

Variaciones medievales sobre la leyenda de la muerte de Hipócrates

Marco Maulu
Università di Sassari

1. Introducción

En un artículo dedicado a la edición del poema catalán del *Libre dels set savis de Roma* (= *C^l*)¹ curada por Mussafia (1876), Paris (1877, 298-299) hace un panorama de la tradición occidental de este célebre texto medieval que, después de la Biblia, “fue el más publicado en tantas lenguas diversas” (Duval, 810). A pesar de un estudio gramatical y lingüístico muy detallado, el filólogo francés enfatiza la ausencia de toda observación literaria en la edición de Mussafia, aunque “le texte catalan n'a pas pour cette étude un intérêt particulier; il est facile en effet de reconnaître qu'il dérive de la rédaction française publiée par Leroux de Lincy et que je désigne par *L*.”² Después de la rápida descripción de las modificaciones de *C^l*, juzgado como un texto “mediocre” en relación a su modelo, la atención del filólogo francés apunta sobre el cuento dedicado a Hipócrates titulado *Medicus*, que el autor catalán habría alargado “sin causa aparente”: el hijo del rey de Poyla está enfermo y su padre llama a Hipócrates para que lo cuide. El médico no otorga su disponibilidad y envía a su sobrino, que consigue salvar la vida al niño haciéndole comer carne de buey: por eso, Hipócrates se pone celoso y lo mata.³ En *L* y en la tradición occidental más antigua del *Libro de los siete sabios* (= *Lss*; versiones francesas = *Rss*), normalmente después del asesinato el médico cae enfermo y se arrepiente por haber matado a quien habría podido salvarle la vida.⁴ Hasta aquí *C^l* coincide con *L*, pero añade un episodio que no se encuentra en la prosa francesa: Hipócrates tiene una mujer “de mal afer” (v. 1019) que él ama sin ser correspondido. Un día los dos están mirando una manada de cerdos, entre los cuales hay una cerda en celo: el médico dice ingenuamente a su mujer que nadie que comiera la carne de este animal podría sobrevivir, “si del brou aver no podía” (v. 1034). Así, la mujer ordena enseguida que maten a la cerda, así pues hace cocinar la carne envenenada para su marido y, al final, hace quebrar la marmita que contenía el caldo y que podría salvar a Hipócrates. Cuando come la carne, el hombre se entera de la situación y, descubriendo que no queda nada del caldo donde la cerda fue cocida, decide vengarse: los dos hablan del testamento y, durante la discusión, Hipócrates convence a la mujer para que se sienta sobre una piedra de mármol, cuyo frío penetra en su cuerpo hasta matarla. Al final, el poeta establece una conexión con el asesinato del sobrino, porque después de esta acción había dicho que “à·n aüt mal acort” (v. 1015). Así, antes de morir, Hipócrates

Una bota féu foradar,
més de mil forats hi féu far,
e après tots los féu tancar,
e féu-la de ayga omplir,
per so que denant tuyt posqués dir.
Ypocrás pres de sos enguents,

¹ Sacamos las citas de *C^l* de la edición Giannetti 1996.

² Sacamos las citas de la versión *L* de la edición Loiseleur-Deslonchamps 1838.

³ Wickersheimer (169, nota 3), observa que esto es un “trait évidemment emprunté à la légende de Dédale, l'architecte du Labyrinthe qui tua son neveu par jalousie de métier.”

⁴ Hay que precisar que, en la versión H del *Rss*, el sobrino tiene el nombre de Galeno (cf. Paris 1876, XXXVII; 1876b, 14).

de les pólvores examénts,
 dins en la bota ho à gitats,
 sempre féu-ne traura los taps:
 e l'ayga stà presa d[e]ns
 e defors no·n axia gens (vv. 1117-27)

Este experimento, que se encuentra también en la versión *L*, sirve para demostrar que, a pesar de sus grandes conocimientos médicos, su enfermedad es incurable – “bé pux conèxer que mort son!” (v. 1135) – y, antes de morir, el protagonista admite su culpa por el asesinato del sobrino, “e si ara fos viu aquell, / ell me donarà conseyll, / car era metge molt bo” (vv. 1138-40). La moraleja final es que ningún hombre, ni siquiera un médico tan capaz, puede escaparse de los engaños femeninos, lo que se encuadra perfectamente en el marco general del *Lss*. Paris (1897, 299), observa como otra variante de este motivo se encuentra también en la *Estoire del Saint Graal* (= *ESG*), una rama del ciclo del *Lancelot-Graal* que remonta a la tercera década del siglo XIII (cf. Ponceau 1997, I, XII-XIV). El filólogo observa también que la *ESG* cuenta la aventura de Hipócrates a propósito de “l’île d’Ipcras”, donde quedan todavía las ruinas de su palacio, mientras que *C^l* solamente utiliza el nombre del héroe para añadir el episodio de la cerda al cuento común con la redacción francesa. El resumen de la historia de la isla de Hipócrates en la *ESG* es el siguiente:

Ce médecin réussit, un jour, à Rome, à sauver la vie à un neveu de l'empereur Auguste;⁵ ce dernier pour le remercier fait placer sur une haute tour deux statues, l'une du médecin, l'autre de son neveu; fourberie d'une Gauloise, qui ridiculise Hippocrate au cours d'une scène que, de plus, elle fait représenter dans un tableau, déposé à côté de ces statues; Hippocrate demande la destruction des statues et du tableau. Par la suite, il guérit le fils du roi de Perse, Antoine, puis accompagne ce dernier chez le roi de Sur; il s'éprend de la fille de ce dernier, l'épouse et part avec elle dans une île où il fait construire un somptueux palais. Sa femme en fait le hait et finit par l'empoisonner mortellement. Son palais fut détruit par le roi de Babylone (Ponceau 1997, I, 545-547).⁶

