

portancia que tiene, no en el proceso de la novelística europea, en que nada pudo influir por haber sido enteramente desconocida, sino en la historia de los orígenes del libro, puesto que habiendo perecido no sólo el texto sanscrito, sino el persa (que racionalmente hubo de servir de intermedio) y el árabe, que ya en el siglo x está citado por Almasudi (1) y que sirvió de original al libro castellano, queda éste como representante casi único de la forma más pura y antigua de tan célebre novela, en cuya historia se repiten, punto por punto, las vicisitudes del *Calila y Dimna*. Como él pasó del árabe al siríaco, y del siríaco al griego, por obra de Miguel Andreópulos, en los últimos años del siglo xi, con el título de *Syntipas* (2). Independiente de esta versión es la hebrea, que lleva el título de *Parábolas de Sandabar*, y pertenece a la primera mitad del siglo xiii, según toda apariencia (3). Formas orientales del libro son también el *Sindibad-Nameh*, poema persa escrito en 1375 e inédito aún; la octava noche del *Tuti-Nameh* (cuentos del papagayo), del poeta, también persa, Nachshebi, que murió en 1329 (4); el *Bakhtiar-Nameh* o *Historia de los diez visires*, oriundo también de Persia, y que traducido al árabe entró en algunas redacciones de *Las Mil y una noches* (5). Tales son las principales obras que forman el grupo calificado de oriental por Comparetti, y al cual corresponde la traducción del Infante Don Fadrique.

Las del grupo occidental son en número mucho mayor y proceden remotamente de la versión hebrea, imitada con mucha libertad por el monje Juan de Alta Silva (siglo xiii) con el título de *Dolophatos* o *Historia septem sapientum Romae* (6). No hubo lengua de Europa en que este libro de los siete sabios no fuese traducido o imitado en prosa y en verso. Pero alguna de estas imitaciones se apartan considerablemente del original, suprimiendo muchos cuentos, intercalando otros y conservando sólo el cuadro general de la fábula. Tal sucede con el *Dolophatos* del trovero Herbers (7), y con el *Erasto* italiano.

que el señor don Ramón Menéndez Pidal prepara una nueva edición, que será tan esmerada como todas las suyas.

(1) Almasudi, que murió en el año 345 de la Hégira (956 de Cristo), al tratar de los antiguos reyes de la India en su famosa compilación los *Prados de Oro*, menciona al filósofo indio llamado *Sandabad*, autor del libro de *Los siete Visires, el Pedagogo, el Joven príncipe y la Mujer del rey*, título que corresponde exactamente al argumento del *Sendeban* actual (Apud Loiseleur Deslongchamps, p. 81).

(2) *De Syntipa et Cyri filio Andreopuli narratio e codd. Paris, edita a Jo. Fr. Boissonade*. París, 1828. La última y más correcta edición de este texto es la del Dr. A. Eberhard en el primer volumen de la colección titulada *Fabulae Romanenses Graece conscriptae ex recensione e cum annotationibus Alfredi Eberhardi* (Leipzig, Teubner, 1872).

La versión siríaca que, al parecer, sirvió de tipo a ésta ha sido publicada y traducida al alemán por el Dr. Baethgen: *Sindban oder die Sieben Weisen Meister, Syrisch und Deutsch*. Leipzig, 1879.

(3) Las *Mischle Sandabar* han sido traducidas al alemán por Sengelmann (*Das Buch von den Sieben Weisen Meistern aus dem Hebräisch und Griechischen, zum ersten Male übersetzt*, Halle, 1842), y al francés por Carmoly (*Paraboles de Sandabar traduites de l'Hebreu*, París, 1849).

(4) Traducida al italiano por el profesor Teza, en la publicación de Alejandro Ancona, *Il Libro dei Sette Savi di Roma*. Pisa, 1864.

Del *Sindibad-Nameh* hay un extracto en el *Asiatic Journal*, 1841.

(5) *Histoire des dix vizirs (Bakhtiar-Nameh) traduite et annotée par René Basset*. París, E. Léroux, 1883.

(6) *Joannis de Alta Silva, Dolophatos sive de Rege et Septem Sapientibus, herausgegeben von Hermann Oesterley*. Strasburgo, Trübner, 1873.

Las ediciones góticas de la *Historia Septem Sapientum* son más raras, si cabe, que las del *Directorium*. Una de ellas lleva el título de *Historia de calumna novercali* (De la mala madrastra). Amberes, 1490, y puede considerarse como un rifacimento del texto de Juan de Alta Silva.

(7) Edición de Gastón. París, 1876. El *Roman des Sept Sages*, en prosa, había sido publicado por Le Roux de Lincy en 1838, como apéndice al libro de Loiseleur.

No entraremos en la enumeración de las versiones que se hicieron en italiano, en inglés, en alemán, en holandés, en danés, ni mencionaremos, sino de pasada, el *Ludus septem sapientum*, del jurisconsulto Modio, que retradujo el texto alemán en la elegante latinidad del Renacimiento (1). Sólo nos importa registrar cuatro versiones españolas pertenecientes a este grupo, y son: una catalana del *Dolophatos*, en el mismo metro del original (versos de nueve sílabas), que se conserva en la Biblioteca de Carpentras y ha sido publicada con un comentario filológico por Adolfo Mussafia (2); la Castellana de Diego de Cañizares, en prosa (mediados del siglo xv), tomada, según él dice, de un libro llamado *Scala Celli*, que será el de Juan Gobio (3); otra más completa, cuyas ediciones se remontan por lo menos a 1530, y que sigue reimprimiéndose como libro de cordel, con el nombre de Marcos Pérez, aunque cada vez más groseramente modernizada en el estilo (4), y por último, la *Historia del Príncipe Erasto, hijo del Emperador Diocleciano* (1573), traducida por Pedro Hurtado de la Vera del libro italiano del mismo título (5).

