

Los copistas cuentistas (II): El «Apólogo del filósofo que fue a una huerta a cortar verduras» (ms. BNM 4236)*

El cuento en la Edad Media alcanzó una enorme difusión. Por un lado, fue utilizado ampliamente por la Iglesia para acercar y explicar mejor su mensaje a la masa de iletrados; por otro lado, el contacto con el mundo árabe permitió, especialmente en la Península, que se conocieran muy pronto materiales narrativos de origen oriental, tanto por vía oral como escrita. Si sumamos a todo ello que, por su brevedad, se trata de un género fácilmente memorizable, cabe suponer que el hombre medieval conocería un amplio caudal de cuentos de muy diversa procedencia. No es extraño, pues, que los copistas, al transcribir obras de contenido didáctico, religioso o moralizante, aprovecharan los espacios en blanco para añadir algún relato, cuya temática podían considerar afín a la del conjunto del códice, o decidieran ampliar o rectificar la narración que copiaban, bien porque no se ajustara exactamente a los contenidos que recordaban, bien para corregir los fallos o lagunas de su modelo. Algunas de estas circunstancias podían hacerse extensivas a los

(*) Para la realización de este trabajo he contado con la ayuda del Programa de Investigación BFF 2002-00903.

impresos, en los que también encontramos en ocasiones cambios o adiciones inesperadas. Sólo el estudio detenido de todos los testimonios de una obra, no solo de aquellos considerados como los mejores, nos puede proporcionar valiosos datos para enriquecer nuestra nómina de los cuentos que circulaban por la Península. Aunque se trata de una tarea pendiente, el breve repaso que sigue puede hacernos comprender mejor la necesidad de llevarla adelante¹.

Algunos cuentos añadidos por copistas, impresores y traductores

Los *Castigos de Sancho IV*, que ordenaría compilar el rey don Sancho entre 1292 y 1293, gozaron de cierta popularidad, como se deduce de la conservación de cuatro copias manuscritas más varios fragmentos de otras. A lo largo de sus cincuenta capítulos, este singular espejo de príncipes intercala veintisiete ejemplos, sin contar aquellas narraciones simplemente apuntadas, pero sin desarrollo narrativo². Sin embargo, un estudio de los

(1) Con un título muy similar, "Los copistas cuentistas: los otros ejemplos de «El conde Lucanor» en el códice de Puñonrostro", me ocupé de los ejemplos añadidos en el ms. P en un artículo que se publicará en un volumen de homenaje a Harriet Goldberg, del que repito aquí con breves cambios las palabras introductorias. En este rápido repaso menciono algunos cuentos que han sido editados o comentados en mi antología (*Cuento y novela corta en España*, Barcelona, Crítica, 1999), donde amplío la información sobre estos textos. Siempre que me sea posible indicaré entre paréntesis los tipos folclóricos, según el catálogo de AARNE-THOMPSON (Antti AARNE y Stith THOMPSON, *The Types of the Folktales. A Classification and Bibliography*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1981), los motivos, según los catálogos de Stith THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, Copenhagen-Bloomington, Rosenkilde & Bagger-Indiana University Press, 1955-1958, y Harriet GOLDBERG, *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*, Tempe, Arizona, Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998 y señalaré su correspondencia con *exempla*, según el repertorio de Frederic C. TUBACH, *Index Exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tale*, Helsinki, Academia Scientiarum Fennica, 1969.

(2) Fernando GOMEZ REDONDO, en su *Historia de la prosa medieval castellana. I. La creación del discurso prosístico: el entramado cortesano*, Madrid, Cátedra, 1998, p.932, señala cuarenta y dos narraciones, ya que incluye referencias sin desarrollar y episodios bíblicos o evangélicos.

códices conservados permite observar interesantes divergencias en el número y en el modo de contarlos, ya que dos manuscritos incluyen cuatro ejemplos más, mientras que otros se narran con diversas modificaciones según los testimonios. El caso más interesante lo ofrece la popular historia de “El medio amigo” (Tipo 893; Motivos H 1558. 1 y J 401; Tubach, núm. 2216), del que la rama constituida por los manuscritos C y B transmite una versión considerablemente ampliada. Es muy posible que el recuerdo de otras versiones, orales o escritas de la misma narración, inclinara en un momento dado a algún copista a seguir el dictado de su memoria antes que atenerse fielmente al texto que tenía delante³.

Durante los siglos XIV y XV circuló por la Península un manual moralizante, centrado principalmente en el esquema de vicios y virtudes. La obra, conocida según los manuscritos como *Vergel de grand consolación*, *Vergel de consolación*, *Viridario* o *Tractado de vicios y virtudes* deriva, con leves matices, del *Viridarium Consolationis*, obra escrita en latín en la segunda mitad del siglo XIII por el italiano Jacobo de Benevento. La versión conservada en el manuscrito 10. 252 de la Biblioteca Nacional de Madrid añade al final el ejemplo de “El físico y el rey”, difundido también a través de las *Flores de filosofía* y del *Zifar*⁴. Su presencia aquí parece responder a un simple añadido,

(3) María Jesús LACARRA, “Los *exempla* en los «Castigos de Sancho IV»: divergencias en la transmisión manuscrita”, en *La literatura en la época de Sancho IV*. Alcalá de Henares (21 al 24 de febrero de 1994), ed. C. ALVAR y J. M. LUCIA MEGIAS, Alcalá, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, 1966, 201-212; “El medio amigo (AT 893): la singularidad de las versiones hispánicas medievales a la luz de la tradición oral”, en *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales (III)*, eds. Juan Manuel CACHO BLECUA y María Jesús LACARRA, Zaragoza-Granada, Universidad de Zaragoza-Universidad de Granada, 2003, pp. 267-292.