En la introducción a su edición publicada en 1907, Ignasi de Janer confirma las conclusiones de Paris sobre la derivación bizantina comuna, “procedent, sens dubte, de la llegendaria expedició dels catalans a Orient” (XXI) porque, encarece Huet (56), “les occidentaux n'avaient aucune raison de s'intéresser particulièrement à Hippocrate». De Janer (XXI) observa también que *C* no añade inútilmente el episodio de la cerda, como decía Paris, pues “la va interpolar perquè encaixava en el propòsit del llibre, pera demostrar lo poc que l'home s'ha de confiar de la llealtat de les dones, encara que l'exemple primitiu volgués tant sols fer avinent que la vida de l'home pot ser necessaria un dia o altre, y que es una gran errada destruir-la.” En esta contribución apuntaremos nuestra atención sobre las variaciones de este cuento y, principalmente, sobre el motivo de la cerda en celo y su función en el conjunto de textos medievales en que se encuentra.

⁵ Según Corbellari 2005, 41, la presencia de Hipócrates en la época de Augusto significa que este personaje sería un *alter ego* de Virgilio pero, como observa oportunamente Cavagna, 107, nota 23, en realidad todo el episodio se funda sobre el personaje del médico griego.

⁶ El resumen corresponde a los §§ 545-577 de esta edición.

2. Entre *fabliau* y cuento ejemplar

Los críticos que se han ocupado de la *ESG* han definido a menudo esta versión del cuento de Hipócrates como un *fabliau* (Szkilink, 120), sobre todo a causa de su inclusión en los *Fabliaux ou contes* de Legrand d'Aussy, bajo el título *Lai d'Hippocrate*. Séguy (442), evidencia la grande difusión medieval de las tesis del médico griego, sobre todo gracias a Galeno, y afirma que “à première lecture, il est évident que l'épisode relève tout à la fois du récit digressif et du fabliau.” Por lo que se refiere al tema de las trampas femeninas que acaban matando al médico griego, la autora subraya el hecho de que su desventura se sitúa en un marco bíblico – y ejemplar – que comprende Salomón, Sansón y Absalón, quienes son “trois archétypes masculins issus de l'*Ancien Testament* [...] trompés par les femmes” (446). Así pues, el episodio de la cerda en celo y las palabras pronunciadas por el médico, es decir “dame, vos m'avez mort. Voirement ne se porroit nus garder d'enging de feme!”, “redoublent la morale formulée par le narrateur à la fin de la première mésaventure du personnage” (447).

Nicolas (255), afirma que “si l'*Estoire* dessine les enfances du graal et invente les glorieux ancêtres des gardiens du précieux *veissel* et des chevaliers arthuriens, elle se dote aussi d'un grand nombre de personnages nouveaux dont les noms changeants rappellent que, de païens, ils sont devenus chrétiens”, entre los cuales encontramos, por supuesto, el célebre médico griego, que pero no se convierte. Según la autora, la subdivisión del cuento de Hipócrates se desarrolla en “dos veces dos tiempos”, ya que empieza con el episodio de la curación del hijo del emperador Augusto y de muchos habitantes de Roma que le dedican a Hipócrates un culto casi idolátrico y una estatua. Por eso, una mujer gálica intenta ridiculizarlo con su encanto, para demostrar que nadie puede resistir a los engaños femeninos. Luego, el médico parte en Oriente para encontrar al Cristo y desafiarlo en la ciencia médica, pero durante su viaje salva la vida al hijo del rey de Persia Antonio y, al final, sucumbe otra vez a la perfidia femenina de su esposa, la joven hija del rey de Sur, que lo envenena con la carne de la cerda en celo. Así, por un lado está el médico/mago que desafía a Dios resucitando a los muertos y que, por eso, resulta demasiado orgulloso (Séguy, 449); por el otro, hay el personaje cómico y al final trágico, que se deja engañar por las mujeres hasta morir por manos de la suya. Szkilnik (121), observa como el personaje “n'apparaît pas comme un martyr, victime d'une coalition féminine. Il est infatué de lui-même, opportuniste, sûr de son art et de ses talents” y Gros (390) habla de “faillite d'une science sans conscience” en cuanto alejada de la “ciencia” cristiana: la consecuencia de este fallecimiento será inevitablemente la muerte...

Evidentemente, la tradición clásico-mitológica conectada con el personaje histórico se fusiona con la figura imaginaria desarrollada por la cultura popular medieval, que ya tuvo ejemplos parecidos de víctimas célebres de mujeres crueles en los cuentos dedicados a Virgilio y Aristóteles, por ejemplo. Según Ziolkowski-Putnam (458), “Virgil and Aristotle were frequently paired in this context [Virgil in the basket]. Both were illustrious men who, despite their intelligence and achievement, became powerless in the face of love.” A pesar de esto, como observa Nicolas (256), aunque Virgilio y Aristóteles hayan sido ya ridiculizados de la misma manera, “il n'est pas sûr qu'Hippocrate soit, dans l'*Estoire* del Saint Graal, un simple prête-nom venu occuper la place exemplaire de ses confrères”, lo que nos empuja a estudiar el cuento del médico como parte de la economía de la *ESG*. De todas maneras, la autora comenta que “contrairement à Hippocrate, Virgile apparaît dans les *exempla* et dans les sermons” (266, n. 12) y observa que, en el cuento de los *Siete sabios de Roma* titulado *Virgilius*, el poeta aparece como un mago bueno, que utiliza su ingenio para salvar la ciudad de Roma con un ingenioso sistema de alarma que señala, a través de un espejo, cuando un

enemigo se acerca (la célebre *Salvatio Romae*), mientras que en *Medicus* “la figure imaginaire du médecin est, certes, encore proche des légendes antiques, mais elle a acquis un côté sombre en étant associée à la jalousie, à la trahison, et finalement à l'enfer et au mal” (258).