No entraré en la enmarañada tarea de deslindar el parentesco de cada una de estas innumerables refundiciones. Tomo el libro *De los Engannos de mugeres* o *Libro de Cendubete* en su forma primitiva hispano arábica, reducido a veintiséis cuentos, que se enlazan por una ficción general análoga a las de *Las Mil y una noches*. Un hijo del rey, acusado falsamente por su madrastra de haberla querido hacer violencia en su persona, es condenado a muerte por su padre; pero la ejecución se va dilatando durante siete días, en que combaten a fuerza de apólogos la acusadora y siete sabios. Al octavo día se cumple el plazo del horóscopo que había anunciado al príncipe un gran peligro si despegaba los labios en toda la semana, y renunciando a su mudez fingida, logra justificarse plenamente, siendo entregada a las llamas la proterva madrastra. El horóscopo y el encerramiento del príncipe traen en seguida a la memoria el del Segismundo calderoniano, pero en *La Vida es sueño* tal situación no procede del *Sendeban*, sino del *Barlaam y Josafat*, donde tiene más alto y transcendental sentido.

Los cuentos recitados por los siete sabios tienen por único objeto mostrar los engaños, astucias y perversidades de la mujer, tal como la habían hecho la servidumbre del

(1) *Ludus Septem Sapientum de Astrei regii adolescentis educatione, periculis, liberatione, insigni exemplorum amoenitate inconvulque elegantia illustratus, antehac latino idiomate in lucem nunquam editus*. (Al fin): *Impressum Francofurti ad Moenum apud Paulum Reffeler, impensis Segismundi Feyrabent* (hacia 1570).

(2) *Die Catalanische Metrische Version der Sieben Weisen Meister*. Von Adolf Mussafia. Viena, 1878.

(3) *Novela que Diego de Cañizares de Latyn en Romance declaró y trasladó de un libro llamado «Scala Coeli»* (Publicada por D. A. Paz y Melia, en los *Opúsculos Literarios de los siglos XIV a XVI*, dados a luz en 1492 por la Sociedad de Bibliófilos Españoles).

Sobre la *Scala* puede verse lo que dice Benfey, *Orient und Occident*, III, 397.

(4) *Libro de los siete sabios de Roma*. (Al fin): *Aquí se acaba el libro de los siete sabios de Roma, el qual tiene maravillosos exemplos y avisos para todo hombre que en él quisiere mirar: es impresso en la muy noble y más leal ciudad de Burgos por Juan de Junta, impresor de libros, Acabóse a onze del mes de Março. Año de mil e quinientos e treinta años*. 4. v. gót. 44 hs. sin foliar.

En el *Ensayo* de Gallardo se citan otras ediciones sin fecha, y de Sevilla, 1538; Barcelona, 1583, 1595 y 1621, etc.

(5) *Historia lastimera d'el Príncipe Erasto, hijo del Emperador Diocletiano, en la cual se contienen muchos exemplos notables y discursos no menos recreativos que provechosos y necesarios, traducida de Italiano en Español, por Pedro Hurtado de la Vera. En Anvers, en casa de la Biuda y herederos de Juan Stelsio, 1573*, 8.º, 113 pp. dobles.

El original italiano se titula, en la edición que tengo a la vista, *Erasto dopo molti secoli ritornato al fine in luce. Et con somma diligenza dal Greco fedelmente tradotto in italiano. In Vinegia appresso di Agostino Bindoni l'anno M.D.LI* (1551). La 1.ª edición es también de Venecia: *Li compassionevoli avveniment d'Erasto, opera dotta et morale di greco tradotta in volgare* (1542).

harem y la degradación de las costumbres orientales. Son, pues, extraordinariamente livianos en el fondo, ya que no en la forma, que es grave y doctrinal, y nunca llega al cinismo grosero de los *fabliaux* ni a la sugestiva y refinada lujuria de Boccaccio. Sirva de muestra el *enxiemplo*, tan absurdo como gracioso, del papagayo, sustituido en otras versiones con una picaza:

«Señor, oy desir que un omne que era celoso de su muger, et compró un papagayo et metiólo en una jabla, et púsolo en su casa et mandóle que le dixesse todo quanto viesse faser a su muger et que no le encobriese ende nada; et despues fue su via a recabdar su mandado. Et entró su amigo della en su casa do estava; el papagayo vio quanto ellos fisieron, et quando el omne bueno vino de su mandado, asentóse en su casa en guisa que no lo viese la muger, et mandó traer el papagayo et preguntóle todo lo que viera; et el papagayo contógelo todo lo que viera faser a la muger con su amigo; et el omne bueno fué muy sañudo contra su muger, et non entró más do ella estava. Et la mugier coyó verdaderamente que la moça lo descubriera, et llamóla estonce et dixo: «Tá dexiste a mi marido todo quanto yo fise». E la moça juró que non lo dixiera; mas sabet que lo dixo el papagayo. Et descendiólo a tierra et començóle a echar agua de suso como que era lluvia; et tomó un espejo en la mano et parógelo sobre la jabla, et en la otra mano una candela, et parávagela de suso; et cuyó el papagayo que era relámpago; et la muger començó a mover una muela, et el papagayo cuidó que eran truenos; et ella estovo así toda la noche fasiendo así fasta que amanesció. Et después que fué la mañana vino el marido et preguntó al papagayo: «¿Viste esta noche alguna cosa?» Et el papagayo dixo: «Non pude ver ninguna cosa con la gran lluvia et truenos et relámpagos que esta noche fiso». Et el omne dixo: «¿En quanto me has dicho es verdat de mi muger así como esto? Non ha cosa más mintrosa que tú; et mandarte he matar». Et embió por su muger et perdónola et fisieron pas. Et yo, Señor, non te di este enxiemplo, si non porque sepas el engaño de las mugeres, que son muy fuertes sus artes et son muchos, que non an cabo nin fin. Et mandó el rrey que non matasen su fijo».