(4) Cleveland JOHNSON (ed.) *Tractado de Viçios e Virtudes. An Edition with Introduction and Glossary*, Potomac, Scripta Humanistica, 1993; José Manuel LUCIA MEGIAS, “Entre el cuento y el texto. «El exenplo del rey con el predicador y el físico»”, en *Tipología de las formas narrativas breves*, ob.cit., pp. 293-326.

al igual que ocurre en el manuscrito escurialense (h-III-3) donde se incorporan, entre los folios 99r-110r, unos “Enxemplos que pertenesçen al Viridario”. Su reciente editor piensa que “son un agregado al tratado en el proceso de transmisión manuscrita al que se veían sometidos estos textos”⁵, ya que ni los restantes códices ni las ediciones incunables los incluyen. En total son seis ejemplos que sirven para probar la importancia de la confesión, la contrición y la penitencia, de acuerdo con los principios del Concilio de Letrán.

No sabemos si cabe atribuir también al ingenio de un copista o a la infidelidad de un traductor el cambio que se produce en el ejemplo 28 del *Libro de los gatos*. Un cotejo con su modelo latino, *Las Fábulas* de Odo de Chérítón, permitió observar a la crítica que de las dos anécdotas que se imbrican en esta historia, la segunda, donde se narra la curación del rey y de la princesa, no está en su fuente y se trata por el contrario de un difundidísimo cuento folclórico con cerca de trescientas versiones recogidas en los cinco continentes (Tipos 48 y 613; Motivo J 815. 1; Tubach, núm. 304 y núm. 4283)⁶.

En otros casos cabe pensar que la similitud temática y formal animaría a los copistas a intercalar algunos ejemplos en los espacios en blanco de sus manuscritos. Así, en el manuscrito Espagnol 432 de la Biblioteca Nacional de París, tras el *Libro de los exemplos por abc* de Clemente Sánchez y un *Confesional*, posiblemente del mismo autor, se añade una versión del conocido *exemplum* de “Las bodas de las hijas del diablo” (Motivos G 303. 11. 5. 2 y G 303. 12. 5. 7; Tubach, núm. 1452 y núm. 1589), mientras que en el manuscrito 1182 de la Biblioteca Nacional de Madrid, entre el

(5) Hugo Oscar BIZZARRI, “Enxemplos que pertenesçen al «Viridario»” *Incipit*, 6 (1986)199-203(p. 203).

(6) Bernard DARBORD, “Verité et Mensonge: Le conte des deux muletiers”, *Arquivos do Centro Cultural português*, 31(1992)611-617. El cuento-tipo 613 fue estudiado por Reidar Th. CHRISTIANSEN, *The Tale of the two Travellers or the Blinded Man*, Helsinki, FF Communications, n.º 24, 1916.

Libro de los exemplos y el *Libro de los gatos*, se copia un curioso ejemplo atribuido a Ovidio, al que sigue una interpretación “a lo divino”. A esta lista, forzosamente incompleta, hay que añadir el caso del código de Puñonrostro, de singular importancia para el estudio de la cuentística. En él encontramos, por un lado, una copia de *El conde Lucanor* en la que no solo se modifica en ocasiones el texto de don Juan Manuel, sino que se añaden dos ejemplos, uno íntegro y otro fragmentario, de gran interés. A ello se suma que en la versión del *Sendebär*, copiada entre los folios 63 y 79, el traductor o el amanuense sustituye el último cuento, “Vulpes”, por otro relato de claro origen occidental, sin fuente conocida, al que la crítica ha denominado “Abbas”⁷.

La aparición de la imprenta no supone la interrupción de estas prácticas, aunque ahora haya que contar con otros factores. Los textos impresos en castellano con contenidos didácticos no se trataban con el mismo cuidado que las ediciones latinas usadas con fines académicos. No es raro, pues, que los impresores, a veces incluso para atraer a más lectores, incorporaran nuevos materiales narrativos, al editar colecciones de cuentos o fábulas. Así ocurrió con el *Ysopete historiado*, traducción castellana de la edición bilingüe (latín-alemán) de las fábulas esópicas realizada por el médico Heinrich Steinhöwel, sobre el que luego regresaré. Como bien estudiaron Victoria Burrus y Harriet Goldberg⁸, la versión de Toulouse, impresa por Juan Parix y Esteban Clebat en 1488, añade tras el colofón cuatro fábulas que han sido traducidas a partir de la versión francesa que realizó el agustino Julián Macho (impresa en 1480). En la edición de Burgos, impresa en 1496 por Fadrique de Basilea, el impresor suma también al final cuatro fábulas más, pero tres proceden ahora del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*, versión del *Calila e Dimna*, edi-

(7) *Sendebär*, ed. María Jesús LACARRA, Madrid, Cátedra («Letras Hispánicas»), 304), 1989, pp. 154-155.

(8) Victoria A. BURRUS, y Harriet GOLDBERG (eds.), *Esopete ystoriado (Toulouse 1499)*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990, pp. xiii-xiv.

tado en los mismos talleres el año anterior. Las adiciones e incorporaciones continuaron los siglos siguientes, ya que, al tratarse de un texto muy popular y difundido, los editores perseguían así atraer a nuevos compradores, anunciando desde las portadas las novedades del libro.

