

L'ISOPET: SIMPLE TRADUCCIÓ O RELAT DE TRADICIÓ CLÀSSICA?

PER

PILAR GÓMEZ CARDÓ

Universitat de Barcelona

En el pròleg de l'edició que el 1908 l'erudit i bibliòfil Ramón Miquel i Planas feu de l'*Isopet* afirma que la seva intenció és de restituir un llibre que la tradició havia consagrat com a útil i que, si més no, era de caràcter entretingut. Parla Miquel i Planas de restituir,

Volem ser editors imparcials i tornar novament a les caixes l'*Isopet* del 1550 i 1576 –que, de fet, sembla una reproducció pura i simple de la del 1550– després de tres segles de proscripció, car s'imposa com a primer objectiu el donar llum a l'obra en l'estat més aproximat possible a les edicions catalanes primitives, sense que això signifiqui voler de cap manera sorprendre la bona fe de ningú, però conscient que aquesta seva restitució

anava en cert modo a destruir el treball de varies generacions de zelososensors, qui feren lo possible pera anar adaptant aytal llibre al concepte de cada moment sobre moral pública y bones costums.

I per evitar que fos enutjosa la cruesa i fins l'obscenitat d'algunes anècdotes i faules, edita el conjunt del material en dos volums. Al primer, *Les faules d'Isop*, –que correspon al quart llibre de les *Històries d'altre temps*– s'hi destina *La vida del preclarissim filosof y poeta Isop* i quatre llibres de faules procedents de Ròmul –és a dir, de la versió llatina medieval de la tradició fabulística que remunta a Fedre a través d'Avià–; mentre que per al segon volum, *Faules isòpiques* –el VI de les *Històries d'altre temps*– reserva un material molt més divers que, tanmateix, procedeix també de l'edició alemanya de Enrich Steinhöwel, feta a Ulm cap al 1480,¹ amb text

¹ Diem a l'entorn de 1480, car tenim notícia de l'existència d'una reimpressió del llibre de Steinhöwel feta a Amberes el 1486, i d'una edició de Remici del 1474 en què s'inclou la *Vita*.

llatí i traducció alemanya, que ha significat molt per a la popularitat de la faula com a gènere. Miquel i Planas manté, doncs, el costum establert des d'època bizantina d'anteposar a les col·leccions de faules la història de la vida del poeta, i qualifica aquesta com una obra de la fantasia de qualque erudit de l'Edat Mitjana –potser “el meteix Planudi (aquell monjo bizantí qui compilà l'*Antologia grega*)”–, però certament anterior al s. XIV en què aquest visqué, i conclou que si Isop existí, la seva figura es troba al límit entre la llegenda i la història. Tanmateix, els segles transcorreguts entre l'original grec de la *Vita Aesopi* i la versió catalana –tant les edicions gòtiques com les de la fi del segle XIX o ja del segle XX²– no són debades per a la constitució del text.

Recordem que les dues principals versions de la *Vita Aesopi* remunten probablement a un mateix arquetip bizantí. La redacció del còdex de Grottaferrata (el text *G*), que enriqueix la biografia novel·lada d'Isop des que al 1929 fou localitzat un manuscrit, el 397 de la biblioteca Pierpont Morgan de Nova York, que contenia la *Vida i faules d'Isop*, és del s. X-XI; mentre que la recensió *W*, publicada per Anton Westermann l'any 1845, ha pervingut en nombrosos manuscrits i el seu arquetip també bizantí, aproximadament de cap a la fi del s. XI, només es pot reconstruir amb un *stemma* complex com amb prou cura ha explicat Perry³. Entre ambdues, però, hi ha algunes diferències, que fan pensar que, si bé *G* representa la línia principal de la tradició antiga, tanmateix, ha estat sotmesa a alguna mena de censura: hi manca sencer l'episodi de la proesa sexual d'Isop amb la muller del seu amo, és a dir, els capítols 75 i 76; tampoc no hi és la darrera faula que Isop explica als Delfis abans de morir, la història del pare enamorat de la pròpia filla. En altres aspectes, en canvi, el text *W* sembla correspondre a una edició antiga expurgada i moralitzada en alguns punts en què domina també el tema eròtic, i és sensiblement més breu, tot i contenir passatges que manquen en *G*.