Fuerte contraste con los picantes y malignos ejemplos del *Sendebär* y con la egoísta y utilitaria enseñanza de muchos de los apólogos del *Calila y Dimna* ofrece otro libro, también de origen indostánico, que ha tenido la rara fortuna de servir de manual ascético sucesiva o alternativamente a budistas, cristianos, musulmanes y judíos, y esto no sólo por la fábula principal, sino por las parábolas intercaladas en su contexto. Claro es que me refiero a la célebre novela mística de *Barlaam y Josafat*, cuya forma occidental y cristiana, compuesta en lengua griega, ha sido atribuida por mucho tiempo a San Juan Damasceno, si bien hoy se estima generalmente (y Zotenberg parece haberlo dejado fuera de duda) que el autor fué otro Juan, monje en el convento de San Sabas, cerca de Jerusalem, a principios del siglo VII, y anterior, por consiguiente, en más de una centuria a aquel gran Padre de la Iglesia Oriental.

Aunque el texto griego del *Barlaam y Josafat* no haya visto la luz hasta nuestro siglo (1), eran numerosas las ediciones de una traducción latina, malamente atribuida a

(1) Fué publicado por primera vez en 1832 en la colección de Boissonade, *Anecdota Graeca*, t. IV, con presencia de 17 manuscritos de la Biblioteca Nacional de París. Sobre él hizo Lebrecht su versión alemana.

Meyer, en la *Bibliothèque de l'École des Chartres* (año 27, t. 2.º, serie VI, pág. 313 y ss.), dió a conocer un curioso fragmento del *Barlaam* en antiguo francés, derivado no del texto latino, sino del griego, y escrito en las márgenes de un manuscrito del monte Athos a principios del siglo XIII.

Jorge Trapezuncio o de Trebisonda, puesto que existía siglos antes de él, como lo prueban las numerosas citas de Vicente de Beauvais (en el *Speculum Historiale*), de Jacobo de Voragine (en la *Legenda Aurea*) y de otros escritores muy conocidos de la Edad Media. Nuestra Biblioteca Nacional posee un *Barlaam* manuscrito del siglo XII, y todavía los hay más antiguos en otras bibliotecas de Europa. Impresa esta versión en 1470, fué reproducida muchas veces, ya suelta (1), ya acompañando a las ediciones de San Juan Damasceno, hasta que fué sustituida por la más correcta de Jacobo Biblio en 1611. Una y otra traslación, pero especialmente la más antigua, que era por lo mismo la más popular, sirvieron de base a todas las que se hicieron en las diversas lenguas vulgares, a excepción de una española muy capital, que indicaré luego.

La Iglesia griega reza de los santos confesores Barlaam y Josafat el día 16 de agosto, y la latina el 27 de noviembre. Pero ni la existencia de un santo ni su culto inmemorial implica el reconocimiento del valor histórico de todas las circunstancias de su leyenda. Además, en la Iglesia latina no aparecen estos santos hasta el siglo XIV, en el *Catalogus Sanctorum* de Pedro de Natalibus. Pero dejando aparte la cuestión canónica, que no es de nuestra incumbencia, conviene decir que aun en tiempos de mayor fe hubo críticos que consideraban el libro atribuido a San Juan Damasceno como una novela mística, como «una fábula o invención artificiosa». De esta opinión se hizo cargo, para impugnarla, el P. Rivadeneyra en su *Flos Sanctorum*. El P. Le Quien, ilustre dominico, que dirigió la edición clásica de las obras de San Juan Damasceno (París, 1712), excluyó de ella y relegó a la categoría de las apócrifas la *Historia Indica de Barlaamo eremita et Josaphat*. Huet, el Obispo de Avranches, en su famosa *Lettre sur l'origine des romans* (que es el más antiguo ensayo de novelística comparada), la llama a boca llena «novela espiritual» y añade: «Trata del amor, pero del amor divino; hay en ella mucha sangre derramada, pero es sangre de mártires. Toda la obra está compuesta conforme a las leyes de la novela, y aunque la verosimilitud está bastante bien observada, muestra el libro tantos indicios de ficción, que no se puede dudar ni por un momento que es historia de pura fantasía. Fuera una temeridad decir que nunca existieron Barlaam y Josafat, puesto que el *Martirologio* los pone en el número de los santos, y San Juan Damasceno implora su protección al acabar la obra. Ni quizá fué el primer inventor de esta historia, la cual creyó, sin duda, de buena fe por habérsela oído a otros. Este libro, ya por la elegancia del estilo, ya por la piedad, ha tenido tal aceptación entre los cristianos de Egipto, que le han traducido en su lengua copta, y es frecuente hallarle en sus bibliotecas. Y acaso no sea traducción del texto griego, sino otra historia diversa de estos santos (2)».

