

PRESENTACIÓN

La *Vida de Barlán e Josafá* es la versión medieval castellana más antigua y extensa de una de las obras más célebres de la literatura universal. Basada originalmente en la vida de Siddārta Gautama, el Buda histórico de los siglos VI o V a. C., la obra fue transformándose con el tiempo hasta convertirse en uno de los modelos por antonomasia de la hagiografía medieval, una «historia edificante» cuyo principal objetivo era el de inspirar a sus lectores a la imitación de la vida santa.

El éxito alcanzado por esta extraña metamorfosis de una divinidad oriental en un modelo de santidad cristiano fue enorme. Desde su traducción al latín en los siglos XI y XII a partir de un texto bizantino, el relato del príncipe de la India y su maestro gozó de tal popularidad que no hubo apenas idioma que no contara con al menos una versión de esta «*historia animae utilis*», una historia útil para el alma. Todas las grandes literaturas orientales y occidentales —dice el padre Jean Sonet— han conocido, traducido, transformado, abreviado o transmitido la leyenda.¹ Además de las tempranas traducciones al pehlevi, turco y árabe, se conservan versiones en georgiano, griego y latín (verdaderos puntos de inflexión de la historia) y, más adelante, en armenio, hebreo y la práctica totalidad de las lenguas de Europa. Existen versiones en lenguas eslavas (ruso, polaco, serbio), germánicas y escandinavas (alemán, holandés, inglés, irlandés, noruego, sueco, islandés) y por supuesto románicas (rumano, italiano, francés, provenzal, catalán, portugués y castellano).² A partir de los siglos XVI

¹ Jean SONET, *Le Roman de Barlaam et Josaphat*, 2 vols., Namur – París, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres – J. Vrin, 1949-1952, en particular el vol. 1, p. 5.

² Constanza CORDONI, *Barlaam und Josaphat in der europäischen Literatur des Mittelalters*, Berlín, DeGruyter, 2014. Para la versión provenzal véase Anna RADAELLI, *Il Libro de Barlam et de Josaphat e la sua tradizione nella Provenza angioina del XIV secolo*, Roma, Viella, 2016.

y xvii, además, el relato regresó a Asia de mano de los jesuitas que viajaron a Japón, China y Filipinas, cerrando un insólito círculo en el que una historia que hundía sus raíces en la vida de Buda servía ahora para propagar la doctrina cristiana en Oriente.³

La popularidad de sus dos protagonistas puede medirse también por el hecho de que ambos, sin haber existido nunca, fueron venerados durante siglos como santos por la Iglesia romana (27 de noviembre) y ortodoxa (26 de agosto), con distinta conmemoración en la liturgia georgiana (19 de mayo) y rusa (19 de noviembre).⁴ En Palermo hubo una iglesia dedicada a «divo Josaphat», y tenemos constancia de al menos una reliquia del joven príncipe —una vértebra de su espina dorsal— que Luigi Mocenigo, el dogo de Venecia, regaló al rey Sebastián de Portugal en 1571. Cuando el trono del país vecino pasó a manos españolas nueve años más tarde, las reliquias fueron llevadas a Amberes por el pretendiente al trono portugués, don António, prior de Crato. En 1672, una multitud trasladó la supuesta vértebra de san Josaphat a la iglesia de san Andrés (St. Andrieskerk) de dicha ciudad, donde aún se conserva hoy.⁵ La veneración del «Buda cristianizado» no se limitó, pues, a los cientos de refundiciones literarias de su historia, sino que se manifestó también en la devoción personal a dos santos que siempre se tuvieron por auténticos.