Si tenim en compte que la *Vita Planudea*⁴, que deriva de *W*, ha estat el text a partir del qual s'han fet les versions modernes, és clar que la narració de la vida del poeta i filòsof que llegim en l'edició de Miquel i Planas ha de

² Traduccions modernes són les d'Antoni Bulbena i Tusell (1893) i Josep Alcoverro i Carós (1901-4).

³ cf. B.E. Perry, “The Text Tradition of the Greek Life of Aesop”, *TAPhA* 64, 1933, pàg. 108; *Studies in the Text History of the Life and Fables of Aesop*, Haverford 1936; *Aesopica*, Urbana 1952; “Some Addenda to the Life of Aesop”, *ByzZ* 59, 1966, pàgs. 285-304.

⁴ L'edició crítica és d'A. Eberhard, *Fabulae romanenses graece conscriptae*, Leipzig 1872.

seguir en trets generals la versió editada per Westermann. Tanmateix, això no estalvia alguns punts de divergència i àdhuc errors notables. Així, si en la recensió *G* és conferida a Isop, abans mut, la capacitat de parlar, i la facultat àdhuc de fer-ho amb sapiència i enteniment, vehiculats mitjançant un tipus de λόγος, de discurs, molt precís i determinat com és la faula, gràcies a la intervenció de la deessa Isis, o si en l'edició de Westermann ho és gràcies a Τύχη, després que l'encara esclau Isop s'ha mostrat hospitalari amb uns sacerdots de la deessa egípcia —Ἴσιδος, apareix aleshores en genitiu—, en la versió catalana quan Isop treballava al camp,

aplegàs a ell un sacerdot apellat Isidis,

el qual prega als déus i a les deesses per aquell que

ab tanta amor y caritat, y tan afectuosament lo havia endreçat

de manera que, en sentir les pregàries d'Isidis, la Deessa de la pietat i de la caritat, ço és Τύχη, li dóna la gràcia

“que pogués parlar distintament y sens nengun impediment, totes les llengües de les gents y que entengués tots los cantars dels aucells y los senyals dels animals. Y que d'aquí avant fos inventor y recitador de moltes y diverses faules”,

mentre que el text *W* diu només que li fou atorgat

ἄριστον λόγον καὶ τὸ ταχὺ τῆς γλώττης καὶ ἐτοιμολογίας εἴρεσιν διὰ ποικίλων μύθων, ὡς φιλοθεῶ ὄντι καὶ φιλοξένῳ (7 *W*),

d'on és prou clar i entenedor l'error comès. O bé, quan davant l'assemblea de Samos i per explicar què convé més als samis, en relació amb un tribut que els exigia el rei lídi Cresos, Isop narra la faula dels dos camins, el de la llibertat i el de l'esclavitud, en el text *G* Prometeu és l'encarregat per Zeus de mostrar als moridors aquests dos camins, mentre que en el text *W* reapareix Τύχη que si, de bell nou, esdevé la deessa de la pietat i caritat, sembla que tampoc no hagi d'exigir massa més explicació. Com tampoc no la demana potser la errònia identificació de tota una regió de l'antiga Grècia, la Fòcida, amb una ciutat, tal com és explícitament formulat en el text de l'*Isopet*, quan Isop abandona Delfos per a tornar-hi després víctima d'un engany i ser condemnat a mort:

...volent partir Isop de la ciutat, li posaren amagadament dins la seva roba una riquíssima copa del temple d'Apolló. Mas Isop, no sabent lo inich engany d'aquells, partí per a la ciutat de Fòcida...

