

Miranda, Florencia

Diablos, diablesas y gigantes: personajes sobrenaturales en Calila e Dimna, Sendebār y Panchatantra

XI Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval, agosto 2014
“Discursos sobre el viaje en la edad media hispánica”
Facultad de Filosofía y Letras – UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Miranda, Florencia. “Diablos, diablesas y gigantes : personajes sobrenaturales en Calila e Dimna, Sendebār y Panchatantra” [en línea]. Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval : “Discursos sobre el viaje en la edad media hispánica”, XI, 20-22 agosto 2014. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/diablos-diablesas-gigantes-miranda.pdf> [Fecha de consulta:]

Diablos, diablesas y gigantes:

personajes sobrenaturales en *Calila e Dimna*, *Sendebār* y *Panchatantra*

Florencia Miranda

Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.

El siglo XIII fue, sin duda, muy fructífero en lo que respecta a literatura ejemplar castellana; el auge de los ejemplarios y *specula principum* se debió, entre otros factores, a la apropiación y traducción de manuscritos de origen oriental que tematizaban la educación real con apólogos y sentencias.

Estas colecciones datan de varios siglos atrás y realizan un recorrido similar: por lo general tienen origen en la literatura hindú, luego pasan por una fase intermedia persa o pahleví, para luego desembocar en la literatura hispánica de la mano de los colegios de traductores.

Con algunas salvedades, pueden equipararse de esta manera las historias de *Sendebār* y *Calila e Dimna*; si bien se desconoce, hasta el momento, la fuente original oriental que es la base del primero, la filiación de *Calila e Dimna* con *Panchatantra*, ejemplario hindú que data del siglo III d.C. es innegable. Por supuesto que es menester atender a la enorme cantidad de factores que modificaron a las colecciones en su paso por los distintos pueblos hasta llegar al ámbito castellano bajomedieval. Por esta razón son sumamente ilustrativas las siguientes palabras de Ulpiano Lada Ferreras:

En el proceso de transmisión de estas colecciones de cuentos de Oriente a Occidente es fundamental la intervención de diversos pueblos, del ámbito cultural oriental, que cuando menos, añadieron su impronta a los relatos transmitidos oralmente o bien a través de la escritura. (1997, 20).

Asimismo, también es oportuno tener en cuenta el vínculo entre *Calila e Dimna* y *Panchatantra* no puede describirse como una relación de traducción lineal; en su edición a *Calila e Dimna*, Hans Dohla afirma:

El *Kalila wah Dimna* tampoco es una mera traducción del *Panchatantra* (a través de una versión persa intermedia) [...] sino se trata de una compilación de varios cuentos indios y persas, cuya parte esencial constituye el *Panchatantra*. [...] No existe en la India ninguna huella de un libro entero compuesto tal como el *Kalila wa Dimna* árabe.

Con este marco contextual en mente, se procederá a analizar algunos relatos de *Calila e Dimna* y de *Sendebar* en su filiación con *Panchatantra* y otras fuentes orientales. Este trabajo estará enfocado al análisis de los apólogos que tienen como protagonistas a apariciones del demonio y se hará énfasis en las filiaciones orientales de los textos para dar cuenta de las consecuencias del pasaje intercultural en la concepción de los sucesos fantásticos o sobrenaturales.

En su trabajo sobre lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval, Jacques Legoff postula la importancia de la carga de la herencia en la concepción medieval de lo maravilloso; hace referencia en particular al maravilloso precristiano, que constituye la fuente para el desarrollo de la *mirabilia* medieval. *Mutatis mutandi*, es posible analizar los relatos maravillosos en los ejemplarios del siglo XIII haciendo hincapié en el vínculo con las fuentes orientales; se trata, también, de un maravilloso “heredado”, que, en su traducción al romance también experimenta un proceso de cristianización.

En el presente trabajo se postula que esta cristianización de los elementos sobrenaturales de origen oriental limita la variedad de seres fantásticos que poblan los cuentos: los gigantes, monstruos, peris, efrits y sus equivalentes femeninos se ven constreñidos en un marco binario que sólo concibe a la palabra divina y sus oponentes que son diablos (o diablesas)

fácilmente vencibles, ya sea con el buen obrar, el acatamiento del buen consejo o simplemente la astucia retórica.

