendo así la posibilidad de expresar los matices que encierra, en principio, la diversidad del texto árabe.

La reducción de tres términos a uno solo sugiere la idea de un empobrecimiento semántico del texto. Pero, por otra parte, la solución adoptada por el traductor podría interpretarse como un intento de dar coherencia al texto y mantener así una unidad interna que puede redundar en beneficio de su labor, autorizando una comprensión del relato carente de ambigüedad. No deja de llamar la atención, en este sentido, que los traductores modernos, M. Villegas como A. Miquel, también hagan caso omiso de la diversidad de términos del texto árabe y opten por recurrir a uno solo, *manto* o *manteau* (abrigo)⁵.

Significado de los términos árabes

- *rida'* : pieza de lana espesa que sirve tanto para arropar el cuerpo de día como de manta por la noche. Suele ser de color pardo. El término designa un abrigo en general; su mejor equivalente en el vestido cristiano parece ser la capa.

⁵ Es interesante observar cómo, por encima de la distancia temporal que los separa, los traductores, el medieval y los modernos, adoptan una misma actitud, mostrando así que comparten unos criterios suficientemente fuertes para introducir cierto alejamiento con respecto a la lección referencial del original. Este hecho merecería meditar en un trabajo sobre la técnica de la traducción y su facultad para prescindir de criterios temporales.

- *milhaf*: manto de hombre conocido desde antiguo porque era una prenda usada por los beduinos; Mahoma dejó uno al morir.

En el Maghrib y al-Andalus, la *almalafa*, la usan las mujeres para salir de casa; no hay testimonio respecto a la práctica medieval en la Península, pero tanto Haedo como Cervantes mencionan esa prenda propia de las mujeres de Argel. Es una pieza de tela, casi tres veces más larga que ancha, de la que se arropan por encima de la camisa. (R. Dozy, *Dictionnaire...*, pp. 401-403).

Covarrubias (s.v. *almalafa*): «Diego de Urrea dize ser ropa que se pone sobre todo vestido, y comúnmente es de lino. En su terminación arábica *malafetum*, del verbo *lehafe*, que significa embolverse en cosa que la persona echa encima de sí. Es mensura de participio y nombre instrumental, y por esso tiene la *mim*, que es la m [...] en el principio. El padre Guadix dice que la *almalafa* es una savanilla con que se cubren las moriscas de Granada, y *malafa* significa manto. Ambos dicen una cosa pero Urrea en todo es más doctinal».

Felipe II prohibió a las mujeres de Granada llevar *almojafas*.

En otros textos, como las *Mil y una noches*, el término designa una manta o una gualdrapa para caballeriza; su fabricación era especialidad de Baalbek.

- *mala'a*: prenda exterior, dos veces más larga que ancha, generalmente en algodón bicolor, blanco y azul, que se lleva como una toga, encima del brazo izquierdo, en la espalda, en el pecho y otra vez en el brazo izquierdo y el hombro izquierdo, para dejar la mano derecha libre. A caballo, sólo sirve para cubrir el bajo vientre. Para las mujeres; se compone de dos piezas de tela cosidas entre sí, y suelen cubrirse también la cabeza con ella. Puede también servir de manta, generalmente de seda. (R. Dozy, pp. 408-411).

Conclusión parcial

Se observa que los tres términos conciernen el campo del vestido humano y, dentro de esta categoría, una prenda exterior. Con todo, queda por explicar por qué Ibn al-Muqaffa no se contenta con un solo término sino que recurre a tres distintos y, por consiguiente, a tres objetos distintos, para situaciones muy parecidas⁶.

Valor exacto de sávana⁷.