En este contexto se coloca también el célebre cuento de la canasta donde el protagonista se encuentra colgado por causa de una mujer gálica:

In the Middle Ages considerable attention was paid to stories about wise men who were brought to ruin by their susceptibility to attractive young women. For instance, Aristotle was reputed to have been humiliated by a young woman known alternatively as Phyllis or Campaspe [...] the legend of Virgil in the basket and Virgil's revenge relates how the poet fell in love with the emperor's daughter. Eventually she agreed to an assignation: “she would raise him almost Rapunzel-style to her chamber in a basket one night [...] but instead she left Virgil stranded halfway up.” Unlike Aristotle and Solomon, Virgil avenged himself. Through his magic, he arranged for all the fires in Rome to be extinguished, and the only way to rekindle them was to place torches, candles, and the like at the backside or genitals of the emperor's daughter” (Ziolkowski-Putnam, 874).⁷

Esta evolución, que pasa por el *transfert* de la imagen de nigromante de Virgilio a Hipócrates, explica *in primis* los problemas con las mujeres que juegan un papel central en la *ESG* y menos en el *Lss*: “However peculiar it may seem today, it is likely that by the thirteenth century more people would have known of Virgil the necromancer than of Virgil the poet” (Ziolkowski-Putnam, 829 “Virgil the Magician”). Por ejemplo, el motivo de la canasta tiene que ver con el filón ejemplar y cómico del cuento que falta en *Medicus*, como ya había observado Comparetti II, 106: “Cominciando da Adamo, David, Sansone, Ercole, Ippocrate, Aristotele e mille altri illustri figuravano nella lunga lista delle vittime degli inganni muliebri [...] (107) citiamo come esempio i seguenti versi francesi d'anonimo”:

Par femme fut Adam deceu
Et Virgile moqué en fu,
David en fist faulx jugement
Et Salemon faulx testament.
Ypocrás en fu enerbé,
Sanson le fort deshonoré;
femme chevaucha Aristote,
il n'est rien que femme n'assote.⁸

Justamente Comparetti II (107) observa que “Brunetto là dove parla nel Tesoro (lib. II, 2, cap. 89) dei mali prodotti dalle donne, rammenta Adamo, David, Salomone, Sansone, Aristotele e Merlino, ma tace di Virgilio” y cita también los versos del trovador catalán Pau de Bellviure (siglo XIV o XV), donde se lee:

⁷ Sobre este motivo ver también Foehr-Janssens, 34 et ss y *Le dit de Aristote* en Corbellari (2003). Esta misma anécdota puede leerse también en un texto francés de mediados del siglo XV, *Les faitz merveilleux de Virgile*, donde encontramos una aventura intitulada *Comment la damoiselle pendit Virgille en la corbeille*. Ver también Wickersheimer (166). Por fin, sobre Virgil “maestro de los secretos” (Berlioz, 80).

⁸ Se trata del poema conocido bajo el título de *Blâme des femmes* citado por Brunetto Latini en su *Livres dou tresor*, según la versión del ms. Bern, Burgerbibliothek, cod. 205.

Virgili fou pendut en la tor,
e sent Ioan perdé lo cap per llor
e Ypocrás morí per llur barat (cit. por Comparetti II, 108).

Entonces, ya vemos como la interpolación de *C^l* introduce algo ajeno de su propio modelo no solamente en cuanto “variante” de la leyenda hipocrática en sí misma, pero sobre todo a nivel temático, porque gracias al episodio de la muerte por manos de su mujer junto al asesinato del sobrino por parte del protagonista, este autor construye una nueva versión del cuento. De esta manera, *Medicus* corresponde mejor la tesis del *Lss*: la demostración que no hay que hacer confianza a las mujeres, según lo que dice el sabio al emperador: “No creats vostra muyller, / axí com Ypòcras, qui·n morí: / car sí us farets vós altressí” (*C^l*, vv. 1169-71). Está claro que, con su final modificado, el poema tiene que responder también a las instancias del cuento del sobrino, que falta en la *ESG*. Dans efecto, su asesinato es la razón de la segunda moraleja; esta vez es Hipócrates quien habla:

“¡Per Déu! Fort se deu acordar
l'om qui vol altra matar;
et quant eu creguí ma muyller,
qui·m donet la truge menjer,
atressí conech verament
que no·s deu creure là on ment:
mas del dir hom la cregués,
don penedir no·s pogués” (vv. 1147-54).

Esta reflexión no existe en *L*, y tampoco en las otras versiones del *Lss*, y es seguramente una adición del escriba. Así, el episodio se hace mucho más complejo de lo que era en su modelo: el poeta consigue este resultado a través de la inserción en su cuento de la temática misógina, que comprendía también el nombre del médico griego en una tradición ejemplar importante y difundida. El resultado de tales modificaciones, junto a los puntos de contacto entre *C^l* y *ESG*, merecen ser pormenorizados y profundizados ulteriormente, partiendo desde los orígenes del cuento.

3. Las leyendas hipocráticas: los ejes temáticos principales

El hecho que Hipócrates viene descrito a menudo como un médico errante en los textos antiguos y medievales remonta su origen a la leyenda narrada, entre los demás, por Plinio el Viejo en su célebre obra enciclopédica, la *Naturalis Historia*, XXIX, 4 (ed. Detlefsen 1992):

Hippocrates, genitus in insula Coe, in primis clara ac ualida et Esculapio dicata. Is, cum fuisset mos liberatos morbis scribere in templo eius dei quid auxiliatum esset ut postea similitudo proficeret, excipsisse ea traditur atque, ut Varro apud nos credit, templo cremato is instituisse medicinam hanc quae clinice vocatur.