En su trabajo citado anteriormente Legoff hace hincapié en el carácter múltiple de la *mirabilia*, que es producida por fuerzas o seres sobrenaturales que se caracterizan por su pluralidad; el pasaje al monoteísmo genera una restricción en esta multiplicidad, así como traduce al evento maravilloso en la noción de milagro; situación cuyo carácter implica una mayor legislación y acotación. Se analizarán los eventos sobrenaturales en los ejemplarios del siglo XIII teniendo en cuenta este pasaje de la multiplicidad de eventos y seres sobrenaturales a la restricción que implica una cultura monoteísta.

El *Calila e Dimna* no es pródigo en personajes sobrenaturales: alberga un solo relato que narra una aparición demoníaca. Se trata de “El religioso, el ladrón y el diablo”, que tiene un antecedente directo en la edición del *Panchatantra* llevada a cabo por Thomas Benfey, en la narración “El ladrón, el gigante y el brahmán”. Antes de proceder con el análisis de las dos versiones, es menester hacer una salvedad: en ambas colecciones este apólogo está insertado en el relato marco de la Guerra entre los cuervos y los búhos, y es narrado por un consejero del rey búho, quien le recomienda aliarse con el cuervo porque existen alianzas que son provechosas. La particularidad de esta historia reside en el hecho de que se trata de un mal consejo, ya que la unión con entre los búhos y los cuervos sólo será una treta para que los primeros caigan en garras de los segundos. Es decir, se trata de un relato utilizado por un mal consejero que llevará a la ruina a su rey.

Este apólogo narra la historia de un religioso, brahmán en la versión hindú, que tiene una vaca (o terneros, depende de la versión) que codicia un ladrón. Este ladrón se dispone, durante la noche, a robar al animal, cuando se encuentra con un demonio que se oculta, como él, con el objetivo de matar al religioso. Ambos tienen un entredicho por decidir

quién va a actuar primero, lo que despierta al religioso y frustra el cometido criminal de ambos, que se ven obligados a huir.

La versión del *Panchatantra* ostenta algunas particularidades. En lugar de tratarse de un diablo, el personaje sobrenatural es un gigante o, en algunas versiones, es descrito simplemente como un “monstruo”. La disputa con el ladrón es similar, pero no la resolución; el brahmán se despierta y comienza a recitar mantras para desprenderse del gigante, quien es vencido por el poder de la oración. Sin embargo, a la hora de deshacerse del ladrón, el religioso simplemente busca un palo y lo ahuyenta a fuerza de palazos.

Hay una primera coincidencia en ambos relatos, que reside en el hecho de que el gigante o demonio no despliega poderes sobrenaturales para matar al religioso, ya que espera a que el hombre se duerma para poder atacarlo en su indefensión. Sin embargo, se ha referido anteriormente que en la versión hindú el brahmán recita una serie de mantras para poder combatir al gigante, mientras que el ladrón es ahuyentado a palos. Esta diferenciación en la manera de tratar al ser sobrenatural y al hombre pone de relieve una delimitación de los espacios maravilloso y cotidiano, que en la versión hispánica está ausente.

El ser sobrenatural requiere modos de actuar que se vinculen con lo maravilloso; en el caso del religioso, una recitación de una plegaria bastará para generar la intervención divina que lo ponga a salvo. En el caso de la versión hispánica, el demonio, que funciona a manera de una traducción cristianizada del ser sobrenatural del relato hindú ni siquiera necesita de una intervención divina para ser vencido; se lo pone en situación de igualdad con el ladrón, con quien se encuentra casualmente en el bosque, y la sola presencia del religioso genera su huida.

Esta imagen del diablo, que lejos de tratarse de una amenaza podría incluso inducir a la risa al auditorio, se corresponde con la tipología del “diablo bufón”, muy en boga en los ejemplarios del siglo XIII. En palabras de Anthony Cardenas Rotunno:

Un diablo cómico, inepto, es mucho más asequible, mucho más familiar, y así, mucho más controlable-menos temible, que un diablo prínceps. Hay diablos que logran sus metas -el "Don Martin" del Exemplo 45 del Conde Lucanor o el diablo que logra engañar al ermitaño en los Castigos e documentos (177-78). A pesar de evidencia de un pacto diabólico en el Exemplo 45, por ejemplo, estos diablos en si no tienen nada de lo formidable del diablo *Dominus* y tampoco tiene el pacto la formalidad como el de vasallaje más apostasia exigido en el cuento de Teófilo. (1999, 203).