En otros casos, más que a una estrategia comercial, la adición de alguna historia puede deberse a una “contaminación” entre textos afines que se tiraban en los mismos talleres. Este puede ser el caso, con todas las reservas, del *Arcipreste de Talavera* de Alfonso Martínez de Toledo. El texto nos ha llegado conservado en un manuscrito, copia de 1466, y tres incunables, a los que siguieron otras ediciones en el XVI. Existen diferencias importantes entre la tradición manuscrita y la impresa, pero en estos momentos sólo me interesa destacar la interpolación de la historia de “El pozo” (Tipo 1377; Motivos J 2301 y K 1511; Tubach, núm. 5246) a partir del incunable editado en Sevilla por Meynardo Ungut y Stanislao Polono en 1498⁹. La crítica ha dudado acerca de la autenticidad de este episodio y ha discutido también sus posibles modelos. Sin embargo, la estrecha semejanza que mantiene con la versión incluida en la *Historia de los siete sabios de Roma*, incluso con paralelismos textuales, permite pensar que se trata de una interpolación, ajena a la pluma del Arcipreste. Aunque no se conserva ningún ejemplar, es muy probable que los *Siete Sabios* se hubieran impreso por entonces en el mismo taller sevillano y, dadas las similitudes temáticas, el impresor lo añadiera en el capítulo 1 de la segunda parte, dedicado igualmente a tratar “De los vicios, tachas e malas condiciones de las malas mugeres”¹⁰.

(9) John Esten KELLER, *Motif-Index of Spanish Medieval Exempla*, Knoxville, Tennessee University Press, 1949, recoge sólo bajo el motivo K1511 la versión del *Libro de los enxemplos*, mientras que H. GOLDBERG, ob. cit., añade también la interpolación localizada en el incunable del Arcipreste de Talavera.

(10) María Jesús LACARRA, “De la mujer engañadora a la malcasada ingeniosa. El cuento de “El pozo” («Decamerón», VII, 4) a la luz de la tradición”, *Cuadernos de*

Por último, puede ocurrir que el traductor de un texto adquiera tal habilidad y destreza en su labor que sea capaz de mejorar su obra, sin que se perciba en una primera lectura. También con las debidas cautelas podemos explicarnos así los cambios y adiciones operados sobre el texto de Boccaccio en el incunable sevillano (*Las Cien novelas de Juan Bocacio*, Sevilla, Meynardo Ungut y Stanislao Polono, 1496). Entre las numerosas modificaciones introducidas por el traductor o traductores no solo cabe señalar la eliminación de la división en jornadas, alteraciones en el orden de los cuentos, eliminación de pasajes escabrosos, etc., sino la invención del final del 67 y la adición de un cuento (número 73) completamente nuevo, para el que no se ha encontrado hasta ahora ningún paralelo. Como sugiere María Hernández, en un reciente estudio sobre este texto¹¹, podría haber sido elaborado por el traductor con motivos de inspiración decameroniana y amoldando su trama a las técnicas expresivas del conjunto del texto. De cualquiera de las formas, esta interpolación se adapta perfectamente a la totalidad del libro en la cual se inserta.

Para ampliar esta relación voy a ocuparme de un cuento copiado en el manuscrito 4236 de la Biblioteca Nacional de Madrid, que hasta ahora no parece haber llamado la atención de los críticos, pese a que plantea algunos interesantes dilemas.

El manuscrito 4236 de la Biblioteca Nacional de Madrid

Se trata de un códice misceláneo, escrito en gótica cursiva

Filología Italiana, número extraordinario, (2001)393-414. La hipótesis queda confirmada en la excelente tesis de Patricia CAÑIZARES FERRIZ sobre *Las versiones latinas del ciclo de los «Siete sabios de Roma» y sus traducciones castellanas*, leída en la Universidad Complutense en octubre de 2003.

(11) María HERNÁNDEZ ESTEBAN, "El cuento 73 de «Las cien novelas» de Juan Bocacio ajeno al «Decameron»", *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 20 (2002)105-120.

minúscula del XV, cuyo contenido, según el *Inventario de la Biblioteca Nacional*, se distribuye así:

1-100v Don Juan Manuel, *Libro del conde Lucanor*

101-132 Alfonso de Cartagena, *Proposición que hizo contra los ingleses sobre las preeminencias*

132-147v Íñigo López de Mendoza, *Carta a Alonso de Cartagena sobre el acto de la caballería*

147v-148 *Respuesta de Alfonso de Cartagena a la carta precedente*

149-175v Anónimo, *Binario de virtudes*

176-183v *Fragmento de la Vida de Jesucristo de Francisco Eximenis*

184-185 [*Fragmento de la descripción de Mérida*]

185r-v [*Apólogo del filósofo que fue a una huerta a cortar verdura*]

El volumen, forrado en piel roja y con adornos de oro, tiene en el lomo un tejuelo, en el que, con letras borrosas, se lee *Lucanor/ y Alfonso/ de Carthag*, anunciando así las dos obras que más han llamado la atención de los estudiosos. En efecto, tanto los editores del *Conde Lucanor* como los de las obras del marqués de Santillana y de Alonso de Cartagena han prestado atención a este códice, también conocido por los primeros como el ms. M¹². Sin embargo, la preferencia de los editores del *Conde*

(12) *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, Madrid, Ministerio de Cultura. Dirección General del Libro y Bibliotecas, X, 1984, pp. 306-307, [item] 4236; otras descripciones en Ángel GOMEZ MORENO, "La Qüestión del Marqués de Santillana a don Alfonso de Cartagena", *El Crotalón*, 28(1985)335-363, Alfonso de CARTAGENA, "Propositio super altercatione praeminentia sedium inter oratoresregum castellae et angliae in Concilio Basiliense": versiones en latín y castellano, ed. María Victoria ECHEVARRIA GAZTELUMENDI, Madrid, Universidad Complutense, 1991, *Diccionario Filológico de Literatura Medieval Española*, eds. Carlos ALVAR y José Manuel LUCIA MEGIAS, Madrid, Castalia (Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica), 2002, pp.115-116, 117-118 y 720-721 y *Philobiblon* (<http://sunsite.Berkeley.EDU/Philobiblon>, MANID 1675).