Pinault (22 y ss), observa que según esta tradición, retomada por la *Vita Hippocratis Secundum Soranum* (*terminus post quem* I siglo A.D.) y según la obra titulada *Tzetes* (mitad del siglo XII), “on Cos, as head librarian, burned the ancient books of medicine / and the library. Because of this he had to flee.” Esta leyenda explica no sólo su salida de Cos, pero también podría justificar el motivo presente en el *Lss* y en la *ESG* de la envidia por el suceso de su sobrino con el hijo del rey y, sobre todo, la acción de quemar los libros porque nadie pueda leerlos. Dans la *ESG* Hipócrates parte para desafiar a un hombre que resucita a los muertos en Galilea, queriendo averiguar si su

fama de mejor médico del mundo está todavía intacta. En el poema francés más antiguo de la tradición francesa del *Rss*, conocido como versión *C*, se lee que

Hipócrates “[...] ses livres fist tous colper,
ardoir et en terre bouter,
k'i ne voloit que de son sens seüst
nus hom apríés son tens” (ed. Speer, vv. 1857-60).

En las prosas *A* y *L* esta acción no está demasiado motivada, porque se dice tan solo que cuando el médico mata a su sobrino, “encore fist-il plus: il prist trestouz les livres qu'il avoit, si les ardi” y, más adelante, el sabio Auxilles le dice al emperador a quien ha contado la historia de Hipócrates: “Or est Ypocras mort et son neveu mort, par la main de son oncle et ses livres ars” (*L*, 28). Oportunamente Mallette (136, nota 16), subraya la ambigüedad de esta acción en las diferentes versiones del cuento, y escribe:

I have assumed that the doctor meant to burn his nephew's books: why burn his own books, if his aim was to annihilate his nephew? [...] in brief, this seems to be one of the plot details garbled in transmission, and may reflect distinctions made in a source version (or versions) that were irrelevant to those who transmitted the tale in the versions we possess.”

En conclusión, en el poema catalán *C'* nunca se habla de los libros.⁹

Hipócrates fue muy famoso también porque, según muchas fuentes, defendió Aten de la famosa epidemia de peste que golpeó la ciudad en 430 descrita por Tucídides (*Guerra del Peloponeso*, 2.47-54), por medio del fuego (cf. Pinault, 35 et ss). Por causa de su celebridad, como observa Pinault (40), fue redactado expresamente el documento titulado *Decree of the Athenians*: “This fictional decree confers various honors on Hippocrates for the services he has rendered to the Hellenes”, entre los cuales la coronación “with a gold crown worth one thousand gold pieces” [...] the documents containing the earliest versions of the legend of Hippocrates and the plague is that they were first written down sometime after the *synoecism* of Cos in 366 B.C. and before the first century B.C.” (43). En la *ESG*, el emperador Augusto, después de que Hipócrates salva la vida a su sobrino, “fist fere une grant figure d'or en haute [...] semblable en la forme d'Ypocras” y una del sobrino del médico (350). Su celebridad llega hasta al punto que la gente lo llama “demi deu” o “le sovereign des sages” (351): pero, en el fondo hay una impostura, porque el joven estaba todavía vivo y el médico deja que crean que ha sido él quien lo ha resucitado. Los innmerecidos honores tributados por el emperador y la creencia de que Hipócrates podía hacer verdaderos milagros, constituyen por fin la causa del odio de una mujer gálica, quien lo humilla para demostrar que “il n'est nus engins que feme en porpenssast, en onques hom terriens en fu si sages que feme nel peüst decevoir” (354). Visiblemente, este motivo tiene mucho que ver con el de la *salvatio Romae* atribuido a Virgilio mago en la Edad Media y en el *Lss* y permite también reconstruir la “involución” de Hipócrates desde médico y verdadero salvador a semidiós y, por supuesto, impostor.¹⁰

Otro eje temático muy presente en las biografías hipocráticas es lo de la célebre curación del mal de amor del rey Perdiccas: la fama de Hipócrates llega hasta al rey de

⁹ Hay que subrayar una coincidencia: en la versión *A* el sabio que cuenta la historia de Hipócrates se llama Augustes, cómo el emperador que acoge al médico en la *ESG*. Para un estudio detallado de las variantes de este motivo véase Mallette (135 et ss). Foehr-Janssens, 467, observa que “la plupart des versions de Medicus décrivent Hippocrate se livrant à la destruction des traités laissés par son neveu. On pourrait mettre cette anecdote en perspective avec la mort de Virgile dans le Dolopathos.”

¹⁰ Sobre los orígenes de este célebre motivo son imprescindibles las páginas de Comparetti II, 68 et ss

los macédones Perdiccas, quien sufre de consunción. El médico comprende que se trata de una enfermedad psíquica causada por su enamoramiento hacia una mujer, Phila, cuyo nombre tiene una interesante semejanza con Phillis, es decir la amante de Alejandro que humilla a Aristóteles cabalgando el pobre filósofo enamorado en el *Lai d'Aristote* (cf. § 6 y *passim*). Una vez que Hipócrates explica a Phila la situación y ella corresponde al sentimiento de Perdiccas, el rey sana definitivamente. Este episodio, que tuvo amplia difusión en las fuentes más antiguas junto con su batalla contra la peste en Atenas, es por supuesto ficticio, porque “the diagnosis of lovesickness by astute physicians was a popular fictional motif in the prose romances of late antiquity” (Pinault, 60). Es arduo acertar si esta leyenda tiene concretamente una relación con el tema de la humillación – y tal vez la muerte – por manos de dos mujeres en la *ESG* – y parcialmente en *C^I* – de quien el protagonista se enamora sin remedio, pero, como observa Cavagna, 108, en la *ESG*

L'auteur insiste sur la réaction que le sentiment amoureux suscite chez le médecin: celui-ci est subjugué (*sorpris et angoissé*) à un tel point qu'il tombe carrément malade. Tout le monde va le visiter et la dame, comprenant bien le genre de maladie qui l'a atteint, prend soin de se retrouver toute seule avec lui dans sa chambre afin de lui permettre de confesser son amour.