- *sauana*. 1ª doc. *Mio Cid*: «En medio del palacio tendieron una almofalla / sobrella una sávana de rançal e muy blanca / a todo el primer golpe trezientos marcos de plata echaron» (*Cid*, 183). [*almofalla* o *almozalla* : «especie de alfombra», «cober-

⁶ Esos tres fragmentos no pertenecen a la tradición india: los dos primeros figuran en el prólogo redactado por Ibn al-Muqaffa y el tercero en la *Pesquisa de Dimna* que, como se señalará adelante, también es añadido del traductor árabe. Cf. Langereau E. (1871), *Panchatantra ou les cinq livres. Recueil d'apologues et de contes traduits du sanscrit par [...]*, Paris, Imprimerie Nationale. La opción terminológica de Ibn al-Quzman se encuentra quizás ya en la fuente -probablemente árabe- que manejó para esos tres cuentos.

⁷ Remito a las definiciones del *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico* de J. Corominas y J.A. Pascual (DCELC).

tor de cama», del ár. *musalla* «alfombra para rezar encima», derivado de *salla* «rezar» (*DCELC sv* almozalla).]

«despojaron las sávanas que cubrién el altar / libros e vestimentas con que so-lién cantar» (Berceo, *Mil.* 878a):

«Eran bien enluziadas e firmes las paredes / non le fazién mengua sávanas nen tapedes / el techo era pintado» (*Alex.* 1959b).

Se nota en esos textos un significado más amplio que el moderno; lo mismo todavía en APal.: «*anaboladgium*, cobertura que traen las mugeres, con que cubren los hombros, como con sávana o lienço» (18d; también 58b); Nebr.: «*sávana de lienço. linteum*». Pero Oudin ya da «*sávana* : linceul, drap de lict» (y análogamente Covarr. y *Autor.*), y el sentido moderno es quizá ya el del *Rim. de Palacio* : «Esto por un enxienplo asaz es demostrado / quando los dos sus fijos a Noé ocupado / de vino lo fallaron e el rostro tornado / con una luenga sávana lo ovieron cobijado» (1359d). (*DCELC s. v.* sávana).

Conclusión parcial

Se deduce de lo que antecede que el valor dominante de *sauana* en castellano medieval es el de lienzo, el cual admite, sólo en caso excepcional y algo tardío (Alonso de Palencia), el secundario de prenda de vestir. Fuera de casa, parece más bien servir para llevar cosas. Por consiguiente, se observa una diferencia entre la opción terminológica del modelo árabe y la del traductor castellano. Ante la imposibilidad de conocer la intención profunda de ambos, que tuvieron que definirse frente a su propio modelo, es necesario recurrir a un medio de valoración indirecto, que se preocupe más de los efectos que de las motivaciones, es decir preguntarse hasta qué punto estas diferencias inciden o no en el significado de los apólogos.

C. Incidencia en el significado de los apólogos

Dada la relativa dificultad para especificar la significación precisa de cada una de las palabras árabes, sobre todo teniendo en cuenta la distancia temporal y espacial que media entre los distintos testimonios, debemos sentar que el elemento distintivo pertinente es el valor de prenda de vestir que ostente o no el objeto designado, y la función de ese valor en cada relato.

1. « El hombre que quería robar a su compañero [el vendedor de sésamo y su compañero] ».

El hecho de que se trate o no de una prenda de vestir no es indiferente. En efecto, ese detalle puede justificar que el segundo vendedor atribuya a su compañero la iniciativa de colocar el lienzo sobre su arqueta de sésamo : por habérsela visto puesto, sabe que le pertenece, por eso lo identifica como suyo. En cambio, en la versión castellana, el segundo vendedor accede a ese conocimiento sólo de manera indirecta: se supone que por deducción, ya que sólo puede ser obra de su compañero porque comparten el mismo almacén, o por otra razón similar. Se pierde, pues, algo de la verosimilitud del relato en la versión castellana.