El autor citado realiza una diferenciación entre el diablo *princeps*, de tradición culta, temible y amenazante, y el diablo bufón, de raigambre popular y presente en los ejemplarios, cuyas negociaciones y pactos con el humano pueden ser objeto de discusión e incluso pueden ser vencidos a través de la retórica.

Esta necesidad de concebir las relaciones entre el ser humano y un ser demoníaco como vínculos que están despojados de toda actividad sobrenatural (ya que pueden ser resueltos de manera cotidiana y corriente, o bien a través de la negociación o bien, en el cuento que nos atañe, ante la sola amenaza de ser descubierto en plena comisión del delito) puede vincularse, entre otros factores, con la exigencia del refuerzo de la prédica ejemplar. Es decir, estas negociaciones enfatizan la idea de que tanto la astucia como el buen obrar son armas suficientes para combatir cualquier tipo de amenaza, inclusive la sobrenatural.

Esta tipología de “diablo bufón” vincula directamente al *Calila e Dimna* con el *Sendebär*, ejemplarios que tienen muchos puntos en común, probablemente por su filiación oriental compartida. Sin embargo, las apariciones demoníacas en *Sendebär* son más frecuentes: en la edición más reciente, de María Jesús Lacarra, contamos con tres apólogos que narran encuentros entre un hombre y un diablo. Estas tres narraciones son dignas de destacar

porque constituyen algunos de los relatos fantásticos más tempranos de la literatura ejemplar castellana (Ivanova, 2005).

Se trata de dos relatos que son narrados por la madrastra y uno que está en boca del séptimo privado. Los dos apólogos que son relatados por la mala mujer tienen como objetivo disuadir al rey de escuchar los consejos de sus privados, porque existen malos consejeros que sólo quieren perder a sus aconsejados. Para esto mismo narra la historia de un príncipe que sale a cazar y que, gracias al mal consejo de su asistente, se pierde en el bosque y se encuentra con un demonio. Esta estructura es muy popular en las colecciones de relatos medievales;¹ t ambos relatos son muy parecidos, tanto que en Mishle *Sendebär*, la versión hebrea, conforman una única historia. Sin embargo, a pesar de que ambas narran la aventura de un príncipe que se encuentra con un demonio en un bosque, en esta versión el desarrollo de ambas historias se estructura de maneras distintas. En *Striges*, tal como ha sido denominado por María Jesús Lacarra en su edición, que es el sexto cuento de la colección, el infante se encuentra con una diableza que se le presenta en la forma de una doncella en problemas, que lo guía hasta una aldea deshabitada en un itinerario que tiene todos los visos de un viaje al otro mundo (Howard Patch, 1956). El joven escucha una reunión de diablos y se da cuenta de que ha sido atrapado por un demonio. Lo llamativo de la resolución reside en que la diableza actúa como un consejero involuntario y es quien le da la pauta de cómo deshacerse de la amenaza demoníaca, al aconsejarle que invoque la palabra divina para salvarse.

Esta diableza es vencida por la intermediación divina, pero esta ayuda celestial necesita de una invocación que es inducida por el mismo demonio. Es decir, el príncipe del sexto relato

¹ Este motivo ha sido analizado en profundidad y con mucha pericia por M.B. Ogle en “The Stag-Messenger Episode”, *American Journal of Philologie*, 37 (1916), 387-416.

puede sacar provecho de un consejo a pesar de haber sido brindado por una figura negativa y amenazante; nuevamente asistimos al planteo de la necesidad de escuchar el buen consejo a pesar de que el contexto de actuación no sea el más favorable.

De esta manera puede equipararse al infante del cuento siguiente, *Fontes*, que también logra vencer al demonio, pero en este caso siguiendo su propia astucia retórica. Esta historia también tiene lugar en un bosque, ámbito predilecto de los eventos sobrenaturales; gracias al mal consejo de un privado este infante bebe agua de una fuente mágica que lo induce a un cambio de sexo (otro tópico en boga en los relatos maravillosos de la época). Abandonado por su consejero, se encuentra con un demonio, que le propone cambiar de sexo en su lugar durante un tiempo, con la promesa de una restitución posterior. De esta manera se genera el cambio de sexo, pero al cumplirse el plazo y pedir el diablo la reposición que se había planteado, el infante se niega porque el diablo ha aparecido en forma de “muger preñada” y argumenta con las siguientes palabras: “¿Cómo me tornaré yo así, que cuando yo te fiz’ pleito e omenaje yo era doncella e virgen, a tú eres agora muger preñada?” (103). Así, el infante logra alterar los términos del contrato de palabra con el demonio de tal manera que se necesita razonar “con el diablo y sus alcalles”, quienes terminan fallando a favor del príncipe. La virilidad se recobra a través de la astucia y de un juego de engaños del que el mismo diablo es la víctima incauta (Ivanova, 2005, 43).