Se trata visiblemente de un tópico, el del mal de amor, muy difundido a lo largo de todas las épocas, pero la importante presencia del motivo en las biografías hipocráticas, aunque el mal se atribuye a Perdiccas, merece ser señalada como posible fuente remota del cuento medieval. Sin embargo, podría tratarse de un transfer de un personaje al otro que no nos extrañaría mucho, sobre todo si pensamos en el conjunto de leyendas y variantes de las mismas que había alrededor del célebre médico.

Por fin, recientemente Mallette (138) ha observado una intertextualidad entre los motivos de los libros quemados y del tonel agujereado del cuento de Hipócrates y el del visir leproso Yunan y del sabio Duban, que se encuentra en las *Mil y unas noches*. Los motivos compartidos serían tales que

The story of Yunan and Duban seems to have inspired the tale of 'Medicus'; or, vice versa, 'Medicus' might have influenced the tale of Yunan and Duban; or, perhaps, the path of influence see-sawed back and forth, between the Arabic and Romance narrative traditions with Arab, Italian and French story tellers taking it in turn to elaborate these tales of silence and death.

Aunque no siempre de una manera visible, se puede constatar como las fuentes historiográficas transmitían numerosas anécdotas y leyendas positivas y también negativas que se sobrepusieron inevitablemente con nuevos motivos narrativos y legendarios más recientes, para construir un nuevo personaje. Fue así que, en la Edad Media, Hipócrates se orientó progresivamente hacia la figura negativa del nigromante, en paralelo continuo con la figura, aunque más respetada, de Virgilio.

4. La cerda en celo: la versión de *C^I*

Para empezar, hay que recordar que en el *Rss*, Hipócrates mata a su sobrino cuando ya está enfermo (versión *V*) o antes (versiones *A*, *H*: cf. Paris 1876, 30). En la prosa *L*, el médico mata al joven antes de su enfermedad – que resulta así una consecuencia de esta acción – y quema sus libros, “si fu el mal de la mort; si ot menoison: ce sont li mesage de la mort” (28). Después, Hipócrates construye (o se procura) un tonel que llena de agua y lo hace agujerear

En .c. leus, si il fist .c. broches; si i mist poudre an dedanz, environ chacune broce, si mande plusorz genz [...]: “Seignor, fait il, je sui à la mort; ge ai menoison. Esgardez; ai ge ce tonnel ampli de la plus clere fontaine que l'en peust

trover. Or traiez tous les doiz.” Et chascun trait le sien, et s'il n'en oïssi onques gouttes d'eve: “Or poez veoir, fet Ypocras, que ge puis ceste fontaine estangchier, si que point n'en puet oïssir [...] et moi ne puis estangchier” (28).¹¹

Como dijimos, al final el médico se muere. En general, a pesar de unas diferencias estilísticas debidas sobre todo al pasaje de la prosa al verso, *C^l* sigue el modelo *L* más o menos fielmente. Al comienzo del poema, se lee que Hipócrates fue

Lo mylor metge
que anch fos en tot lo segle;
e lo nabot fóra mylor,
mas ell lo ocís coma traydor (vv. 909-12).

Efectivamente, ya hemos visto que Hipócrates mata a su *nabot* “coma traydor”, es decir con un cuchillo y, sobre todo, con el engaño. Hasta este punto las dos versiones coinciden, pero a partir del v. 1015 *C^l* presenta tres versos de transición que marcan el comienzo de la interpolación de un nuevo motivo narrativo:

¡E à·n aüt fort mal acort!
Lexem lo nabot, pus mort és,
vajam Ypocràs com li pres (vv. 1015-17).

Estos versos premonitorios marcan el tránsito desde el modelo *L* y el cuento de la “fembra de mal afer” y de la cerda en celo, que *C^l* ha recuperado de otra fuente (cf. § 1). El cuento de la cerda tiene que ver con los conocimientos prácticos de esta época sobre el mal olor de las carnes de los animales en celo (y de los grávidos) y, también, con la noción que “à la campagne le cochon est associé au tas de fumier. A la ville, il se nourrit de tous les déchets urbains” (Ferrières, 34) [...] [il] est bien perçu comme l'animal à risque par excellence”, al punto que se le atribuye una enfermedad inexistente, es decir la lepra: “Le porc focalise toutes les peurs. Est-ce parce que c'est le seul animal élevé pour nourrir les hommes? Est-ce parce que l'homme est fait comme le cochon? [...] l'homme par ses viscères se rattache étroitement aux mammifères en général, et au porc en particulier (37). Además, “la femelle en chaleur est très légalement redoutée dans les règlements de boucherie. Il est interdit d'abattre et de mettre en vente des vaches ou des truies en chaleur [...] il faut respecter un délai légal afin “que les bestes échauffées se refroidissent” et fournissent en boucherie une viande plus saine” (64). Tal vez – y muy probablemente es el caso de nuestro corpus – esta impuridad puede acomunar la cerda a la mujer: “Le pouvoir mystérieux de la femme [durant la période des règles] s'exerce contre les denrées fraîches, aqueuses, corruptibles” (64). Después de haber comido la carne envenenada,

Ypocràs conech mantinent
que enganat és malament,
mas de açò no parlà (vv. 1058-60).