El juicio de un prelado tan ortodoxo como Huet, corroborado hoy con el de los sabios continuadores de la obra de los Bolandos, parece que debe tranquilizar a los más

(1) La que tengo a la vista, sin año ni lugar de impresión, pero evidentemente de la segunda mitad del siglo XVI, lleva por título:

*S. Joannis Damasceni. Historia de vitis et rebus gestis Sanctorum Barlaam Eremitae et Josaphat regis Indiarum. Georgio Trapezuncio interprete. In eandem Scholia Aloisii Lippomani Veronensis Episcopi... Antuerpiae, apud Ioannem Bellerum sub Aquila Aurea. 8.º pequeño.*

Las dos primeras ediciones, de fines del siglo XV, sin año ni lugar (de Strasburgo, según parece, la una, y la otra de Spira), están descritas en el *Lexicon Bibliographicum*, de Hoffmann.

(2) No teniendo a la vista el original francés de Huet, me valgo de la traducción latina que lleva por título *Petri Danielis Huetii Episcopi Abrincensis. Opuscula duo, quorum unum est «De optimo genere interpretandi et de claris interpretibus»; alterum de origine fabularum romanensium. Editio prima Veneta... 1757, pág. 53.*

meticulosos. Hoy es verdad generalmente reconocida que la novela de *Barlaam y Josafat* es, en lo fundamental de su contexto, una transformación cristiana de la leyenda de Buda. Ya en pleno siglo xvi, el portugués Diego de Couto, continuador de Juan de Barros, notó en su sexta década las relaciones entre ambas historias, aunque naturalmente las explicaba por la difusión en la India del culto de San Josafat. Casi olvidada esta especie, creemos que fué enteramente desconocida para Eduardo Laboulaye, que en un célebre artículo publicado en 1859 en *Le Journal des Débats*, volvió a plantear la comparación entre el *Barlaam* y el *Lalita Vistara*, resolviendo de plano que San Josafat era la misma persona que Buda.

Pero la cuestión no podía ser resuelta mientras no hablasen los especialistas. No entraremos aquí en los pormenores de esta investigación curiosísima, cuya gloria debe repartirse entre varios orientistas y varios cultivadores de la moderna rama de la erudición conocida con el nombre de *novelística*; comenzando por el gran maestro de ella Félix Liebrecht, prosiguiendo con Samuel Bean, traductor inglés de los viajes de los peregrinos budistas, y con Max Müller, que es quien principalmente popularizó esta cuestión con la brillantez y amenidad que le eran propias, y terminando con Zotenberg y Kuhn, que verdaderamente parecen haber agotado la materia (1). Pero antes de hacernos cargo de sus conclusiones, presentaremos juntos los datos principales de ambas leyendas, valiéndonos de la exposición de Müller, por ser la más breve y clara que conocemos:

«En el *Lalita Vistara*, el padre de Buda es un rey. Cuando nace su hijo, el brahmán Arita le predice que este hijo alcanzará gran gloria y llegará a ser un monarca poderoso, o bien que renunciará al trono, se hará ermitaño y llegará a ser un Buda. El padre se empeña en evitar que esta segunda parte de la profecía tenga cumplimiento. Cuando el joven Príncipe va creciendo, le encierra en los jardines de su palacio, le rodea de todos los halagos que pueden quitarle el gusto de la meditación y darle el del placer, le mantiene en la ignorancia de lo que son la enfermedad, la vejez y la muerte; aparta de sus

(1) F. Liebrecht. *Die Quellen des Barlaam und Josaphat*, en el *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, t. II, 1860, pág. 314. El mismo Liebrecht había publicado antes una traducción alemana del *Barlaam* con importantes observaciones críticas: *Des heiligen Johannes Damascenus Barlaam und Josaphat Aus des Griech...* (Münster, 1847). La Memoria del *Jahrbuch*, que es capitalísima y en algunos puntos definitiva, está reimpressa en el volumen *Zur Volkskunde* (Heilbronn, 1879), y traducida al italiano por E. Teza, se lee también el tomo segundo de las *Sacre Rappresentazioni*, de Ancona (capítulos 146-162).

*Travels of Fa-hian und Fund-Yu, Buddhist pilgrims, from China to India (400 A. D. and 518 A. D. Translated from the chinese by Samuel Beal.* (Londres, Trübner, 1869).

*Sobre la emigración de las fábulas*, artículo de Max Müller, publicado en la *Contemporary Review* de julio de 1870. Traducido al francés en sus *Essais de Mythologie comparée* (París, Didier, 1875).

*La Légende des Saints Barlaam et Josaphat; son origine.* Artículo de Cosquin (autor católico) en la *Revue des questions historiques*, 1880.

Braunholz, *Die erste nichtchristliche Parabel des Barlaam und Josaphat...* (Halle, 1884).

Zotenberg, *Notice sur le livre de Barlaam et Josaphat...* en las *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale* (tomo 28, parte 1.ª, 1886).

Ernesto Kuhn, *Barlaam und Josaphat eine bibliographisch-literatur-geschichtliche Studie* (en las Memorias de la Real Academia de Ciencias de Baviera, 1.ª clase, tomo 20, Múnich, 1893).