2. «El pobre que se aprovechó del ladrón»

La *sávana* desempeña un papel muy secundario en la versión castellana. Se menciona muy de pasada, ya que queda claro que, para el traductor, el elemento principal del relato es el trigo que se lleva el ladrón. (cf. último párrafo). Bajo este aspecto, el castellano se aparta de la narración, por cuanto ésta identifica claramente a la *sávana* con una prenda de vestir: «Et tomó una *sávana* que traía cubierta...». Es el caso más claro de identificación de este tipo en los tres apólogos. Por lo tanto, el lector castellano debe realizar un esfuerzo de acomodación, olvidándose en alguna medida del significado literal de la *sávana* para atribuirle otro, sin la ayuda del traductor, sólo basándose en su comprensión del relato.

Lo que ignora ese lector castellano es que, en el texto árabe, el lienzo desempeña un papel mucho más importante, concretado en una primera parte que ha desaparecido de la traducción. Allí, el héroe dedica la mañana a visitar las casas de sus amigos para pedirles un manto de que carece y que necesita para aguantar el frío que impera. Ninguno accede a su petición y se vuelve triste a su casa. Es entonces cuando aparece el ladrón.

Teniendo en cuenta los acontecimientos de la mañana, el desenlace del apólogo cobra un significado muy distinto y paradójico, ya que el manto que no pudo conseguir de sus amigos el pobre lo alcanzará de su enemigo; y lo que no quisieron darle aquéllos, se lo ganará a pulso en detrimento de éste. La lección es doble: los designios de la providencia son impenetrables, como lo demuestra el que la caridad se manifieste a través de una persona nada favorable a ejercerla; por otra parte, se ilustra el «ayúdate y Dios te ayudará», ya que la espera pasiva de una dádiva queda sustituida por la adquisición activa de la misma. La gracia del cuento árabe se pierde en parte en la versión acéfala propuesta por el traductor. Esta laguna quita además mucho de su interés funcional al lienzo y explica quizás que la opción elegida por el traductor castellano apenas obstaculiza la interpretación del relato reducido a una versión incompleta.

3. «La mujer y el siervo (el pintor y su manto)»

Quizá sea en este apólogo donde la traducción del término árabe por *sávana* menos influye en la calidad del relato. Si bien los diccionarios atestiguan el valor de prenda de vestir de la *mula'a*, lo hacen con cierta confusión, ya que se trata tanto de una prenda masculina como femenina. Además, el rasgo semántico pertinente en el relato son las transformaciones que ha sufrido el lienzo para servir los intereses del pintor y de su amante. Este lo transforma de tal modo que se le pueda ver e identificar en plena noche, y que sólo sirva para que la mujer reconozca a su amante. Esa doble función, que, por la malicia del criado de la mujer, se se vuelve en detrimento de los imaginativos amantes, queda cumplida perfectamente por la *sávana* del traductor.

Conclusión

Se echa de ver que la aparente anomalía que suponía la traducción de tres términos árabes por uno solo castellano, si bien influye en la interpretación de algunas

peripecias del relato, no modifica en profundidad el significado literal de los relatos concernidos. La principal diferencia observada se debe más bien a una laguna de la traducción que, de ninguna manera, puede atribuirse al uso supuestamente reductor de la palabra *sávana*⁸.

Para ser completo, el análisis que acabamos de hacer debe completarse con el de la asociación casi sistemática, en los tres apólogos romances, del término de *sávana* con el otro de *seña* o *señal*. En el primero y el tercero de los apólogos comentados, el narrador se refiere primero a la *señal* y, sólo después, ésta toma la forma de una *sávana*. La naturaleza exacta del lienzo pierde así importancia, ya que se la reduce a su función dentro del relato: es un simple medio de identificación. En el apólogo del pobre y del ladrón, esa precisión no es necesaria, porque la prenda vale por sí misma; de ahí que el traductor le atribuya claramente el valor de prenda de vestir.

Se puede afirmar, por consiguiente, que el hecho de recurrir a una sola palabra para traducir las tres distintas de la versión de Ibn al-Muqaffa no se puede tachar de defecto de la labor del traductor, sino que corresponde a un acto asumido que en nada, o muy poco, influye en la comprensión de los relatos ni en su calidad literaria. Esta puesta a prueba del texto nos confirma que la traducción romance del *Calila* denota, de modo tangible, la distancia que la separa del modelo primitivo, mucho mayor que la que correspondió a la adaptación de Ibn al-Muqaffa. Con todo, en ella demuestra el traductor una capacidad admirable para agenciar su texto según criterios de verosimilitud, hasta el extremo de que sólo una comparación minuciosa con el modelo permite descubrir los cambios introducidos.