El descomunal éxito de la obra se debe en gran parte a un atractivo argumento que se ha mantenido intacto desde hace más de mil años. La versión medieval castellana (prácticamente idéntica a su modelo latino) cuenta la historia de un poderoso rey de la India llamado Avenir que hostiga despiadadamente a los cristianos de su reino. El naci-

³ La versión japonesa, *Tattoqi Confessores S. Barlan to, S. Iosaphat no gosagueo*, se imprimió en 1591. En China, una versión en mandarín fue preparada en 1602 por un jesuita llamado Nicolás. En Filipinas se tradujo al ilocano en el s. xvii, después al castellano en 1692 en la versión de fray Baltasar de Santa Cruz, y desde esta se tradujo al tagalo en 1712. Véase Marion UHLIG, Fabien PYTHON, «Barlaam et Josaphat ou l'asymptote étymologique», *Vox Romanica*, 77 (2018), pp. 1-28, en particular la p. 2; Jody BLANCO, «Barlaam and Josaphat in Early Modern Spain and the Colonial Philippines. Spiritual Exercises of Freedom at the Center and Periphery», en Ivonne del Valle, Anna More, Rachel Sarah O'Toole (eds.), *Iberian Empires and the Roots of Globalization*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2020, pp. 303-329, concretamente las pp. 310-311.

⁴ David M. LANG (ed.), *The Wisdom of Balahvar: A Christian Legend of the Buddha*, Londres – Nueva York, George Allen and Unwin – Macmillan, 1957, p. 11.

⁵ Joseph JACOBS (ed.), *Barlaam and Josaphat: English Lives of Buddha*, Londres, D. Nutt, 1896, p. xviii.

miento de un hermoso príncipe llamado Josafá es motivo de alegría en la corte, pero cuando los astrólogos interpretan la carta astral del Infante descubren que el niño se convertirá de adulto al cristianismo. Para evitar que se cumpla la profecía, Avenir ordena encerrar a su hijo en un palacio donde no pueda experimentar las miserias de la vida. Josafá, no obstante, sale del palacio y se encuentra con un leproso, un ciego y un anciano, comprendiendo entonces que el destino del hombre es envejecer, enfermar y morir. Un sabio ermitaño llamado Barlán conoce la angustia existencial del príncipe por revelación divina y viaja del yermo a la ciudad para convertirle al cristianismo. A partir de aquí encontramos una larga exposición de la doctrina cristiana a través de pasajes bíblicos, parábolas y apólogos que culmina con la conversión de Josafá y la partida de Barlán al yermo. En la segunda parte de la obra el Infante se enfrenta a su padre Avenir, al ermitaño Nator y al mago Teodás. Todos terminan convertidos a la nueva fe. Josafá, que ya reina sobre todo el territorio de su padre, se retira al yermo para vivir en santidad con Barlán. Tras el fallecimiento de los protagonistas, el nuevo rey, Baraquías, traslada sus cuerpos incorruptos a la primera iglesia cristiana que Josafá mandó construir en la India.

Antes de comenzar el estudio hay que dedicar unas palabras al título de la obra. La *Vida de Barlán e Josafá* que editamos en estas páginas remite muy probablemente al reinado de Sancho IV (1284-1295), aunque, como es habitual en otras obras de ese período, se conserva exclusivamente en dos códices del siglo xv, el MS 1877 de la Biblioteca General Histórica de la Universidad de Salamanca (P) y el MS 18017 de la Biblioteca Nacional de Madrid (G). En el *incipit*, ambos se refieren a la obra como «vida». Al comienzo de P se menciona dos veces:

Aquí comiença el Libro de la vida de Berlán e del rey Josafá de India, siervos e confesores de Dios, e de cómo el rey de India martiriava los cristianos ... Segund cuenta san Juan Damaceno, que fue griego muy santo e muy sabidor que ovo escrito en griego esta *Vida de Berlán e del rey Josafá*, en el comienço que los monesterios... (f. 94v)⁶

⁶ La lectura de los códices se da siempre aplicando los criterios de presentación gráfica especificados en la sección «Criterios de edición».