Lucanor por el manuscrito S, el único junto con G que trasmite la obra íntegra, ha relegado a los otros testimonios, lo que ha podido incidir en el olvido de este apólogo¹³. Recientemente Jonathan Burgoyne ha prestado atención al conjunto de los textos copiados en el mismo códice, en busca del posible contexto literario que acompañaría a la copia del *Lucanor*¹⁴. En cuanto al “Apólogo del filósofo”, sólo fue editado por Adolfo Bonilla y San Martín en 1904¹⁵, sin comentario alguno, y posteriormente nadie, en lo que a mí alcanza, ha vuelto a ocuparse de él, por lo que seguidamente incluyo su transcripción.

[Apólogo del filósofo que fue a una huerta a cortar verdura]¹⁶

Un filósofo avía un siervo, esclavo e muy feo e disforme en su gesto e parescer e, commo quiera que tal fuese, era de muy agudo ingenio e muy sabio. E acaesció que un día el filósofo fue a una guerta a comprar alguna verdura e, commo la comprase, diola al siervo que iva con él. E commo començase de se ir para su casa, díxole el ortolano: -Ruégote, maestro, que me esperes un poco, porque querría preguntarte una cuestión.

Dize el filósofo: - Ya me plaze e te espero. Fbla lo que te plazerá.

E dize el ortolano:- Maestro, las yervas e ortalizas que diligentemente se sienbran e se labran con grand cura, ¿por qué vienen más tarde que las que nasçen por sí e non se labran?

(13) El ms. M fue editado por Nydia Rivera GLOECKNER en su tesis doctoral, que no he consultado (Unpublish. Diss. Pennsylvania State University, 1971).

(14) Jonathan BURGOYNE, “Reading to pieces: divisio textus and the structure of «El Conde Lucanor»”, *La Corónica*, 32. 1 (2003)231-255.

(15) Adolfo BONILLA Y SAN MARTIN, “Un enxemplo antiguo”, *Anales de la literatura española*, Madrid, 1904, 155-156.

(16) Mantengo entre corchetes el título que se le ha asignado en el *Inventario de manuscritos de la BNM*, aunque, atendiendo al contenido, sería preferible cambiar “comprar” por “cortar”, ya que se ajusta más a la acción que pretende hacer el filósofo. Por su parte, Ángel GÓMEZ MORENO, al ocuparse de “La Qüestión” de Íñigo López de Mendoza, art. cit., lo llama “Cuento del siervo y las hierbas buenas y malas”, denominación más ajustada al contenido ya que el auténtico protagonista es el siervo y no el filósofo.

Et el filósofo, como oyese esta quistión filosofal e non pudiese responder a ella, dize:- Estas semejantes cosas proceden de la Providencia Divina¹⁷.

De lo qual el siervo qu'el filósofo llevaba consigo se rió muy de grado. Et dízele su señor: -Loco, ¿ríeste o escarnesçes?

Dixo el siervo: - Escarnesco non de ti, mas al filósofo que te enseñó. Et ¿qué soluçión de filósofo es que por la Divina Providençia proceden estas cosas tales? Eso también lo saben los albarderos.

Díxole el filósofo:- Pues suelta tú la quistión.

Responde el siervo.- Si me lo mandas a mí dezir, ligera es de fazer.

Et entonçe el filósofo dixo, buelto al ortolano: -Non conviene al filósofo que continuamente enseña en los estudios en las guertas responder e soltar las quistiones. Mas este mi moço, que en estas cosas es asaz sabiente, soltará la quistión. Por tanto ruega a él.

Et dize el ortolano:- ¿Ese non limpio sabe letras? ¡O qué mala ventura!

E dixo al siervo: - E tú, moço, ¿as conosçimiento destas cosas?

Al qual dixo el siervo: -Pienso que sí, mas está atento. Tú demandas por qué las ortalizas que tú sienbras e labras creçen más tarde que las que de suyo nasçen e non se labran. Abre las orejas e oye. Así como la muger biuda que á fijos e casa con otro marido que tiene fijos, a los unos es madre e a los otros madrastra, e gran diferençia á entre los fijos e andados¹⁸, ca los fijos con gran afeçión e diligentemente son criados e los antenados con negligençia e muchas vezes con aborreçimiento se tractan. Desta manera la tierra es madre a las yervas que por sí nasçen e a las otras, que por mano de onbre se sienbran, es madrastra.

E como oyese el ortolano estas cosas, díxole: -Grand enojo me as quitado. De graçia te dó las verduras e quando las ovieres menester, vendrás e toma de graçia qualquier cosa de la guerta que quieras.

De la tradición ejemplar a la esópica

En un primer momento, traté de situar este texto en la literatura ejemplar, donde no son raras las reflexiones en torno a la

(17) *Divinal*, con la [l] tachada.

(18) *Andados*, error por *antenados*.

Divina Providencia, ilustradas por medio de anécdotas que parecían aproximarse a ésta. Así en el *Libro de los exemplos por abc*, 104(33), obra compilada por Clemente Sánchez a partir de otros ejemplarios, leemos:

1. Dizen que un hermitaño sembró verças e otras semillas en su vergel; e quando vio que era menester agua, pediola a Dios e diogela. E después pidió seteno e esso mesmo diogelo. E sienpre le dio tiempo qual él quería. Empero de las semillas que avía sembrado non nació cosa alguna. Él pensando que aquel año falliescieran las verças e las otras semillas, ovo paçiençia. E yendo a casa de otro hermitaño falló muy fermosas verças e yervas en su vergel, e mucho maravillado, contole lo que acaesçiera.

E díxole el hermitaño: –Con razón te vino esto, que pensavas saber más que Dios que le mostravas tú que es lo que avía de fazer e deve ser por el contrario; ca el que conforma su voluntad con la de Dios ha paz e mucha habundança.

2. E esto mesmo se cuenta de un labrador que avía muchos más frutos que los otros, e demandáronle por qué era esto, e respondió:

–Non es maravilla si yo he muchos frutos, ca sienpre he tal tiempo qual quiero.