Ante semejante constatación, ¿qué clase de actuación corresponde al filólogo?, ya que queda claro que no tiene por qué enmendar el texto. Con este análisis exageradamente detallado, he querido mostrarles que lo primero y sin duda principal en la labor del filólogo es el estudio, sin prejuicios, del texto conservado. La enmienda no es un acto inevitable. Muy al contrario: mucho nos queda por aprender de los testimonios antiguos, aunque sólo sea para entender mejor las técnicas de trabajo de autores y amanuenses, que no se limitan a acumular errores para la íntima satisfacción de futuros enmendadores imbuidos de su propio saber. Semejante análisis redundará además en una mejor aprensión de los aspectos creativos del texto, confiriendo a la labor filológica incidencias externas de gran interés, en la medida en que es muy probable que ningún otro tipo de análisis hubiera podido dar el mismo resultado.

Con el capítulo de «la pesquisa de Dimna» nos las habemos con otra clase de divergencia que atañe a aspectos no únicamente literarios del libro.

⁸ A no ser que se atribuya la versión acéfala al traductor, lo cual no deje de ser peligroso.

II. «LA PESQUISA DE DIMNA»

Clausura *El cuento del león y el buey* con el castigo del consejero malo, Dimna, por engañar al rey y obligarle a mandar matar a su más fiel consejero, el buey. Este capítulo, que no figura en la tradición india del libro, fue añadido por el traductor al árabe, Ibn al-Muqaffa y, de allí, pasó a la versión castellana.

El traductor al árabe al parecer no aceptó que se dejara al culpable sin castigo⁹. No conviene aquí intentar explicar las razones de semejante iniciativa; además, sólo podríamos formular conjeturas. Lo único que uno se atrevería a sugerir es que el castigo impuesto a Dimna parece fijado de antemano al hacerse poco o ningún caso de su defensa, a pesar de lo acertada que era, hasta el extremo de que sus jueces no la discutirán siquiera. Estas observaciones sugieren, pues, la voluntad en un momento de la elaboración y/o transmisión del libro, de proporcionar un mensaje moral, desprovisto de cualquier ambigüedad, sobre lo que espera todo imitador potencial de Dimna¹⁰.

Lo más llamativo del fragmento es que forma un relato muy riguroso, perfectamente adaptado al propósito principal, que consiste en narrar un pleito llevado a cabo conforme a las normas del procesamiento judicial. De hecho, el capítulo sigue con tanto esmero las distintas etapas de un pleito que, más que fábula, parece ilustración del ejercicio de la justicia.

El procedimiento judicial, estructura el relato

* La problemática de partida es la siguiente. El rey, que es asimismo el juez, está convencido, desde el principio, de la culpabilidad del acusado. Su convencimiento se apoya: -en una deducción realizada a partir de datos concretos observados; -en la revelación hecha, bajo secreto, por un testigo cuya identidad se ignora y al que, por consiguiente, no se puede mandar comparecer. El rey dispone de una *íntima convicción*,

⁹ En el *Calila*, lo añadido empieza con la última frase del capítulo III: «Pues dime agora qual fue su escusación ...», la cual encabeza el capítulo siguiente en la versión árabe. En el *Pantchatantra*, el episodio se cierra con la muerte del buey: al final del capítulo, el león siente remordimientos, pero éstos son barridos inmediatamente por unos acertados argumentos adelantados por Damanaka (Dimna), el cual queda alzado a la dignidad de ministro y permite al rey reinarse felizmente. Poner en guardia a los hombres ante las calumnias, maniobras e intrigas que saben inspirar la arteria y la murmuración no exigía, en el *Patchatantra* búdico, más edificación que el espectáculo del éxito del traidor Dimna. Muy distinta es la práctica musulmana y cristiana, que exige el castigo del culpable, explicitando así el mensaje didáctico, incluyéndolo dentro del mismo cuento.