¹¹ Giannetti (1996), p. 35, subraya unas concordancias entre *C* y la version *A* en el experimento: “C ed A¹ [la parte de A que coincide con L] concordano nel particolare dell'uso di tappi per otturare i fori [...] mentre in L prima si parla di tappi [...] che poi divengono dita!”. Mallette (2014), p. 134, escribe: “This plot element is baffling, and the manuscripts give various versions of the tale [...] Elsewhere, I have argued that this is a condensed and confused motif left over from the tale of Yunan and Duban.”

Así el médico toma la decisión de pagar a su mujer con la misma moneda y empieza a hablar del testamento, pero se trata de un engaño para matarla con el escamoteo de la piedra de mármol (cf. §§ 1 y 6): Hipócrates propone que los dos juntos escriban un documento para establecer que el primero que muera deje todos sus haberes al otro y dice:

Dona [...] si vós plau,
[cant] aja cantat lo gayll,
venits vós en sus aycí
e seurets vós prop mi,
en ceyll marbre qui m'és de prop
e aquí·m faret molt gran goig (vv. 1080-85).

El día después la mujer, cierta de la muerte del marido, se sienta sobre la lastra de mármol, “posà de [s]us la pere un lansol / axí com lo seu marit vol” (vv. 1100-1001), y

Cant quatre jorns o hac tengut
e sobra lo marbre hac segut,
la fredor devayll li entrà,
tro ssus al cerveyll li puyà,
car sobra la pere no tenia
cor un lansol en què sezia:
ella fo morta ses falsia (vv. 1106-10).

En este punto *C^l* reanuda el hilo con la versión *L* y inserta el motivo del tonel agujerado, que visiblemente no tiene nada que ver con el de la cerda y de la piedra:

E Ypocràs és malalt fort
e coneix bé que ell és mort;
e demanà de sos parents,
dels savis e dels conexents.
Una bota féu foradar... (vv. 1113-17).

Al final, el médico se arrepiente por haber matado a su sobrino quien habría podido sanarlo (“¡Aytans mal conseyll atrobí / con lo meu nabot matí”, vv. 1136-37) y termina con una moraleja que completa la síntesis de los dos ejes temáticos que el autor ha puesto en contacto:

¡Per Deu! Fort se deu acordar
l'om qui vol altra matar;
e quant eu creguí ma muyller,
qui·m donet la truge menjer,
atressí coneix verament
que no s deu creure là on ment (vv. 1147-50).

4.1 Las versiones de la *ESG* y de *E^l*

El cotejo entre *C^l* y *ESG*, Paris (1877, 299), se basa sobre una redacción de la compilación francesa traducida por el padre Paulin en francés moderno (Paris 1868-1877, 246 y ss). Pero, hay que precisar algo sobre esta versión: en la edición más reciente de la *ESG*, la de Ponceau, además del cuento del médico y de sus hazañas en

Roma y en otros lugares, el protagonista se casa con una mujer noble que no lo ama (“sa feme, qui estoit orgueilleuse por le haut parenté dont ele ert estraite et qui mout estoit dolente de ce que il onques l'avoit eüe a feme, le haoit si mortelment que volentiers porchasçast sa mort, se ele peüst” (367). Entonces, la mujer intenta envenenarlo sin éxito de muchas maneras, pero el médico consigue evitarlo con un “cáliz maravilloso” que tiene el poder de neutralizar todo veneno que ella le suministra. Por fin, Hipócrates habla ingenuamente de la cerda en celo y el cuento sigue más o menos de la misma manera que el poema catalán. Pero, hay que tener cuenta dos diferencias: la primera es que la mujer “au soir fist apporter la teste de la beste a table” (369), mientras que en *C^I* no se habla de la cabeza de la cerda. La segunda es una incoherencia en el cuento de la que el editor no parece darse cuenta: en la *ESG*, cuando Hipócrates ilustra a la mujer el poder de la carne del animal, nunca habla de su antídoto; a pesar de eso, después haber cocinado la carne, “la dame fist tantost geter l'eve en un femier, si qu'ele en peüst estre recovree par nule aventure” (368). Así siguiendo, el médico come la carne, pide el caldo salvador, aprende que fue echado en un estercolero “et qant il vit que il n'en porroit point recoverer, si dist a sa feme: “Dame, vos m'avez mort. Voirement ne se porroit nus garder d'enging de feme!” (369). Al final, Hipócrates pide al emperador que su cuerpo sea llevado a su patria: evidentemente, en esta versión faltan el episodio del tonel, que estaba presente en *C^I*, y lo de la piedra de mármol que Paulin Paris tradujo. A pesar del hecho que la edición de la *ESG* publicada por Sommer (1908-1916) se basa sobre el manuscrito add. ms. 10292 de la British Library de Londres, vol. I, que transmite la versión breve del cuento, el desarrollo de este cuento corresponde al de la edición Ponceau, es decir a la que este mismo editor juzga que es la versión original de la obra.¹² Por fin, hay que remontar al tercer volumen de la edición Hucher (1875-1878), basada sobre el ms. 354 de la Bibliothèque Municipale du Mans, es decir la versión larga, para comprobar que la redacción del cuento citada por Paris (= *E^I*) se encuentra en dos manuscritos, el Bnf, fr. 98 (1450) y, sobre todo, en el BnF, fr. 2455 (siglo XIV), editado por Hucher. *E^I* se aleja sensiblemente de la vulgata de la *ESG*, al punto que a p. 21 el editor escribe: “Le Ms. 2455 est tellement différent du texte du Ms. du Mans [y del ms. 10292 también], que nous devons renoncer à donner les variantes et qu'il est indispensable de reproduire in extenso ce texte d'autant plus important qu'il donne comme une nouvelle physionomie à l'histoire d'Hypocras.”¹³ Por ejemplo, aquí el médico se venga de la gálica que lo humilló haciéndola enamorar de un enano deforme gracias a una hierba y también su mujer, quien intenta matarlo, se muere al final, aunque no por sus manos. Según *E^I* Hipócrates y su mujer salen a tomar el aire después haber bebido mucho y, en ese mismo momento, ven pasar a una cerda; pues el hombre dice: “Or vééis, fait il, grant merveille: il n'est hom en femme tant soit sains en haitiés que s'il mainjoit de la teste à celle true, en dementres qu'elle est en rut, que à morir en l'en convenist” (63). La mujer pregunta si existe un remedio y el hombre responde que lo único es “humer de li awe graice [...] au coi cuite seroit.” Ella pide enseguida a su cocinero que prepare la cabeza del animal para su marido y que la eche en el caldo “sor