E maravillándose los que esto oían, preguntáronle cómo podía ser, e respondió:

–Yo nunca quiero otro tiempo sino el que Dios quiere, e por esto como el tiempo sea tal qual Dios quiere, sienpre he tiempo qual yo quiero¹⁹.

Asimismo en el capítulo LIX del *Espéculo de los legos*, versión castellana del *Speculum Laicorum*, se incluyen tres ejemplos (núms. 399, 400 y 401), en los que se recrea un motivo similar²⁰. Por último, dentro del *Index Exemplorum* de F. Tubach hay dos

(19) *Libro de los exemplos por a.b.c.*, ed. John E. KELLER, Madrid, Clásicos Hispánicos, 1961.

(20) *Espéculo de los legos. Texto inédito del siglo XV*, ed. J. M. MOHEDANO, Madrid, CSIC: Instituto Miguel de Cervantes, 1951.

entradas en las que se podrían encuadrar estas historias: número 3885, “Un ermitaño planta unas hierbas y riega para que llueva; cae la lluvia y sus plantas se marchitan; así es castigado por creerse más sabio que Dios”, próximo al *Libro de los exemplos*, 104 y al *Espéculo*, 399, y número 5233, “Un monje que protesta del clima es castigado por no aceptar los designios de Dios”, cercano al ejemplo 401 del *Espéculo de los legos*. El primero supone un desarrollo de los siguientes motivos folclóricos: W 128. 5 “Monje insatisfecho con lo que tiene es aconsejado para que tome lo que Dios le envía”; J 153.3 “Ermitaño explica por qué Dios concede agua para su huerta. Rezar para pedir la lluvia supone ser más sabio que Dios”; V 469 “Conformidad con los designios divinos. Ermitaño dice que el agua que le envía Dios es suficiente”; mientras que el segundo está más cerca del motivo Q 312. 4. “El que busca faltas a los designios divinos del clima es castigado”. Pese a que estas historias guardan ciertas similitudes con el apólogo editado, difieren en el conformismo con los designios divinos que se desprende de ellas, algo muy distinto al planteamiento que subyace bajo las palabras del siervo, por lo que parecía necesario buscar el modelo en alguna tradición más laica. Precisamente entre las fábulas esópicas se transmite una historia similar, “El hortelano que regaba sus hortalizas”, cuyo esquemático contenido, como puede verse en esta traducción moderna, parece el germen del apólogo:

Un hombre se detuvo ante un hortelano que regaba sus hortalizas, le preguntó por qué las hortalizas silvestres estaban tan floridas y robustas, mientras que las cultivadas, tan endebles y secas. El hortelano dijo: “Porque para las unas la tierra es una madre y para las otras, una madrastra”.

Así, también los niños no están igual criados por una madrastra que por su propia madre²¹.

(21) *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*, ed. Pedro BADENAS DE LA PEÑA, Madrid, Gredos: Biblioteca Clásica, 1978, pág 95; corresponde al núm. 119, según la ordenación de Ben Edwin PERRY (ed.), *Babrius and Phaedrus*, Cambridge, Mass.-London, Harvard University Press-William Heinemann (Loeb Classical Library, núm.

En ella encontramos un trasfondo próximo a la filosofía cínica, con lo que comporta de confianza en la naturaleza, a la que se considera madre de las plantas, y un desprecio por la cultura, la civilización y lo artificial, de ahí que se desdeñen los cultivos, con los que la naturaleza actúa como una madrastra con sus hijastros²².

Sin embargo, en el apólogo castellano no es el hortelano quien satisface las dudas del filósofo, sino un tercer personaje, el siervo, cuya respuesta supone una ampliación de los mismos argumentos. Precisamente la figura de este esclavo, irreverente y con un aspecto feo y deforme, pero agudo de ingenio, coincide con un arquetipo folclórico, popularizado entre otros por Esopo, tal y como se presentaba en su legendaria *Vida*. Esta historia es una novelita, entretejida de motivos folclóricos, cuentos y fábulas, que corresponde a la poco conocida literatura popular griega. El hilo conductor de tan diversos materiales es su protagonista, caracterizado por su fealdad y sus defectos a la hora de expresarse, prototipo del inferior, capaz de triunfar sobre sus superiores gracias a su sabiduría e ingenio. Por lo que se sabe, el relato original, posiblemente compuesto hacia el siglo I antes de Cristo, fue retomado por Máximo Planudes, monje bizantino (1260-1330), quien realizó una versión en griego, traducida a su vez al

436), 1965, y al motivo J 1033: "El hortelano cuida sus plantas lo mejor posible (por qué las plantas salvajes crecen mejor que las cultivadas)", según el citado *Motif Index* de H. GOLDBERG. Es fundamental la consulta de la obra de FRANCISCO RODRIGUEZ ADRADOS, *Historia de la fábula greco-latina. (I) Introducción y de los orígenes a la edad helenística; (II) La fábula en época imperial romana y medieval; (III) Inventario y documentación de la fábula greco-latina*, Madrid, Universidad Complutense, 1979 (I), 1985 (II), 1987 (III), en cuyo catálogo se incluye bajo el *item* H 121 (vol. III).