D'altra banda, sembla prou lògic que en un text que narra la vida d'un personatge que, si alguna cosa el caracteritza és la seva particular forma d'expressar-se, aquesta, és a dir, les faules, constituïxin una part important del teixit narratiu en què són articulats els fets i les vicissituds que jalonen la

seva existència. Així, les faules apareixen a la *Vita Aesopi* amb la funció tradicional de la falla-exemple, de la qual Isop es serveix, en determinades situacions, per donar consells, fer crítiques o explicar fets, de la mateixa manera com tampoc no hi manquen, amb una funció paral·lela, altres elements com ara màximes, anècdotes, acudits, símls, interpretacions d'oracles i d'enigmes, quasi sempre en continguts parenètics o satírics o ambdues coses alhora. Per tant, la *Vita Aesopi* conservava la tradició ben coneguda que atribuïa a Isop totes aquestes manifestacions de saber, per bé que les col·leccions s'hagin especialitzat en la conservació i difusió del que podríem considerar pròpiament faules, especialment, la falla animal i agonística.

Així mateix, la narració a propòsit de la vida d'Isop té a veure, com ha explicat el professor Adrados⁵, amb la novel·la i relats de tipus realista, amb el gènere biogràfic de tipus còmic, d'empremta cínica, puix que el protagonista és presentat com un antiheroi que, bo i pertanyent a un estrat social baix —de fet és un esclau— pot triomfar sobre tots els qui estan per damunt d'ell, gràcies precisament al seu enginy, al seu saber. Però, com bé ho demostren els testimonis, aquest individu que representa un saber pràctic, que pot donar lliçons de comportament a filòsofs, reis, assemblees de pobles, no és una invenció, un personatge creat del no res, sinó que a l'entorn del nom Isop, del poeta de les faules, ha anat prenent cos una llegenda que és força anterior a la redacció del text hel·lenístic que ens explica la seva vida, i aquesta llegenda s'ha configurat en molts casos per superposició de distints elements en origen força dispersos tant pel que fa a cronologia com a procedència. Així, és evident que la tradició del conseller oriental també és present a la *Vita* —el model pròxim i més manifest pels nombrosos punts de coincidència és Ahikar. I d'altra banda, des del s. V a.C., ja abans de la redacció escrita de la vida, el nucli originari de la llegenda sobre Isop es troba arrelat a Delfos, a l'ambient religiós del santuari⁶ i, en el desenvolupament novel·lesc de la llegenda, constitueix el darrer nucli narratiu amb la mort del poeta. La qual cosa permet d'identificar-lo amb un φάρμακός, un caràcter de degradada aparença física, requisit que bé s'esqueia a Isop,

Era de gran cap, d'ulls aguts y de negra color, de galtes llargues y coll curt, espatlles grosses, y de peus grans, gran boca, geperut, gran ventre y grans barres, tartamut... ,

⁵ cf. F. Rodríguez Adrados, "The 'Life of Aesop' and the Origins of Novel in Antiquity", *QUCC* 30, 1979, pàgs. 93-112.

⁶ Com ho confirmen més d'una dotzena dels testimonis aplegats per Perry, encapçalats pel passatge de les *Vespes* d'Aristòfanes (vv. 1446-8) i l'escolí corresponent; cf. B.E. Perry, *Aesopica*, Urbana 1952, pàgs. 220-223.

que és condemnat a mort per la ciutat i mor llançat daltabaix d'un penya-segat, a fi d'expiar en ell els defectes i pecats de tota una comunitat. Així doncs, l'autor de la *Vita* treballà, almenys, sobre la base de la biografia del conseller oriental i sobre el tema del φαρμακός per construir una narració que, d'alguna manera, tanca una tradició encara i sempre oberta fins que pren forma definitiva en un text de prosa que s'acosta a les novel·les dites realistes, a propòsit d'un personatge de l'autenticitat històrica del qual res no podem afirmar, llevat que el nom d'Isop identifica un hom que a la tradició grega explica faules i esdevingué emblema de saviesa, car

“les faules d'Isop són ordenades sobre la vida y costums dels homens”.⁷

Ara bé, potser sense entrar en la complexa qüestió de la transmissió de les faules a partir de les redaccions hel·lenístiques, de com s'han constituït les distintes col·leccions, i, en conseqüència quines són les que apareixen en la versió catalana —una tasca que, sens dubte, excedeix els marges d'aquest treball, ateses la complexitat de les fonts a examinar i el detall que requereix l'exposició— podria ser interessant, a tall d'exemple, de repassar només quina ha estat la sort de les faules que coneixem a partir de la *Vita Aesopi*, de les faules que hi conta el propi Isop, car com dèiem abans en constitueixen una part important del teixit narratiu.