¹⁰ Al mismo efecto tiende la muerte de Kalila y el dolor que ésa supone para Dimna: «Que quiero yo oír beuir mas, seyendo muerto mio hermano et mio puro amigo» (p. 196). La continuación del árabe permite iniciar el castigo del mal consejero, haciéndole experimentar un dolor similar al que él impuso al rey, privándole de su amigo y privado. La invención del continuador se inscribe en un proceso innegablemente edificante.

pero carece de pruebas verdaderas¹¹. Todo el debate que acompaña el desarrollo del proceso, el que opone al león con su madre, consiste en saber si, en el caso pendiente, la prueba es necesaria. La reina-madre considera que el convencimiento del juez es suficiente; el león, por lo contrario, opina que hay que reunir pruebas¹².

* En consecuencia, su actuación va a consistir en conseguir las pruebas. Para ello utiliza dos medios: -somete al acusado a un interrogatorio, después de mandar encerrarlo, con el fin de obtener su confesión; -por otra parte, intenta conocer la identidad del testigo que confió a la reina-leona el secreto alcanzado, puesto que el testimonio directo equivale a prueba¹³. Fracasa en el primer propósito, porque Dimna se muestra demasiado hábil ante sus acusadores. En efecto, aprovecha la situación privilegiada de la que disfrutaba en la Corte, la cual le permitía estar al tanto de los defectos de los que vivían en ella, para devolverles las acusaciones que formulaban contra él. Después del percance del jabalí cocinero, todos temen exponerse a una acusación pública de Dimna.

Apoyándose en ese fracaso, la reina-madre intenta persuadir a su hijo que prosiga por otra vía. Pero ella es la que detenta la clave del segundo medio previsto, ya que a ella fue confiado el secreto. Su posición es harto delicada porque, si quiere conseguir la condena de Dimna, deberá perjurarse y por tanto infringir otro código, no menos exigente, el del honor. Se nos ofrece un caso de especie propio para teóricos del derecho: si el deber de justicia debe cumplirse en detrimento de otros valores reconocidos. Ibn al-Muqaffa contesta positivamente, si bien atenúa la gravedad de la decisión haciendo que el nuevo conocedor del secreto, a saber el rey, se comprometa a no revelarlo a nadie (p. 188mb). En suma, con un secreto que se añade a otro y una certidumbre que viene a reforzar una convicción ya hecha, se ha subido un grado en el convencimiento del juez pero el procedimiento judicial no ha adelantado nada y la condena sólo puede pronunciarse en base a un procedimiento ejemplar.

¹¹ Para ilustrar los términos del debate jurídico desde una perspectiva histórica, recurriré a las leyes correspondientes de la Tercera *Partida*. Sobre el concepto de íntima convicción, véase el Título XVI, Ley VIII: « E avn ay otra manera de prouar a que llaman presumpçion que quiere tanto dezir como grand sospecha que vale tanto en algunas cosas como averiguamiento de prueua. E como quier que el Rey Salomon diesses su juyzio por sospecha tan solamente sobre la contienda que era entre la muger libre e la que era sierua en razon del fijo pero en todo non deue ser cabido solamente prueua de señales e de sospecha fueras ende en aquellas cosas en que mandan las leyes deste nuestro libro por que las sospechas muchas vegadas non aciertan con la verdad. [...]»

¹² El rey parece optar por la apreciación contenida en la Ley XII del mismo Título: «[...] E por ende fallaron los sabios antiguos en tal razon como esta e dixeron que mas santa cosa era de quitar al ome culpado contra quien non puede fallar el judgador prueua cierta e manifiesta que dar juyzio contra el que sin culpa maguer fallasen por señales alguna sospecha contra el [ilustrado por el adulterio]». Se mostrará realmente magnánimo hacia Dimna, al ordenar al magistrado instructor que apunte todas las informaciones que atañen al caso. Es así como conseguirá el testimonio de Jauzana (Firouz), dictado por el mismo acusado. Sin embargo, ese testimonio no repondría a las exigencias de objetividad.