El inicio de G es muy parecido, aunque se salta la primera referencia:

Aquí comiença el libro del bienaventurado Barlán e del infante Josafá, fijo del rey Avenir, el cual fizo san Juan Damaceno (*sic*). Segund cuenta san Juan Damaceno, que fue griego muy santo e muy sabidor que ovo escrito en griego esta *Vida de Barlán e del rey Josafá*, en el comienço que los monesterios... (f. 1r)

En su pionera edición de principios del siglo pasado, Gerhard Moldenhauer se mantuvo más o menos fiel a la rúbrica de *P* para titular *Libro de la vida de Barlán e del rey Josafá de India*.⁷ Medio siglo más tarde, John Keller y Robert Linker reunieron sus transcripciones de los códices *P*, *G* y *S* bajo el genérico título de *Barlaam e Josafat*, lectura que, en puridad, solo se da en el último de estos manuscritos (*S*).⁸ La edición de Severino Carnero Burgos presenta otro título genérico, *Barlán y Josafat*, que también resulta extraño por cuanto el manuscrito *P*, base de su edición, solo lee «Josaphat > Josafat» una vez, prefiriendo siempre la lectura «Josapha > Josafá».⁹

Al respecto del título es interesante notar que la versión de los códices *P* y *G* que editamos en estas páginas es una traducción/adaptación de la versión *Vulgata* latina. Lo esperable, pues, sería que el título remitiera a la «historia», y no la «vida», de estos santos. Así se designa la obra en la primera traducción al latín de 1048 («*incipit ystoria eorumdem*»)¹⁰ y en todos los códices de la *Vulgata* («*incipit liber gestorum Barlaam et Iosaphat, servorum Dei*»)¹¹. De hecho, las huellas

⁷ Gerhard MOLDENHAUER, *Die Legende von Barlaam und Josaphat auf der Iberischen Halbinsel, Untersuchungen und Texte*, Halle, Max Niemeyer Verlag, 1929, p. 1 de la edición. En la p. 12 de la introducción se da un título algo distinto: «*El libro de la vida de Barlán e del rey Josafá*».

⁸ John E. KELLER, Robert W. LINKER (eds.), *Barlaam e Josafat*, intro. de Olga T. Impey y John E. Keller, Madrid, CSIC, 1979. Al respecto del código *S*, véase más adelante la sección «Otros códices medievales castellanos».

⁹ Severino CARNERO BURGOS (ed.), *Edición y estudio del Barlán y Josafat (versión castellana)*, 2 vols., tesis doctoral inédita de la Universidad Complutense de Madrid, 1990.

¹⁰ José MARTÍNEZ GÁZQUEZ (ed.), *Hystoria Barlae et Iosaphat* (Bibl. Nacional de Nápoles VIII.B.10), Madrid, CSIC, 1997, p. 5.

¹¹ Me baso en la lectura del MS Ripoll 41 del Arxiu de la Corona d'Aragó (f. 35ra) y en el del MS Alcobacensis 169 de la Biblioteca Nacional de Portugal (f. 1r). Véase también el título del código V (París, Bibliothèque Nationale Lat. 14656) según Óscar DE LA CRUZ PALMA (ed.), *Barlaam et Iosaphat. Versión vulgata latina, con la traducción castellana de Juan de Arce Solorceno*, pról. de José Martínez Gázquez y

de dicha denominación pueden verse al final de nuestros dos testimonios. En *P* leemos «acábase la *istoria* de Berlán e de Josafá» (f. 213r); en *G*, lo mismo: «aquí se acaba la *estoria* de Barlán e Josafá» (f. 87v). Ambos traducen, obviamente, el colofón de la *Vulgata*: «*explicit liber de gestis Barlaam et Iosaphat seruorum Dei*». ¹²