¹² Ponceau utiliza dos códices diferentes como base textual: Amsterdam, Bibl. Phil. Hermetica (XIV s.) y Rennes, Bibl. mun. 255 (XIII s.).

¹³ Según Ponceau, I, XXX, este manuscrito forma parte del grupo α del *stemma* de la *ESG*, que sería el grupo mejor porque remonta al arquetipo, aunque de manera colateral. Pero, hay que decir que por la parte que contiene la historia de Hipócrates, y más precisamente a partir del § 445-fin, “le groupe α disparaît, et c'est dans le groupe δ que se rangent les mss qui le constituaient.” En la nota 3, pág. XXXI, Ponceau escribe que en esta segunda parte, el ms. BnF. 2455 se agrupa con el ms. BnF, 344 y que además de esto presenta “un remaniement parfois assez considérable des § 539-832 de notre édition”, con un reenvío al tomo III de la ed. Hucher.

.I. mont de pierre ou sor .I. fumier” (64). A la presencia del rey Antonio, Hipócrates come su plato mortal y muda su color, acusa a su mujer de haberlo envenenado y va a buscar el caldo que podría salvarle la vida, pero “li keus li monstret lou fumier ou il l'ot versée” (65). A este punto el hombre toma un tonel y lo llena de hierbas y de agua, sin que una gota de líquido pueda salir, “ainsi se tint aci fermement com elle fuist en .I. tonnel bien relieit” (65). La gente alrededor pregunta al médico porque hace esto y él contesta:

Je le fais [...] pour demonstrier [...] que moult est grant chose d'oume et de femme qui moror doit. Car nulle médecine [*sic*] qu'il prengnet en li puet aidier. Car si je déusse [*sic*] de ceste malaidie repasseir, je m'estainchasse de ceste cil m'est prise, aci com jai [*sic*] estainchiet ceste menoison cil m'est prinse, aci com jai [*sic*] estainchiet cest panier de ceste yague qu'il en detort en tant ne quant.

Cuando la gente le pregunta también como él mismo podría curarse de su envenenamiento, el hombre responde que eso podría ser a través de una “pierre de marbre qui fuist eschapée des naiges d'une femme qui tant eust sus sis, un et un, que chade fuist, et pues la me meist en sus la forcelle ['pecho']” (66). Entonces el rey Antonio ordena que la mujer de Hipócrates caliente la piedra con su propias nalgas, a cuesta de su vida y no obstante la oposición obstinada del marido. En realidad, por causa de su amor el médico no desea la muerte de su mujer, ya que su enfermedad depende de su culpa: “[...] Qui li monstrai l'entoche, et bien puet-om dire et prouver que mal celerait atrui qui lui en puet celeir” (66). Al final, gracias a este remedio el médico sobrevive hasta el mes de septiembre. ”XV. ans davant le crucifiement de Jhesuchist” (68).

En esta versión tan peculiar recurre el motivo de la cabeza de la cerda que faltaba en *C^l*, pero el cuento resulta más extenso y se encuentran los motivos de la muerte de la mujer y del tonel, que tiene aquí una explicación muy precisa, y el de la piedra de mármol, comunes con el poema catalán. Pero en *E^l* Hipócrates no se venga directamente, como hace en *C^l* por medio del engaño del testamento, pues es el Rey Antonio quien lo hace a su vez, y dice a Hipócrates: “Merveille [...] puis oïr: elle vous ait empoisonneit et si en la poieiz haïr? [...] touz li mondes la heit et doit haïr et vous l'ameis; moult aveis millor cuer envers ley qu'elle n'ait envers vous; et c'est costume de femme” (66). Este detalle no es tan fantasioso como podría parecer: al contrario, es una consecuencia lógica del comportamiento del hombre a lo largo de todo el episodio porque, a pesar de los repetidos tentativos de envenenarlo, nunca parece darse cuenta de la situación y llega incluso a desvelar a su asesina la manera para matarlo, como admite él mismo (“qui li monstrai l'entoche”). Por fin, *E^l* comparte el cuento de la *ESG*, aunque con varias modificaciones, hasta la aparición de la cerda y, desde allí, se alinea con el *Lss* por el motivo del tonel – ausente en las otras dos versiones – y con *C^l* por lo de la piedra que mata a la mujer. En conclusión, la presencia de la anécdota del tonel, a pesar de su remoto origen, indica un posible influjo del *Rss* sobre la redacción *E^l*, teniendo en cuenta la maciza difusión que este texto tuvo en Francia y como parece confirmado por una ulterior versión de la muerte de Hipócrates.