¹³ Cf. Título XVI, De los testigos, Ley I: «Testigos son omes o mugeres que son atales que non pueden desecher de prueua que aduzen las partes en juyzio para prouar las cosas negadas o dubdosas. *E nace grand pro dellos porque saben la verdad por su testimonio que en otra manera seria escondida muchas vezes.*»

* En realidad, el desenlace no nacerá de ninguno de los dos modos de investigación elegidos. Se deberá a una circunstancia fortuita, exterior al mismo proceso, el testimonio espontáneo de un testigo sorpresa, el lobo: mientras estaba encerrado en la misma celda que Dimna, sorprendió la conversación de éste con Calila. Este testimonio tiene doble efecto, ya que confunde al criminal y exonera al gatopardo de su obligación de reserva.

Desde ese momento, la suerte de Dimna parece sellada. Sin embargo, el rey escucha durante un largo espacio de tiempo el nuevo testimonio antes de pronunciar la sentencia, confirmando que, para el narrador, el buen ejercicio de la justicia exige mucha prudencia.

Divergencias de la versión castellana

En un relato de tan extremada precisión, el menor desliz puede poner en peligro la base en la que se levanta la construcción narrativa. Por eso, merece la pena detenerse en las diferencias que ofrece la versión castellana con respecto a su modelo. Algunas de esas diferencias se aparentan a errores.

* Algunos inciden poco en el desarrollo del procedimiento.

- P. 181. El rey denuncia la maniobra del «falso traidor» Dimna, mientras que el texto árabe no dice nada semejante. A todas luces, se trata de una torpeza del traductor castellano porque, al dar a conocer desde el principio la intención del rey, resta mucho de su interés a la revelación que hará más adelante la reina leona.

- P. 182b. El texto árabe dedica tres párrafos (§ 258-281)¹⁴, no presentes en la versión castellana, a la información del rey león por su madre. A ella corresponde, en efecto, el papel de instruir a su hijo al respecto.

* La divergencia más notable con la versión árabe reside en la atribución, totalmente inverosímil, al gatopardo de la revelación decisiva acerca de la culpabilidad de Dimna. ¿Cómo imaginar, en efecto, que el gatopardo, que se había negado a proporcionar al mismo rey la información de la que era único sabedor, declara espontáneamente la que ha conseguido indirectamente. Y, suponiendo que éste fuera el caso, ¿qué valor merecería semejante testimonio según el derecho? Por fin, ¿cómo se explica que el narrador, después de introducir a un personaje tan esencial como el lobo, luego se olvida de él en el momento más crucial y le sustituye el gatopardo?

Lo más grave es que el término del procedimiento carece de sentido y, con él, la verosimilitud de la sentencia pronunciada.

Las plausibles causas de esa divergencia

Parece claro que la causa de semejante divergencia no reside en las limitaciones impuestas por el marco narrativo sino en otras circunstancias.

¹⁴ Según la división que reproduce A. Miquel, en su versión francesa, siguiendo el texto de Aya Sofia.

La posición alcanzada por Dimna en la Corte del rey-león, que lo coloca fuera del alcance de cualquier juicio, complica mucho la tarea del narrador. Tiene que imaginar un procedimiento que, sin contradecir la verosimilitud, haga plausible un vuelco de situación. Para conseguirlo, recurre a una estratagema vieja como el más antiguo cuento del mundo: procurar que el culpable se denuncie a sí mismo, voluntaria o involuntariamente. Así es como un testigo presencial, en este caso el gatopardo, sorprende el secreto del comportamiento de Dimna. Desde un punto de vista puramente narrativo, nada impedía que esa estratagema surtiera efecto; sin embargo, no es así. La posible explicación del cambio de rumbo que el desenlace supone con la intriga reside en un obstáculo de otra clase, relacionado con el desenbolvimiento del pleito: el testimonio del gatopardo es irrelevante en términos jurídicos.