J. Jacobs. *Barlaam and Josaphat, English Lives of Budha edited and induced by Joseph Jacobs.* (Londres, Nutt, 1896).

G. París, *Saint Josaphat.* En su libro *Poèmes et Legendes du Moyen Age* (París, s. a. 1900?), pp. 181-214.

Estando tan poco vulgarizados aún en España los buenos trabajos modernos de *novelística*, acaso no se tengan por superfluas las indicaciones bibliográficas que de intento multiplico en servicio de los estudiosos.

ojos todas las miserias de la vida. Pero un día acierta a salir de su dorada prisión, y tiene los tres famosos *encuentros*: con el viejo enfermo, con el muerto a quien llevaban a enterrar y con el asceta mendicante.

»Si pasamos ahora al libro atribuido a San Juan Damasceno, encontraremos que los principios de la vida de Josafat son puntualmente los mismos que los de Buda. Su padre es un rey a quien un astrólogo predice que su hijo alcanzará la gloria, pero no en su propio reino, sino en otro mejor y más excelso, es decir, que se convertirá a la religión nueva y perseguida de los cristianos. Para impedir el cumplimiento de esta predicción, el rey encierra a su hijo en un palacio magnífico y le rodea de todo lo que puede suscitar en él sensaciones agradables, teniendo gran cuidado y vigilancia para que ignore la existencia de la enfermedad, de la vejez y de la muerte. Al cabo de algún tiempo, su padre le concede permiso para salir a pasear en su carro.

»Aquí se intercalan los tres encuentros, pero no en el mismo orden ni con las mismas circunstancias, puesto que en la primera salida encuentra el Príncipe dos hombres, uno ciego y otro leproso, y en la segunda un viejo decrepito y casi moribundo. La diferencia puede explicarse si admitimos, como de las mismas palabras de San Juan Damasceno (1) puede inferirse, que aprendió esta historia de la tradición oral y no de los libros. Pero la lección moral es la misma: el Príncipe entra en su casa para meditar sobre la muerte, y en tal meditación permanece hasta que un ermitaño cristiano le hace comprender lo que es la vida según la doctrina del Evangelio... Todavía pueden notarse otras coincidencias entre la vida de Josafat y la de Buda. Los dos acaban por convertir a sus respectivos padres; los dos resisten victoriosamente a las tentaciones de la carne y del demonio; los dos son venerados como santos antes de su muerte. Hasta parece que un nombre propio ha pasado del canon de los budistas al libro del escritor griego. El cochero que conduce a Buda la noche en que huye de su palacio, abandonando su mujer, sus hijos y todos sus tesoros, para consagrarse a la vida contemplativa, se llama *Chandaka*; el amigo y compañero de Barlaam se llama *Zardán*.

Hasta aquí Max Müller, cuyo somero extracto basta (2), y si a alguno ocurriera la idea de que tal leyenda pudo pasar de la cristiandad oriental a las comunidades budistas, y no al contrario bastaría para excluir tal conjetura el viaje del chino Fa-Hian, que a principios del siglo v de nuestra era vió en la India las torres levantadas por el rey Asoka en conmemoración de los tres encuentros de Buda; al paso que al libro griego nadie le da mayor antigüedad que la del siglo vii, y en él mismo se afirma que «es una historia edificante traída a la santa ciudad de Jerusalem desde el interior de la región de los Etiopes, que se llama también región de los Indios».

Admitido, pues, que la leyenda del príncipe Josafat es, en sus principales rasgos, ya que no en su espíritu, la biografía popular de Sakya-Muni, tal como se ha conservado

(1) Max Müller acepta todavía la atribución del libro a San Juan Damasceno.

(2) El que quiera estudiar a fondo la leyenda de Buda, independientemente del *Barlaam*, tiene a su disposición, en lenguas vulgares, gran número de libros, entre los cuales basta mencionar, además del conocidísimo resumen de Barthélemy Saint Hilaire, *Le Boudha et sa religion* (París, 1860), los más recientes de E. Sénart, *Essai sur la légende de Boudha, son caractère et ses origines* (segunda edición, París, Leroux, 1882), y el de H. Oldenberg, profesor de Kiel, traducido al francés por Foucher, *Le Boudha, sa vie, sa doctrine, sa communauté*, (París, 1894).

El *Lalita Vistara* (conforme al texto tibetano) ha sido traducido al francés por E. Foucaux (París, 1848). Como exposición agradable y popular, a la vez que exacta, puede citarse la de Mary Sumer, *Histoire du Boudha Sakya Mouni depuis sa naissance jusqu' à sa mort* (París, Leroux, 1874), autorizada con un prólogo de Foucaux.