(22) Sobre lo elementos cínicos en las fábulas, véanse, entre otros, los siguientes trabajos de FRANCISCO RODRIGUEZ ADRADOS, "Elementos cínicos en las «Vidas» de Esopo y Secundo y en el «Diálogo de Alejandro y los gimnosofistas»", en *Homenaje a Eleuterio Elorduy*, S. J., Bilbao, Universidad de Deusto, 1978, pp. 309-337; "Política cínica en las fábulas esópicas", *Filologia e Forme letterarie. Studi offerti a Francesco della Corte*, Urbino, Università degli Studi di Urbino, I, 1987, pp.413-426, y *Filosofía cínica en las fábulas esópicas*, Buenos Aires, Centro de Estudios Filosóficos, 1986.

latín hacia 1446-1448 por el humanista italiano Rinuccio d'Arezzo, secretario en la curia papal de Nicolás V. En el último tercio del siglo XV, el médico alemán Heinrich Steinhöwel reunió en una edición bilingüe, alemán-latín, impresa en Ulm por Johan Zeimer hacia 1476-1477, una serie de materiales fabulísticos diversos, presididos por la citada *Vida*. De esta versión depende directamente la traducción castellana, que alcanzó una gran popularidad gracias a la imprenta, dado que también incorporaba algunos cuentos de la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso y "facecias" del italiano Poggio Bracciolini²³. En concreto son cuatro los incunables conocidos hasta ahora: 1. El *Ysopete ystoriado*, impreso en Zaragoza por Pablo Hurus y Juan Planck, en 1482; de esta primera edición sólo se conserva un ejemplar incompleto en el Seminario Metropolitano de Pamplona²⁴; 2. *Esopete ystoriado*, impreso en Toulouse por Juan Parix y Esteban Clebat en 1488; el único ejemplar conocido, conservado en la biblioteca John Rylands (Manchester), ha servido de base a la edición citada, realizada por Victoria A. Burrus y Harriet Goldberg; 3. *Esta es la vida de Ysopet con sus fábulas hystoriadas*, reedición de Juan Hurus en Zaragoza, 1489, de la que se conserva un ejemplar en la biblioteca de El Escorial, reproducido en edición facsímil²⁵; 4. Edición del taller burgalés de Fadrique de Basilea en 1496. Un cotejo entre los cuatro incunables permitiría descubrir algunas diferencias, sin embargo las numerosas similitudes confirman que los cuatro derivan en última instancia de un modelo similar, que es el citado texto alemán.

(23) Victoria A. BURRUS y Harriet GOLDBERG, *Esopete ystoriado (Toulouse 1499)*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1990, y Victoria A. BURRUS, "The *Esopete ystoriado* and the Art of Translation in Late Fifteenth-Century Spain", *Livius*, 6(1994)149-160.

(24) Carmen NAVARRO, "El incunable de 1482 y las ediciones del «Isopete» en España", *Quaderni di Lingue e Letterature (Verona)*, XV (1990)156-164.

(25) *Vida de Isopet con sus fabulas hystoriadas*, Juan Hurus, Zaragoza, 1489; facsímil Madrid, Real Academia Española, 1929, con un estudio preliminar de E. COTARELO.

Una gran parte de la vida de Esopo transcurre en manos de Janto, Xanthus en los incunables hispanos, un filósofo de Samos, cuya pedantería contrasta con la inteligencia de su esclavo, quien siempre acaba dejándole públicamente en ridículo. Así ocurre en cierta ocasión cuando un hortelano se convierte en testigo de la humillación del filósofo, al no saber resolver éste una cuestión filosófica, mientras Esopo encuentra la respuesta adecuada. Nos encontramos, pues, ante una amplificación de la fábula anteriormente comentada, lo cual es un mecanismo habitual en la *Vida*, ya que en muchas ocasiones el esclavo recurre a fábulas para ejemplificar sus argumentaciones y en otras, como aquí, se convierte él mismo en protagonista de las mismas. La amplificación supone diversos cambios. El hortelano es quien plantea la cuestión filosófica a la que el sabio no sabe responder y se escuda en la Divina Providencia. Esto provoca la burla de Esopo, quien se ríe abiertamente de toda la tradición filosófica que enseña respuestas como ésta, y en su argumentación realiza un elogio de las plantas sin cultivar, a las que la naturaleza prodiga cuidados maternos, frente al descuido con el que atiende a las cultivadas. Por otra parte, al insertarse la fábula en una estructura superior este episodio debe enlazar ahora con el anterior, en el que el filósofo había mandado callar a su esclavo, tras haber molestado a su esposa, y seguidamente le propone que se vayan juntos a comprar verduras. Reproduzco a continuación el relato, tal y como figura en la edición de Toulouse de 1488, señalando con letra cursiva los cambios más significativos en relación al ms. 4236:

-¡Calla ya, ca asaz has fablado! Toma una cesta e sígueme para que compremos qualque verdura.

E assi se fueron a una huerta. E dixo el philósofo al ortolano: -Danos de las verduras.

E el ortolano tomó una faz en que avía bretones e otras verduras juntamente e diola al Esopo. E como su señor pagasse el precio e començasse andar, díxole el

ortolano: -Ruégote, maestro, que me esperes un poco, porque querría preguntarte una cuestión.

Dize el filósofo: -Ya me plaz e te espero. Fbla lo que te plazerá.

E dize el *ortolano*: -Maestro, las yervas e ortalizas que diligentemente se siembran e se labran con grand cura, ¿por qué vienen más tarde que las que nascen por sí e non se labran?

E *Xanthus*, como oyesse esta cuestión filosofal e non pudiesse responder a ella, dize: -Estas semejantes cosas proceden de la providencia divina.

De lo qual *Esopo* se rió *con gana*. E dízele su señor: -Loco, ¿ríeste o escarnesces?

Dize el *Esopo*: -Escarnesco, non a ti, mas al filósofo que te enseñó e ¿qué solución de filósofo es que por la divina providencia proceden estas cosas tales? Eso tan bien saben los albarderos.

Díxole *Xanthus*: -Pues suelta tú la question.

Responde *Esopo*: -Si me lo mandas a mí, cosa ligera es de fazer.

Entonçes el *maestro* dixo, buelto al *ortolano*: -Non conviene al filósofo que continuamente enseña en los estudios en las huertas responder e soltar las questiones. Mas este mi moço, que en estas cosas es asaz sapiente, soltará la question. Por tanto ruega a él.

E dize el *ortolano*: -¿Ese non limpio sabe letras? ¡O que malaventura! E dixo al *Esopo*: -E tú, moço, ¿has conocimiento destas cosas?