Este relato ha sido criticado por la bibliografía por su ambigüedad argumental; los términos del contrato no son claros, como tampoco es explícita la resolución a la que llega el razonamiento entre el joven y los alcalles del diablo. No se comprende la motivación del diablo para ofrecer el trato ni el origen de su preñez, que es la circunstancia que lo rescinde. Como es habitual en el *Sendebär* se supone que la poca pericia de los traductores o copistas o el mal estado de los manuscritos (tesis improbable hasta el momento) pueden haber

influido en la oscuridad argumental y léxica. Sin embargo, en el caso particular de este relato es posible aventurar que la ambigüedad respecto del embarazo del demonio puede atribuirse a una posible supresión del elemento erótico; supresión que no es la regla general que se aplica a todos los relatos de la colección, pero que queda en evidencia en estas narraciones sobrenaturales por la influencia de la cristianización.

Este “tríptico del diablo”, tal como ha sido llamado por Federico Bravo en un trabajo homónimo (Bravo, 1997) se completa con *Nomina*, el relato 17 que es el único narrado por un privado, que tiene como objetivo alertar al rey de las maniobras de la madrastra y para ello se vale de un relato cuyo final explicita que “las maldades de las mugeres non an cabo ni fin”.

Este relato cuenta con una larga tradición literaria y oral, ya que puede encontrarse, con ciertas variantes, tanto en relatos orientales como *Las mil y una noches* y el *Panchatantra*, como en los *fabliaux* de María de Francia y los relatos recreados de la tradición oral por los hermanos Grimm y Perrault, entre tantos otros. En resumidas palabras, cuenta la historia de una divinidad –puede tratarse de un genio, un ángel, un hada, entre otros- que le concede a un hombre tres deseos, y este los malgasta debido a que escucha los consejos malintencionados de su mujer. En la narración del *Sendebär*, la oscuridad argumental de este relato puede equipararse con la ambigüedad del relato anterior; el hombre pide rodearse de mujeres, situación que le parece intolerable, por lo que pide que se eliminen todas las mujeres, lo que también le genera una complicación y hace que termine malgastando su último deseo para pedir que “todo vuelva a la normalidad”. La comparación con otras versiones del *Sendebär* (griega, hebrea y persa, entre otras) nos revela una posible alteración: a instancias del consejo malicioso de su esposa el hombre pide cubrirse de

penes, o tener un pene gigante, lo que le provoca lógicas complicaciones y genera el derroche de sus otros dos deseos para volver la situación a la calma inicial.

Esta bondad de la diablaza que le otorga al hombre los tres deseos puede explicarse como la traducción de un ser sobrenatural oriental, como efrits o peris. Los diablos protagonistas de los tres relatos maravillosos del *Sendebâr* pueden ser traducciones cristianizadas de estos seres intermedios, tal como los llama María Jesús Lacarra:

Tanto la mitología hindú como la árabe, al igual que otras más distanciadas de la difusión de este ciclo, contaban con seres intermedios, buenos y malos. Entre los árabes, los djinn, suelen estar dispuestos a ayudar a los hombres, favoreciéndolos con sus poderes o habilidades, mientras que los efrit o ifrit son habitualmente malvados. (Lacarra, 2009).

Lo llamativo de las apariciones demoníacas en *Sendebâr* es su profunda vinculación con lo femenino. Ya sean diablesas o diablos que cambian de sexo y se convierten en mujeres preñadas, la analogía entre lo sobrenatural y lo femenino es clara y sugerente. Las mujeres en tanto figuras depositarias y generadoras del deseo de los hombres son merecedoras del recelo y la injuria; en el caso de los cuentos narrados por la madrastra, los personajes de las diablesas se cruzan en el camino de los infantes con el objetivo de perderlos, o bien de aprovecharse de su situación de peligro. Es llamativo que, mientras que la madrastra con sus relatos tiene la intención de alertar al rey por la actuación de los malos privados, pone en escena a dos diablesas que se dedican a perder a los hombres y que se convierten en figuras tan amenazantes como los consejeros malintencionados. Consejera malintencionada ella, que no logra, con su prédica, mantener un mensaje constante y uniforme.