en el texto tibetano del *Lalita Vistara*, debe añadirse, sin embargo, que esta semejanza se refiere sólo a los elementos puramente *humanos* que concurren en la historia del príncipe Sidharta, sin que en el *Barlaam* quede rastro ninguno de las mil invenciones fantásticas y maravillosas que sobrecargan la leyenda de Buda en todas sus versiones. Hay, por otra parte, en el *Barlaam* y *Josafat*, una parte teológica, una exposición sumaria del dogma cristiano, que es original del monje sirio o palestino autor del libro. A él ha de atribuirse también el muy original y fecundo pensamiento del conflicto y controversia entre las principales religiones, caldea, egipcia, griega, judía y cristiana; pensamiento que luego, interpretado con los más diversos sentidos, tiene tan varia representación en la teología judaica del *Cuzary*, de Judá Levi; en la popular teología cristiana del *Libro del Gentil y de los tres sabios*, de Ramón Lull, y del *Libro de los Estados*, de don Juan Manuel, y pudiéramos añadir en el cuento profundamente escéptico de *Los tres anillos*, de Bocaccio, germen a su vez del drama deísta de Lessing *Nathan el sabio* (1). Hay, finalmente, en el *Barlaam* y *Josafat* una serie muy considerable de parábolas y apólogos, que son seguramente de origen indio y aun budista, puesto que algunas de ellas están en el *Maharanso*, y además es sabido que los misioneros populares de esta secta empleaban el apólogo con tanta frecuencia como los predicadores cristianos de la Edad Media. Pero estos ejemplos o cuentos seguramente no proceden del *Lalita Vistara*, sino de fuentes mucho más antiguas. Algunos de ellos, pasando por el intermedio del *Gesta Romanorum*, han andado largo camino en las literaturas modernas; dos por lo menos, celeberrimo uno de ellos (el del joven educado en la soledad, a quien se hace creer que las mujeres son demonios), figuran en el *Decameron* (2), y el cuento de las tres cajas como escena episódica, en *El Mercader de Venecia*.

No es óbice la profunda y sublime doctrina que en el *Barlaam* se contiene para que se reconozca su parentesco con otros libros menos ascéticos, de tan probado origen indio y remota fecha como el *Calila y Dimna*, que ya estaba traducido al persa en el siglo vi, y con el *Sendebär*, que tiene poco más o menos la misma antigüedad. Una de

(1) Me refiero al sentido general del cuento, que evidentemente está enlazado con el pensamiento de la disputa y comparación de las tres leyes. En sus detalles, el cuento es de origen hebreo y nació probablemente en España. Se encuentra en la célebre crónica de R. Salomón aben Verga (compuesta en el siglo xv, con el título de *Schebet Juda*), como ingeniosa respuesta de un judío al rey don Pedro II de Aragón (*La Vara de Juda compuesto por el Rab. Selomoh, hijo de Verga, en la lengua Hebrea y traducida en la Española por Mr. Del. Y nuevamente corregido con licencia de los Sres. del Mahamad. Em Amsterdam, por Mosseh d'Abraham Pretio Henriq: en la officina de Jan de Wol. Año 5504 que corresponde a 1744.* (Págs. 114 y 115).

Sobre las transformaciones de esta leyenda, ya en sentido cristiano, ya en sentido escéptico, véase lo que escribió Gastón París en una conferencia dada en la Sociedad de Estudios Judíos en 9 de mayo de 1884, reimpresa en la segunda serie de sus estudios sobre *La Poésie du Moyen-Age* (Paris, 1895).

(2) En la traducción de la jornada cuarta, y antes en el *Novellino antico* (novela 14), con este título *Come un re fece nodrire uno suo figliuolo dieci anni in luogo tenebroso, e poi li mostrò tutte le cose, e più li piacque le femmine*. Du Méril, en su estudio *Des sources du Decamerone et de ses imitations*, inserto donde menos pudiera esperarse, esto es, en sus *Prolegómenos a la historia de la poesía escandinava* (Paris, 1839, pp. 344 a 360), encuentra grandes relaciones entre este apólogo y un episodio del *Ramáyana*, conocido con el nombre de *La seducción de Richyasringa*. Liebrecht se inclina a ver la misma semejanza; pero Ancona advierte con razón (en su estudio sobre *Le fonti del Novellino*) que Richyasringa, cuando ve mujeres por primera vez, no las toma por demonios, sino por «anacoretas de ojos centelleantes... parecidos a cosa sobrehumana». (A. d'Ancona, *Studi di critica e storia letteraria*, Bologna, 1880). En este precioso trabajo de Ancona, así como en el de Landau, *Die Quellen des Decamerone* (Viena, 1889), pueden verse indicadas muchas versiones de este cuento, entre ellas la española de Clemente Sánchez de Vercial en la *Suma de Enxemplos* (comunmente llamada hasta ahora *Libro de Enxemplos*, ej. 231).

las parábolas más pesimistas del *Barlaam*, una de las que ponen de manifiesto con más terrible energía la vanidad de los goces del mundo, se encuentra literalmente en el prólogo autobiográfico del traductor persa del *Calila*, el médico Barzuyeh o Bersehuey, que peregrinó a la India en busca de las hierbas que resucitan a los muertos y trajo de allí las palabras de sabiduría que dan medicina y salud a las almas: «Después que hobe pensado en las cosas de este mundo... busqué enxemplo e comparación para ello, et vi que semejan en esto a un home que con cuita e miedo llegó a un pozo, e colgóse dél, e trabóse a dos ramas que nacieran a la orilla del pozo, e puso sus pies en dos cosas a que se afirmó, e eran cuatro culebras que sacaban sus cabezas de sus cuevas; et en catando al fondón del pozo vió una serpiente la boca abierta para le tragar cuando cayese, et alzó los ojos contra las dos ramas, e vió estar en las raíces della dos mures, el uno blanco e el otro negro, royendo siempre que non quedaban; et él pensando en su hacienda e buscando arte por do escaparse, miró a suso sobre sí, e vió una colmena llena de abejas, en que había una poca de miel, et comenzó a comer della, e comiendo, olvidósele el pensar en el peligro en que estaba, et olvidó de como tenía los pies sobre las culebras, e que non sabía cuando se le enseñarían, nin se le membró de los dos mures que non cesaban de tajar las ramas, et cuando las hobiesen tajadas, que caería en la garganta de la serpiente. Et seyendo así descuidado e negligente, acabaron los mures de tajar las ramas, et cayó en la garganta del dragón et pereció. Et yo fice semejanza del pozo a este mundo, que es lleno de ocasiones e de miedos, e de las cuatro culebras a los cuatro humores que son sostenimiento del home, et quando se le mueve alguno dellos, este atal es como el venino de las víboras o el tósigo mortal. Et fice semejanza de los dos ramos a la vida flaca deste mundo, et de los mures negro y blanco a la noche e al día, que nunca cesan de gastar la vida del home; e fice semejanza de la miel a esta poca del dulzor que home ha en este mundo, que es ver, e oír, e sentir, e gustar, e oler, e esto le face descuidar de sí e de su hacienda, e fácele olvidar aquello en que está et fácele dejar la carrera porque se ha de salvar» (1).