Sin embargo, la distinción entre la tradición historiográfica («historia») y la biográfica («vida») no está tan clara como pudiera pensarse. Las versiones dependientes de los epítomes de la *Vulgata*, que suelen aparecer —aunque no siempre— asociadas a las vidas de santos, tienden a designar la obra como *Vida*. Así lo hace la traducción portuguesa del MS Alcobacensis 462, «Aquí se comeença a *uida* do honrrado Iffante Josaphat, filho de el rrey Avenir» (f. 1v*), y también el *incipit* del epítome conocido como *f, que habla de la «*Vita beatorum Barlam et Iosaphat*». ¹³ No faltan, sin embargo, epítomes que rubriquen como «historia», como por ejemplo el de la *Legenda aurea* de Santiago de la Vorágine («*Barlaam, cuius hystoriam Iohannes Damascenus diligenti studio compilauit*») ¹⁴ y la traducción castellana del siglo xiv (códice S) del epítome incluido en el *Speculum historiale*, de Vincent de Beauvais, que empieza anunciando «aquí comienza la *estoria* del rey Anemur e del Josafat e de Barlán» (f. 132ra) y termina con «aquí acaba la *estoria* del santo Berlaán e del santo de Josafat» (f. 185rb). Queda claro, pues, que la hagiografía en lengua romance hizo un uso especial de estas tradiciones, rotulando independiente como «historia» o «vida» una obra que, en realidad, era ambas cosas.

Téngase en cuenta, además, que la versión medieval castellana transmite la obra como *libro*, es decir, como unidad literaria suelta, denominación que, en principio, queda reservada para las versiones

Pedro Bádenas de la Peña, Madrid – Bellaterra, CSIC – Universitat Autònoma de Barcelona, 2001, p. 108.

¹² Ó. DE LA CRUZ, *Barlaam*, p. 550.

¹³ Óscar DE LA CRUZ PALMA (ed.), «*Vita beatorum Barlaam et Iosaphat* (BHL 979 epitome *f). Ms. 9783 BNE», en Constanza Cordoní, Matthias Meyers (eds.), *Barlaam und Josaphat. Neue Perspektiven auf ein europäisches Phänomen*, Berlín, DeGruyter, 2015, pp. 441-523.

¹⁴ Véase Santiago DE LA VORÁGINE, *Legenda aurea, testo crítico aggiornato con traduzione italiana, commento e note*, ed. de Giovanni P. Maggioni, 2 vols., Florencia, Edizioni del Galluzzo, 2007, vol. 1, p. 1390. Lo mismo ocurre en la traducción castellana del epítome de la *Legenda aurea* conservado en el MS 12689 de la Biblioteca Nacional de España: «Aquí comienza la *istoria* del abad Barlaán. San Juan Damasceno escrevió con mucha diligencia la *istoria* del abad Barlaán» (f. 219r).

más o menos completas (la *Vulgata* y sus traducciones), a las que también pertenece la nuestra, y no se utiliza nunca en los epítomes y sus derivados. Rotular como *vida* lo que también se ha designado como *libro* es una innovación del antígrafo de los códices *P* y *G*, que ha tomado el «*liber gestorum*» de su modelo y ha cambiado el segundo término para adaptarlo a su concepción particular de la historia como una *vida* de santos.

Atendiendo a las lecturas de *P* y *G* me he decantado por titular la obra *Vida de Barlán e Josafá*, pues, además de designarse así en el *incipit* de ambos códices, así la denominó también el copista Pedro Ortiz cuando reorganizó los contenidos de *P* en torno a 1469-1470. En la tabla del principio y, más adelante, en el resumen y la tabla del final del código se hace referencia a la obra, tres veces, como *Vida*:

El segundo, de la *Vida de Berlán e del infante Josafá* (tabla).

El tercero, de la *Vida de Berlán e del infante Josafá* (f. 301r).

Libro de la vida de Berlán e de Josafá» (f. 301r).

No incluyo el término *libro* en el título por considerarlo una referencia al modo de transmisión de la obra (tanto *PG* como los índices de Ortiz omiten la referencia varias veces) y porque dicho término acaba omitiéndose en otros títulos que contienen el nombre de los protagonistas (*Libro de Calila e Dimna* > *Calila e Dimna*; *Libro del conde Lucanor e de Patronio* > *El conde Lucanor*). Por último, si bien es cierto que *P* prefiere la grafía «Berlán» a «Barlán», dicha lectura responde a un debilitamiento de la vocal átona que, además, no se da nunca en *G*. Por ello, y por consistencia con el desarrollo «*Barlaam* > *Barlán*», optamos por rotular con esta segunda forma: *Vida de Barlán e Josafá*.