Al qual dize *Esopo*: -Pienso que sí. Mas está atento. Tú demandas por qué las ortalizas que tú siembras e labras crescen más tarde que las que de suyo nascen et non se labran. Abre las orejas e oye. Assí como la muger viuda que ha fijos e casa con otro marido que tiene fijos a los unos es madre e a los otros madrastra –e grand diferençia es entra los fijos e antenados, ca los fijos con gran affeción et diligentemente son criados e los antenados con negligencia et muchas vezes con aborrescimiento se tractan– desta manera la tierra es madre a las yervas que por sí nascen e a las otras que por mano de ombre se siembran es madrastra.

E como oyesse el *ortolano* estas cosas, díxole: -Grand enojo me has quitado. De gracia te do las verduras e quando las ovieres menster vendrás et toma de gracia qualquier cosa de la huerta²⁶.

(26) BURRUS-GOLDBERG, ed. cit., p. 9.

Las coincidencias con la versión del *Apólogo*, tal y como figura en el manuscrito 4236 son tan evidentes, que obligan a replantearse nuevos enigmas, de difícil respuesta. Los únicos cambios significativos, si prescindimos de variantes de escasa importancia para nuestro propósito, obedecen a la inserción de la fábula ahora dentro de una estructura superior, lo que hace innecesaria la presentación inicial, así como la asignación de nombres a los dos interlocutores principales, Xhantus y Esopo; queda sin embargo preguntarse por la finalidad de copiar aquí esta fábula.

Los últimos folios del manuscrito 4236, ¿una cartilla para uso escolar?

A la hora de elaborar alguna hipótesis que trate de responder a la curiosa similitud entre el *Apólogo* y las ediciones impresas del *Esopete* parece necesario volver a recordar la composición miscelánea del códice 4236. Según las descripciones citadas, la compilación original parece concluir en el folio 183 recto con parte de éste y el vuelto en blanco y a continuación se añaden los folios 184 recto a 186 vuelto, copiados por una mano distinta. En este añadido, del que se desconoce su procedencia, se incluye una anónima "Descripción de Mérida", de la que nos falta el comienzo, y el *Apólogo*. En opinión de Burgoyne ambos textos, pese a tratarse de adiciones, coinciden con el contenido temático del resto del códice; así la descripción de Mérida interesaría a un público de caballeros, fascinados por el contraste entre la actualidad y su pasado esplendor, mientras que el apólogo conectaría con *El conde Lucanor*²⁷.

La descripción de Mérida, tal y como figura en este manuscrito, ha sido editada por Ángel Gómez Moreno, quien también

(27) "A thematic resonance that the *Apólogo* has with the other works in M is found in its narrative representation of solving riddles. This theme establishes a connection with the Conde Lucanor, and eventually points to the topic of proper conduct for an aristocratic ruler that the entire anthology addresses", Jonathan BURGOYNE, art. cit, pág. 240.

ha dado interesantes claves para su identificación. Se trata de un ejemplo de *laus urbis*, tópico especialmente cultivado entre los humanistas, aunque contara con ilustres precedentes. Según sus observaciones, la arqueología también encontró en la España de finales del XV un espacio propio, cuando comenzaron a ser conscientes los eruditos hispanos de su glorioso pasado. La Hispania romana fue entonces objeto de un interés especial, aunque sin llegar nunca a soñar como los italianos con la recuperación de los viejos ideales políticos de Roma. A esta afición arqueológica correspondería esta fragmentaria descripción de Mérida, que, como apuntó Ángel Gómez Moreno, procede de la *Crónica del rey don Rodrigo* y fue retomada después por otros eruditos locales en los siglos XVI y XVII²⁸.

La *Crónica del rey don Rodrigo*, conocida también como *Crónica sarracina*, se atribuye a Pedro de Corral, quien hacia 1430 compuso este relato del último rey goda, combinando materiales históricos junto a ingredientes legendarios y caballerescos. La *Crónica* se divide en dos partes y en la segunda, centrada en la conquista de España, se narra el extenso episodio de la toma de Mérida por Muza. Dentro de él se incluye, en el capítulo 156, esta descripción, "que habla de la grandeza de Mérida de sus noblezas, e de las cibdades e villas que le obedecían". La *Crónica* tuvo una amplia difusión durante los siglos XV y XVI y, en este caso, a diferencia de lo ocurrido con la *Vida* de Esopo, contamos con manuscritos e impresos²⁹. Tras cotejar el pasaje del código 4236 con dos testimonios de la *Crónica sarracina*, uno manuscrito y otro impreso, volvemos a encontrarnos con unas similitudes estrechas que, en este caso, impiden incluso señalar con cuál de las dos tradiciones man-

(28) La descripción puede leerse en Ángel GÓMEZ MORENO, *España y la Italia de los humanistas*, Madrid, Gredos, 1994, apéndice, texto III, pp. 346-348, y sus comentarios en la misma obra, pp. 278-284.

(29) Para una descripción de los testimonios, véase Antonio CORTIJO, "Pedro del Corral. «Crónica sarracina»", en *Diccionario filológico*, ob. cit., pp. 869-874.

tiene mayores correspondencias³⁰. Estamos de nuevo ante un proceso de descontextualización, que solo puede comprobarse al final del pasaje, ya que faltan unas líneas al comienzo. Así al concluir la descripción en la *Crónica sarracina* se inserta una alusión a su conquistador, Muza, antes de pasar a unas reflexiones moralizantes, que se cierran con el anuncio de las palabras de Afruendus, duque de Cabra, que ocuparán el capítulo siguiente:

E así Muça se espantava de la su grandeza, e no era maravilla, mas bien creo que si él la viera al su tiempo que más se maravillaría (...) E agora diremos de Afruendus de lo que comedió de hazer³¹.