Con el *Sendebär* se enlaza el *Barlaam*, no ya por fábulas aisladas, sino por el principal argumento: el horóscopo que del príncipe forman los astrólogos, el encerramiento en que el rey le mantiene, la persecución de que le hace blanco una de las mujeres de su harem. Veamos algo de esto en la antiquísima versión castellana hecha para el Infante don Fadrique:

«Desy embio el rey por quantos sabios avía en todo su rreyno que viniesen a él et que catasen la ora et el punto en que nasiera su fijo; et despues que fueron llegados plógole mucho con ellos et mandólos entrar antél, et díxoles: «Bien seades venidos». Et estuvo con ellos una gran pieça alegrándose et solasándose, et dixo: «Vosotros sabios, fágoos saber que Dios, cuyo nombre sea loado, me fiso merced de un fijo que me dió con que me esforçasse mi brazo, et con que aya alegría, et gracias sean dadas a él por siempre». Et díxoles: «Catad su estella del mi fijo, et vet qué verná su hacienda». Et ellos catáronle et fisiéronle saber que era de luenga vida et que sería de gran poder, mas a cabo de veynte annos aquél avía de acontecer con su padre, porque veía el peligro de muerte. Quando oyó decir esto, fincó muy espantado, ovo grand pessar, e tornósele el alegría, et dixo: «Todo es en poder de Dios, que faga lo que él tuviere por bien». Et el

(1) *Calila y Dimna*, cap. II, *la historia de Bersehuey, el filósofo* (ed. Gayangos, p. 14). Compárese el mismo apólogo en la *Historia de Barlaam y Josafat*, cap. 8.º de la traducción castellana del licenciado Arce Solorzeno, fols. 65 vto. y 66).

ynfante creció et fizose grande et fermoso, et dióle Dios muy buen entendimiento: en su tiempo non fué ome nascido tal como él fué... Cendubete (*el sabio encargado de su enseñanza*) tomó este día el mismo por la mano, et fuese con él para su posada; et fiso faser un gran palacio fermoso de muy grant guisa, et escribió por las paredes todos los saberes quel avie de mostrar et de aprender, todas las estellas et todas las figuras et todas las cosas. Desy díxole: «Esta es mi siella et esta es la tuya, fasta que deprendas los saberes todos que yo aprendí en este palacio; et desembargá tu corazon, et abiba tu engeño, et tu oyr, et tu veer. Et assentóse con él a mostralle; et trayanles ally que comiessen et que beviessen, et ellos non sallian fuera, et ninguno otro non les entrava allá; et él mismo era de buen engenno et de buen entendimiento, de guisa que ante que llegase el plaso, aprendió todos los saberes que Cendubete, su maestro, avía escripto del saber de los omnes... El tornóse Cendubete al mismo, et dixo: «Yo quiero catar tu estrella». Et católa et vió quel mismo sería en grand cueyta de muerte si fablase ante que pasasen los syete dias...» etc. (1).

Indudablemente aquí está la leyenda budista, pero degenerada y sin sentido religioso (2). Este sentido se conservó en el *Lalita-Vistara* y en las demás biografías populares de Buda, pero ¿de dónde procede el texto cristiano del *Barlaam*? En este punto andan divididos los críticos. Zotenberg no admitió más hipótesis que la de un texto intermedio, escrito también en lengua de la India, por algún monje nestoriano del siglo vi o vii, que acomodó a la religión cristiana, por él imperfectamente profesada, la historia de Sakya Muni y las parábolas de sus discípulos, mezclando algunas reminiscencias evangélicas, como la parábola del sembrador, e inventando el personaje del misionero Balahuar o Barlaam, que no está en la leyenda primitiva, pero que era necesario para preparar la conversión del príncipe y educarle en los fundamentos de la religión. Este libro hubo de ser el mismo que, llevado a Jerusalem, sirvió de texto a la novela griega del monje Juan.

Pero es más verosímil la opinión de Kuhn, que supone para el *Barlaam* una serie de etapas semejante a la que recorrieron los demás libros sanscritos. Un persa del siglo vi, convertido al budismo, tradujo al pehlevi el libro de Judasaf (*Bodhisattva*). Un cristiano, de los muchos que había en la parte del imperio de los Sassanidas confinante con la India, es decir, en el Afghanistan actual, hizo el arreglo conocido con el nombre de *Libro de Judasaf y Balahur*. Del persa pasó al siríaco, haciendo el nuevo traductor grandes modificaciones, sobre todo en la segunda parte, que es enteramente nueva y apartada de las fuentes búdicas. De esta redacción siríaca proceden, pero con independencia, una versión georgiana, que todavía existe, y la griega atribuida por tanto tiempo a San Juan Damasceno, en la cual se acentuó grandemente el carácter teológico y polémico de la obra.