Del conjunt d'aquestes faules —que no va gaire més enllà de quinze—, hem de dir, en primer lloc, que algunes només apareixen en la narració de la vida⁸, mentre que d'altres són conegudes en la mateixa versió o amb certes variants també a partir de les col·leccions; que algunes estan documentades ja com d'època clàssica i, per tant, han arribat a la *Vita* a través de Demetri, mentre que d'altres semblen, en general, d'origen cínic. Per altra banda, totes elles, amb excepció de la que només llegim a *G, Els somnis falsos i els vertaders* (capítol 33), es troben en ambdues redaccions antigues. En la versió catalana, si comparem el text que dona Miquel i Planas (1908) amb el d'un llibre datat també a Barcelona el 1885 —*Faules d'Isop, filosof moral, y de altres famosos autors, corregides de nou*—, només una d'aquestes faules, *La donzella ximple i la seva mare*⁹, no es troba en aquesta edició del s. XIX —recordem que, com tantes altres, expurgada suposadament per raons de moral—; una edició que, en canvi, coincideix amb la del 1908 en l'absència d'al-

⁷ cf. *Històries d'altre temps IV*, pàg. 6.

⁸ cf. *Fab.* 379-388 P.

⁹ cf. *Vita Aesopi* 131 G i W.

tres faules que, malgrat ser presents en les dues recensions antigues de la *Vita Aesopi*, tanmateix, no són, pel que sembla, conegudes per les edicions en llengua vulgar. Es tracta de la ja esmentada, *Els somnis falsos i els vertaders* (33 G), *Els avant-passats dels delfis* (126 G i W), *La vídua i el llaurador* (129 G i W), i *L'àguila i l'escarabat* (135-139 G i W).

Però, la no presència d'aquests quatre apòlegs en el text català, tal vegada, no pot justificar-se sols per raons morals, car només un d'ells, *La vídua i el llaurador* és una narració de tipus eròtic, mentre que les altres o bé són relats etiològics, o bé una faula arcaica, allusions a la qual es troben ja a Semònides (*fr.* 17 Pell.-Ted.) o a Aristòfanes (*Vespes* 1448, *Pau* 123-130). Tanmateix, tres d'aquestes faules tenen en comú el fet que Isop, ell mateix, les explica a Delfos, la qual cosa potser pugui adduir alguna raó que justifiqui tals llacunes.

En primer lloc, el conte de la vídua no deu haver estat suprimit solament per raons ètiques, car està ben testimoniats àdhuc en les col·leccions de la tradició catalana, on és introduït per aquesta moralitat:

Aquella dòna es casta, segons pens, que no és vençuda de l'importú y solícit amador, segons prova aquesta faula.¹⁰

I, per altra banda, tampoc no han estat sistemàticament excloses de la *Vida* totes les referències d'ordre sexual i obscè, com es pot comprovar, almenys, en l'escena de presentació de l'esclau Isop a la muller del seu amo (capítol VII), o quan, al capítol XVIII, es venja d'aquesta mateixa dona rifant-se-la, dormida, davant del marit i els deixebles d'aquest, car

alsantli les faldes lí descubrí les parts secretes.