Es posible afirmar que la cristianización que acompaña la apropiación al romance de estas fábulas orientales implica la aculturación de los elementos maravillosos, que son funcionales al análisis de las consecuencias del pasaje intercultural. Estos personajes y situaciones sobrenaturales, precisamente por su ruptura con la cotidianeidad son

sumamente representativos de las distintas formas de concebir el trato con la divinidad, pero asimismo dejan en evidencia otros factores como la tríada que se forma entre los elementos sobrenatural-erótico-femenino.

Si se toman en cuenta tanto el apólogo del *Calila e Dimna* en que el diablo es vencido por la sola presencia de un religioso, como la tríada de demonios femeninos del *Sendebar* (que no tienen un comportamiento uniforme, ya que mientras que algunos se dedican a aprovecharse del hombre, la diablidad de los tres deseos sólo ayuda al humano al otorgarle los dones) es posible contemplar un tratamiento problemático de las imágenes demoníacas en los ejemplarios del siglo XIII: los relatos que narran apariciones del demonio suelen exponer debilidades argumentales o ambigüedad estructural y narrativa. Si bien estos conflictos pueden aclararse a la luz del contraste con otras versiones de los relatos o con la comparación con relatos hindúes o persas, esta búsqueda de las raíces orientales no es suficiente para llevar a cabo un análisis consciente y razonado del rol que ocupa la aparición de la divinidad en el discurso ejemplar. Esta sólo puede ser comprendida si se tiene en cuenta la función que cumple el elemento sobrenatural dentro del discurso de los *specula principii*. El evento maravilloso es un factor de desestabilización del orden narrativo; desestabilización que puede ser combatida al escuchar el buen consejo e invocar la palabra divina o dominar la retórica y la negociación.

La debilidad de la figura demoníaca queda en evidencia con la indiferenciación de tratamiento de parte del religioso en *Calila e Dimna*, que lo equipara con el ladrón. También las apariciones de las diablesas en *Sendebar* enfatizan la necesidad del buen obrar para combatir el evento sobrenatural, que constituye una amenaza análoga a otra situación de tensión cotidiana. En definitiva, la cristianización de los personajes sobrenaturales

genera una serie de conflictos a resolver, pero también enriquece y aporta nuevas perspectivas al estudio del discurso ejemplar de raíces orientales.

Corpus de análisis

Alemaný Bolufer, José (trad.) (1949). *Panchatantra o cinco series de cuentos orientales*, Buenos Aires: Partenon.

Cacho Blecua, Juan Manuel y Lacarra, María Jesús (eds.) (1984). *Calila e Dimna*, Madrid: Castalia.

Dohla, Hans (2008). *El libro de Calila e Dimna (1251): edición nueva de los dos manuscritos castellanos, con una introducción intercultural y un análisis lexicográfico árabe-español*. Tesis doctoral. University of Zurich, Faculty of Arts.

Lacarra, María Jesús (ed.) (2007). *Sendebár*, Madrid: Cátedra. [Primera ed.: 1989].

Bibliografía

Bravo, Federico (1997). “El tríptico del diablo. En torno del libro de *Sendebár*” en *Bulletin Hispanique*, 99.2, pp. 347-371.

Cardenas Rottuno, Anthony (1999). “Una aproximación al diablo en la literatura medieval española: desde Dominus a Dummteufel” en *Hispania*, Vol. 82, N° 2, pp. 202-212.

Ivanova, Elena (2005). “Who is afraid of demonic women? Textual Deformity and Magical Transformation in *Sendebár*”, en *La Corónica*, vol. 34, N° 1, pp. 31-49.

Lacarra, María Jesús (2009). “Entre el Libro de los engaños y los Siete visires: las mil y una caras del *Sendebár* árabe”, en *Les Mille et une nuits et le récit oriental en Espagne et en Occident*, París: L’Harmattan pp. 51-74.

Lada Ferreras, Ulpiano (1997). “Dos culturas y un cuento. A propósito del cuento tradicional” en Caramés Lage (ed.), *El discurso artístico en Oriente y Occidente: semejanzas y contrastes* [en línea] http://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/12181/1/U_Lada_Dos_culturas_y_un_cuento.pdf [consulta: 15/3/2014].

Legoff, Jacques (1985). *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*. Barcelona: Gedisa.