Este proceso, hipotético en parte, tiene, sin embargo, firme apoyo en la existencia actual de dos versiones del *Barlaam* independientes de la griega, y una de ellas ni siquiera cristiana; es a saber: la versión árabe, hecha probablemente del persa, y la ya

(1) Pág. 75 de la edición de Comparetti.

(2) Acaso sucediera lo contrario, es decir, que un cuento profano tradicional fuese utilizado por la predicación budista.

En otros casos aconteció lo mismo, como largamente demuestra Joseph Jacobs en su admirable *History of the Aesopic Fable* (p. 53 y ss.): «Were evidently folk-tales current in India long before they were adapted by the Buddhists to point a moral, and some of them were probably used by Buddha himself for that purpose...»

citada redacción georgiana, que representa a los ojos de Kuhn un texto intermedio entre la forma pehlevi-árabe y la novela griega.

¿Pero por ventura hubo una sola versión árabe? Parece que fueron dos cuando menos, y reflejo de ella son dos libros escritos en España, durante la Edad Media. Una es el *Libro de los Estados*, de don Juan Manuel, de que hablaré muy pronto. Otra la novela hebrea de Abraham ben Chasdai, judío barcelonés del siglo xiii, titulada *El Hijo del Rey y el Derviche*, que es refundición en sentido israelita de otro *Barlaam* árabe traducido del griego, según expresamente se declara en el mismo libro de Chasdai, y lo persuade la comparación de entrambos, aunque no es verosímil que la traducción fuese directa, sino que habría, como de costumbre, un truchimán sirio de por medio (1).

Sería tarea imposible para nuestros exiguos conocimientos, y además pedantesca e impertinente aquí, seguir la transformación de la leyenda del príncipe de Kapilavastu a través de todas las literaturas de Oriente y Occidente, ya en su primitiva forma búdica, ya en las que fué recibiendo de manos árabes, hebreas o cristianas. Aun las del *Barlaam* propiamente dicho son innumerables; durante la Edad Media fué traducido no sólo en las lenguas ya citadas, sino en armenio y en etiópico, en latín, en francés (2), en italiano, en alemán, en inglés, en holandés, en polaco y en bohémio.

La bibliografía española de este argumento es bastante copiosa, y sobre ella ha publicado un reciente y muy instructivo trabajo el joven erudito holandés F. de Haan (3). Las dos traducciones completas que tenemos de la novela griega pertenecen al siglo xviii: la del licenciado Juan de Arce Solórzano apareció en Madrid, en 1608 (4); la de Fr. Baltasar de Santa Cruz, en Manila, en 1692 (5). Es más exacta la segunda, como hecha sobre el texto de Billio, pero resulta mucho más apacible y gallardo el estilo de la primera, no desemejante del que mostró su autor en otras obras de entretenimiento. También salió de las prensas de Manila en 1712 un *Barlaam* traducido en lengua tagala por el jesuita Juan de Borja, con fines de edificación y catequesis para los indios, a lo cual admira-

(1) Steinschneider fué el primero que llamó la atención en 1851 sobre este texto hebreo, que luego ha sido traducido al alemán por Mansel. No he llegado a verle, pero de la comparación hecha por el docto hebraizante italiano Salomone de Benedetti, entre *El Hijo del Rey* y el *Barlaam*, resulta que el primero siguió paso a paso al segundo en los 21 primeros capítulos de los 35 que contiene, separándose luego de él para sustituir la conversión del padre de Josafat y de sus vasallos con una serie de instrucciones religiosas y políticas dadas por el Derviche. Es decir, que omite toda la parte cristiana; pero la parte búdica está conforme al texto griego, y no conforme al *Lalita-Vistara*.

(2) Sobre las redacciones francesas, que son en bastante número, consúltese principalmente el trabajo de Meyer y Zotenberg, publicado en 1864, en la *Bibliothèque des litterarische Vereins in Stuttgart* (vol. 75, *Barlaam und Josaphat, französisches gedicht des dreizehnden jahrhunderst von Gui de Cambrey*).

(3) En el tomo X de los *Modern Language Notes* de Baltimore (enero de 1895).

(4) *Historia de los dos soldados de Christo Barlaam y Josaphat. Escrita por San Juan Damasceno, Doctor de la Iglesia Griega. Dirigida al Ilustrísimo y Reverendísimo don Fr. Diego de Mardones, Obispo de Córdoba, Confesor de Su Magestad y de su Consejo & mi Señor. En Madrid, en la Imprenta Real, 1608. 8.º*

(5) *Verdad nada amarga: hermosa bondad, honesta, útil y deleitable, grata y moral Historia. De la rara vida de los famosos y singulares Sanctos Barlaam y Josaphat. Según la escribió en su idioma griego el glorioso Doctor y Padre de la Iglesia San Juan Damasceno, y la pasó al latín el doctísimo Jacobo Billio: de donde la expone en lengua castellana a sus Regnicolas, el mini mo de los Predicadores de la provincia del Sancto Rosario de las islas Filipinas, Fr. Baltasar de Santa Cruz, Comissario del Sancto Officio de Manila. Impreso en Manila en el Collegio de Sancto Thomás de Aquino. Por el Capitán don Gaspar de los Reyes, impresor de la Universidad. Año de 1692. 4.º* Libro muy raro, como todos los estampados en Filipinas antes del siglo pasado, y probablemente la más antigua novela que se imprimió en aquellas islas.