La història de la dóna vídua i el llaurador, tal com apareix a la *Vita*, apunta cap a una versió independent de la història de la matrona d'Efès — també recollida per Petroni al *Satiricó* (111-112)—, que pertany a l'estrat misògin de les narratives cíniques, emprades com a font per a novel·les eròtiques posteriors. En la versió fedriana i de la mateixa manera, doncs, a l'*Isofet* el llaurador es converteix en un cavaller, posat en guarda per la justícia per tal de vigilar el cos d'un enforcat,

per que no'l ne llevassen sos parents,

al qual cavaller, mentre aconsolava del dol i tristesa la dona que havia soterrat son marit,

y havia pràtica ab ella...furtàren-li lo penjat.

¹⁰ És la faula novena del llibre III, tant de l'edició de Miquel i Planas com de la del 1885.

És evident que una narració com aquesta difícilment esdevé edificant per aquell

que vol llegir aquest llibre...per atènyer bons costums i virtuts, y pera esquivar y guardarse dels mals usos, ocupant y prenent ací en vianda de la ànima i del cors,¹¹

tot i que, sens dubte, no ho és gaire més, d'exemplar, *La donzella ximple i la seva mare*, restituïda, tanmateix, en el text de Miquel i Planas¹². Així mateix, cal assenyalar que també aquesta novel·leta obscena, d'origen cínic, és referida per Isop davant dels delfis, però, contràriament a l'altra, al conte de la vídua, no es troba recopilada entre les faules de l'*Isopet*.

Pel que fa a les dues històries etiològiques absents del text català, si bé pròpiament només *Els avant-passats dels delfis* (126 G i W) és relatada pel poeta al santuari, això no obstant, també l'altra, *Els somnis falsos i els vertaders* (33 G), pertany, en certa mesura, al mateix context, si tenim en compte que en aquesta faula, que es fa ressó d'un passatge de l'*Ifígenia a Tàuride*, d'Eurípides (vv. 1259 ss.), s'explica que Zeus, després de concedir a Apol·lo l'oracle de Delfos, per tal que el Senyor de les Muses no es vanagloriés de superar en intel·ligència la resta dels déus, inventà els somnis vertaders que anunciaven als moridors, mentre dormien, què havia de succeir i, en conseqüència, ja ningú no necessitava el vaticini pític; aleshores, Apol·lo pregà Zeus que no li anul·lés el do profètic i el sobirà de l'Olimp es reconcilià amb el seu fill, fabricant uns somnis que ensenyessin coses falses als homes, quan dormien, a fi que, de bell nou, haguessin de recórrer a la profecia d'Apol·lo. Aquest relat, doncs, té a veure amb el déu del santuari, contra els habitants i usufructuaris del qual Isop adreça també l'altra contalla etiològica que significa, en el text grec, la culminació de l'enuig dels delfis contra el poeta, el qual decideixen de matar. En efecte, l'original grec acumula, una darrera l'altra, dues faules presentades com la causa immediata de la condemna capital, donant a entenent que, en definitiva, la mort del poeta la provoca justament allò mateix que l'identifica, puix que l'agressió d'Isop envers els delfis no és, naturalment, física, sinó verbal, de paraula, ço és, mitjançant el seu λόγος, la faula. Els habitants de Delfos es consideren irremissiblement humiliats per un individu de degradat aspecte, de qui s'han sentit dir, primer, que ells res no són amb la comparació que Isop estableix entre ells i

¹¹ cf. *Històries d'altre temps IV*, pàg. 4.

¹² *ibidem*, pàgs. 60-61.

I'albre, que quan està rahigat en terra sembla gran, mas si es posat en mar, par una mínima centella. Així, essent jo absent de vosaltres, pensava que excediu en sapiència a tots los hòmens, mas ara que us veig, tinch certitut que excediu en ignorancia a tots los qui viuen

i, tot seguit, que descendeixen del delme del botí, tant diners o animals, com homes o dones, que, segons una llei antiga, els grecs havien d'enviar a Apol.lo, quan prenien una ciutat, de manera que, amb tals avantpassats –diu Isop–,

no teniu dret a la llibertat, com els captius; a causa del vostre origen us heu convertit en esclaus de tots els grecs.¹³