En el manuscrito 4236 se mantienen exactamente igual las reflexiones moralizantes, pero desaparecen tanto la mención al caudillo árabe como la del noble cristiano y para finalizar se añade una escueta enumeración de los “cavalleros que avía en otro tiempo en Mérida”, así como de las “provisiones que entravan en los alcázares”.

Es difícil extraer conclusiones definitivas acerca del origen de estos dos últimos folios del manuscrito 4236. La estrecha semejanza que mantiene el *Apólogo* con el pasaje correspondiente de la *Vida* de Esopo impresa hace imposible considerar que estemos ante dos traducciones independientes de un mismo texto: o bien el manuscrito es una copia adaptada del impreso, práctica muy poco habitual en la época, o bien reproduce algún manuscrito perdido, que seguirían las ediciones

(30) El manuscrito B, procedente de la Bancroft Library, es el texto base de la tesis de Sun-Me YOON, *Estudio y edición de los mss. de la Crónica Sarracina de Pedro del Corral*, tesis doctoral inédita, Universidad Complutense, 1997, pp. 764-766; la edición de James Donald FOGELQUIST, *Crónica del rey don Rodrigo (Crónica Sarracina)*, Madrid, Castalia, II, 2001, pp. 271-273, se basa en el incunable de 1499.

(31) Ed. J. Donald FOGELQUIST, p. 273.

impresas. Lo mismo ocurre con la *Descripción de Mérida*, salvo que aquí al conservarse testimonios de la tradición manuscrita e impresa cabe pensar que se haya copiado de cualquiera de ellos, puesto que las diferencias no resultan significativas. Ahora bien, ¿cuál sería la finalidad de estos pasajes? En un principio coinciden los dos en tratarse de textos breves, procedentes de obras que alcanzaron una gran popularidad desde la segunda mitad del XV, y en estar presentados de forma que cobran un sentido autónomo. En segundo lugar, su contenido los hace adecuados para ser usados como ejercicios escolares. Como es bien sabido la difusión de la materia esópica venía favorecida en todo el Occidente europeo por la utilización de las fábulas en la enseñanza, lo que explica la proliferación de los testimonios. Esopo pertenecía al grado inferior de los “autores menores”, empleado para la enseñanza de la gramática y de la retórica, dado que, por su brevedad y sencillez, las fábulas servían como material didáctico. Ahora bien éste no es exactamente el caso del texto estudiado, en el que la argumentación requiere un mayor grado de complejidad, ya que se trata, como bien se desprende de su lectura, de una “cuestión filosófica”, un modelo de ejercicio argumentativo de raíz escolástica. A favor de esta hipótesis estaría también el anuncio con el que se cierra el texto:

El juicio de los toneles del azeite

El juizio de los mill florines perdidos

Ambas remiten a sendos ejemplos de la *Disciplina clericalis* de Pedro Alfonso, parcialmente incorporada a las versiones impresas del *Esopete*, dentro del apartado titulado “Las fabulas coletas”. En concreto anuncian la número 3, “Sotil invención de sentencia en una causa oscura del azeite encomendado” y la siguiente, “Sentencia de la pecunia fallada”, que

corresponden a los ejemplos 16 y 17 de la *Disciplina*³². Se trata de dos casos jurídicos, acertadamente resueltos por un "philosopho", quien ayuda con su ingenio a sus protagonistas, personajes honrados, víctimas de los abusos de otros más ricos. En el primero, según la versión del *Esopete*, un hombre encomienda a un vecino que le guarde diez toneles, supuestamente llenos de aceite, a cambio de una cantidad de dinero, pero, cuando va a recogerlos, lo denuncia por robo, argumentando que cinco de ellos se encuentran medio vacíos. En el segundo, un pobre honrado encuentra un saquillo con mil florines en la calle que había perdido un rico mercader. Cuando acude a devolvérselo a su propietario, éste, en lugar de abonarle la recompensa, le exige cuatrocientos florines más que supuestamente estaban en la misma bolsa. Sólo la agudeza de un filósofo ayuda a las víctimas a librarse de estos abusos. Las dos historias, ejemplos de sentencias jurídicas, podían también considerarse unos modelos de ingenio con los que se aprende a solucionar "cuestiones" prácticas.

En conclusión, podríamos estar ante un fragmento de alguna cartilla manuscrita, como las que se usaban para enseñar los aprendizajes básicos a niños y jóvenes, sin embargo su contenido más elevado nos acerca a los intereses formativos de los humanistas del final de la Edad Media³³. Cabe también la posibilidad de que se trate de los restos de un cuadernillo en el que algún maestro copiara para un uso docente algunos textos, partiendo quizá de ejemplares impresos; esto justificaría que bastaran los enunciados de algunos de ellos, como es el caso de las

(32) Corresponden en la ed. cit de BURRUS-GOLDBERG a las páginas 140-142. Para más información sobre estos ejemplos, véase el artículo de Haim SCHWARZBAUM, "International Folklore Motifs in Petrus Alphonsi's «Disciplina Clericalis»", *Sefarad*, 22 (1962)17-59 (pp.33-36).

(33) Una bibliografía fundamental sobre esta línea de investigación se encuentra en el artículo de Víctor Infantes, "De la cartilla al libro", *Bulletin Hispanique*, 97(1995), 33-66.

sentencias de la *Disciplina clericalis*, para recordarlos. De este modo el *Apólogo*, al ir acompañado de un modelo de *laus urbis*, adecuado para ejercitar la descripción retórica, así como del anuncio de otros casos jurídicos, ejemplificados con el clásico testimonio de Pedro Alfonso, se convierte en un adecuado modelo para resolver una cuestión filosófica, presentada con un desarrollo narrativo tradicional. Por último, el contenido de estos dos folios se mantiene en la misma línea del conjunto del códice, que parece responder a los intereses literarios de los nuevos lectores nobles del cuatrocientos.

MARIA JESUS LACARRA
Universidad de Zaragoza