El personaje ofrece todas las garantías de honorabilidad capaces de avalar su intervención. Habrá que buscar la causa en otro campo. La Tercera Partida nos sugiere una explicación en su Título XVI, Ley XXXII (Quantos testigos ha menester para prouar en cada pleyto): «Dos testigos que sean de buena fama e que sean atales que los non puedan desechar por aquellas cosas que mandan las leyes deste nuestro libro abonda para prouar todo pleyto en juyzio [...]».

Según ello, el testimonio del gatopardo no hubiera sido, de todos modos, suficiente. Se entiende, por lo tanto, por qué tan crucial testigo no se esfuerza, en un primer momento, para que sea relevante. También se entiende por qué el narrador recurre por segunda vez a la misma estratagema, al introducir al personaje del lobo, cumpliendo así con el requisito de dos testimonios. Según la versión árabe, éste es efectivamente el subterfugio que permite la condena de Dimna (§ 319).

Dado el carácter decisivo del testimonio del lobo, uno se sorprende que el traductor no haya optado por esa solución y el león haya sustituido *in extremis* al gatopardo, con el riesgo de hacer inverosímil el final del relato. ¿Por qué inventar al personaje del lobo si es para no aprovecharlo en el momento en que sería más útil? Opino que el traductor ha chocado con una imposibilidad que le ha obligado a prescindir de ese personaje al final del episodio.

Como posible explicación, someto la siguiente hipótesis, también basada en la Tercera Partida (Título XVI, Ley X. Quales son aquellos que non pueden testiguar contra otros): «[...] Otrossi dezimos que aquel que estuiesse preso en carcel o en cadena del Rey o de concejo, mientras que estuuiere preso non podria testiguar contra otri que fuesse acusado en juyzio sobre pleyto criminal: e esto es porque mucho ayna podria ser que diria falso testimonio por ruego de alguno que le prometia que lo sacaria de aquella prision en que yaze [...]».

Esta es una explicación posible de esa curiosa divergencia que complica y oscurece el final del episodio en la versión castellana. El lobo, como criminal sometido a juicio y, por consiguiente, tentado por dar un falso testimonio que le valiera la indulgencia del juez, se consideraba como testigo no aducible. Suponiendo que el traductor fuera también jurista y que ese principio figurara ya en el derecho que solía practicar, pudo dejarse llevar naturalmente a suprimir un argumento de derecho, que juzgaba irrelevante, a costa de la lógica del relato.

Conclusión

Aparentemente, los dos aspectos tratados en esta ponencia presentan diferencias notables: el primero concierne un aspecto terminológico y el segundo, narrativo; aquél manifiesta una opción permanente del traductor, éste corresponde a un fragmento único. Sin embargo, ambos tienen en común atender a la fidelidad más o menos grande del traductor o adaptador castellano hacia su modelo árabe. El objetivo perseguido era valorar sin prejuicio esas divergencias para un mejor entendimiento de la obra. Esa clase de estudio no implica, contra la habitual técnica del filólogo, reconstruir un arquetipo que sería la fuente de cualquier derivación semántica de la tradición, no supone una migración hacia un estado anterior del texto para encontrar una clave del mismo, sino que obliga a buscar esa clave en la coherencia del texto en un grado ulterior de la transmisión. La referencia al modelo sirve para medir las diferencias pero apenas sirve para su interpretación. Sin embargo, ¿qué duda cabe de que los puntos aquí estudiados merecen una aclaración? También parece claro que ésa no se alcanza por un único medio, sino por la confrontación de varios, con la única obligación irrefragable, de respetar el texto recibido en su integridad, resistiéndose a la tentación de enmendarlo para que cuadre con la idea que nos hacemos hoy de lo que debería rezar.