A diferència d'aquesta anècdota, aïllada de la tradició, car només apareix en el passatge de la *Vita*, on Isop censura i justifica la maldat i mesquinesa dels delfis, l'altra faula explicada, en l'original grec, també a Delfos poc abans de morir i absent igualment en el relat català de la vida tant en la versió del 1885 com en la del 1908, es pot llegir, tanmateix, a l'*Isopet*, on es troba recopilada l'extensa faula agonal, arcaica i d'empremta cínica, *De la aguila y de l'escarabat*, la instrucció de la qual és que

No deù hom menysprear los prechs de l'impotent, car

No se deu injuriar algu per xich que sie, perque no y ha ningú que sia injuriat, que no vulla venjansa com vé lo temps.¹⁴

Com abans en relació amb els motius que provoquen la falsa acusació de robatori sacríleg contra el poeta, també ara, quan ja és a la presó condemnat o bé al precipici mateix des d'on serà estibat, Isop va enfilant, l'una darrera l'altra, la narració de tot un seguit de faules, distintament al que succeeix en la resta de l'obra, en què la faula, el refrany, la sentència o l'anècdota solen marcar la transició entre diversos períodes o escenes. Per contrast, en l'episodi dèlfic de l'original grec és manifesta una certa voluntat d'insistir en que Isop és el εὐπέρης de la faula, d'una forma literària diversos exemples de la qual són, en aquest punt del relat, acumulativament explicats pel poeta, a fi que també la sancioni Apol.lo, senyor de les Muses i de la poesia, el déu que el faulista invoca, abans de morir, com a testimoni de la maledicció llençada contra els delfis, els quals hauran d'expiar tan arbitrària mort. En la versió catalana, en canvi, la seqüència de faules contades a Delfos s'equili-

¹³ cf. *Vita Aesopi* 126 G i W (=Fab. 382 P).

¹⁴ cf. el llibre VI, pàgs. 217-8, en l'edició del 1885. En l'edició de Miquel i Planas (cf. *Històries d'altre temps VI*, pàgs. 50-1), el text de l'epimiti diu "rich", per comptes de "xich", que, sens dubte, s'adiu millor al context.

bra respecte a la resta de contalles del mateix gènere que ara i adès emergeixen del corrent del relat. I aquesta reducció, després del recorregut que ens havíem proposat, creiem que certament no només s'ha produït per raons morals, ja que hom pot dir de les faules d'Isop

...que en quiscuna d'elles s'hi enclou una veritable y manifesta lliçó, de moral no sempre evangèlica certament, emperò a tothora inspirada en les realitats de la vida, y dictada per una gran experiència y coneixement de les passions dels homes,¹⁵

ni perquè la faula suprimida estigui o no representada en les col·leccions, ans en un llibre

...universalment popular, per quant no sols a Catalunya se'l troba (o se'l trobava no fa gayre) en totes les cases, fins en les més humils,¹⁶

car la seva lectura és

...apropiada igualment a tota mena de llegidors,¹⁷

potser l'estada d'Isop al santuari pític ja interessa només com a excusa i un marc geogràfic per a la mort del poeta en detriment de les connotacions religioses i de culte, que, sens dubte, predominaren en la gènesi de la tradició a l'entorn de la seva mort. Per tant, en el lapse que uneix l'original grec de la *Vita* amb les versions modernes, podríem dir que la vida d'Isop esdevé, definitivament, la *Novel·la d'Isop*, narració feta per entretenir, puix que en ella és força més difícil encara que en el text hel·lenístic voler significar, àdhuc individuar en alguns casos, determinats episodis pel fet que responguin a un o altre perfil de la llegenda entorn d'un personatge tan polivalent –com ποικίλοι són els seus μύθοι– i capaç d'aglutinar en ell la història del fàrmac, la figura del conseller i mestre de moral, la condició d'esclau i d'estranger, alhora que desxifrador d'enigmes i trobador de tresors o font de sentències i proverbis.

¹⁵ cf. *Històries d'altre temps IV*, pàgs. VI.

¹⁶ *ibidem*, pàg. V.

¹⁷ *ibidem*, pàg. V.