4.2 La versión de *M*

Existe otra forma de este cuento que ha pasado desapercibida y que se encuentra en el cuento *Medicus* de la *Ystoire de la male maraste* (*M*), un texto en prosa del final del siglo XIII que, según Runte, 94, retoma la versión *A* del *Rss* “with tales which are totally alien to the *Seven Sages of Rome* tradition and counter to the internal logic of the

frame story.”¹⁴ *M* comparte nueve cuentos con la versión francesa *A* y añade seis que tienen diferente origen. En *Li contes de Ypocras* el joven, “un fil de sa serour” (19), se llama Patroclum y “toute li estude de Ypocras estoit en lui aprendre et enseigner de physique” (20), hasta cuando “Ypocras covient que il le surmonteroit de clergie.” En este cuento, el rey de Hungría llama al médico para salvar a su hijo enfermo, y “fu Ypocras envoiés querre. Et quant il oï dire que li aucun en porent l'enfant aidier si douta que il meïsme n'i faillist, si s'excusa et dist qu'il i enverroit son cousin qui autant i feroit comme il” (20). Visto el éxito de la expedición, el médico mata a Patroclum con un golpe de cuchillo al corazón “par envie qu'il eüt de çou qu'il seüt que il l'avoit sourmonté de sens et de clergie” (21). Después, Hipócrates quema los libros “car li bachelers avoit fait plusieurs volumes de physique [...] pour ce que il li sambloit que se il demorassent ja mais nus en gaingnast a physique, car trop estoient si esperiment apert, de coi il le compera molt chier en la fin. Et vous dirai comment” (21). Así, empieza el cuento de la cerda: la mujer del médico quiere saber cual es la carne más peligrosa para comer y Hipócrates contesta como vimos. Sin embargo, resulta interesante la explicación de este comportamiento:

Ele amoit un jovenciel a cui elle en pot mie parler a sa volenté. Dont pensa que elle hateroit la mort son seignor et fist tant que elle ot de la char devant dite, et en dona son seignor en tel maniere que il en s'en dona regart. Et quant il le senti si demanda de l'aigue ou elle avoit esté cuite, mais cele l'avoit fait jeter puer. Quant Ypocras seüt que il estoit deceus et morir le convenoit si s'acoucha malades si li prist une dissinteré si grans que pour chose qui fust il n'ot pooir de l'estanchier.”

Sigue el ejemplo del tonel, la confesión del asesinato de Patroclum y, por fin, de la culpa por habérselo mostrado a su mujer “la voie de moi metre en tel point que je mesme en m'ai pooir d'estanchier [...] ensi fu destruis li uns et li autres de l'oncle et dou cousin par celui qui plus deuist avoir de sens” (20). Evidentemente, este relato resulta semejante a la redacción de la *ESG* editada por Ponceau, porque en ambas versiones faltan la conclusión con la piedra de mármol y la muerte de la mujer. Pero, no está el problema del antídoto, porque en *M* Hipócrates desvela a la dama que la única solución para salvarse era beber el caldo y por eso ella lo hace “jeter puer.” La impresión que tenemos es que se trate de una redacción excéntrica, donde el autor intenta tal vez de racionalizar el cuento. En todo caso *M* resulta precioso para poder reconstruir el esquema narrativo empleado en los otros textos. Además, esta versión nos dice que el final de *Medicus*, como en el caso de *C^l*, tuvo que parecer a su autor poco adecuado al marco narrativo misógino en el que se inscribía su obra: por eso, se decidió de interpolar el motivo de la cerda.

De esta confrontación obtenemos el esquema siguiente:

$$\begin{aligned} M &= ESG \\ C^l &= E^l. \end{aligned}$$

Eso no quiere decir que existe una filiación directa de un texto al otro, pero nos permite evidenciar unas correspondencias en la difusión de las dos versiones del mismo relato. Al final, parece que las cuatro versiones mencionadas tuvieron a disposición unas variantes sobre la muerte del médico griego que se podían mezclar para adaptar la conclusión de sus propios cuentos. Se ve también que las fronteras entre el *Lss/Rss* y la *ESG* no fueron insuperables, como dijimos a propósito de la anécdota del tonel presente

¹⁴ Utilizamos la edición Runte 1974.

en E^l . Entonces, los motivos compartidos tienen que ser interpretados en el sentido de un intercambio entre textos caracterizados por tener diferentes redacciones y un marco narrativo abierto, que consentía en insertar cuentos de formas diferentes y en un número potencialmente infinito.

5. Confrontación

Ya se ha visto que en *Medicus* C^l añadió a la vulgata del *Rss* y, sobre todo, de su modelo, es decir el grupo L , un episodio que, si por un lado no hacía parte de este último, por el otro no resulta superfluo en la economía general de la obra. La anécdota de la cerda en M , además de C^l , nos dice que esta variante, aunque ausente en la tradición más antigua del *Rss*, tuvo que difundirse en el conjunto de anécdotas hipocráticas a partir del siglo XIII, penetrando consiguientemente en los textos más tardíos. A parte de las diferencias en la conclusión, lo más interesante es que, partiendo de la escasa pertinencia de *Medicus* con el marco misógino, C^l y M tuvieron la misma iniciativa de añadir unos materiales ajenos para arreglar el problema. A pesar de eso, M se limita a un breve relato, al contrario de C^l , donde su autor transmite una versión más larga, añadiendo también un nuevo final: el del testamento, que se une al del motivo de la piedra de mármol. Naturalmente, no se trata de algo raro en esta tradición, porque tales modificaciones en la estructura de un cuento o, tal vez, de la obra entera, hacían parte de la difusión del *Lss* a través de las diferentes culturas, épocas y lenguajes: todo el mundo conocía la historia de los siete sabios y tenía que ser bastante fácil encontrar, en forma escrita o oral, versiones diferentes del mismo relato. Entonces, se comprende como los escribas no estaban obsesionados por la fidelidad a su(s) modelo(s) y que, al contrario, era muy frecuente contaminar para escribir su propia versión de una obra tan conocida y que se quedaba en la memoria de la gente tan fácilmente. Además, pasando en reseña los códices de la tradición francesa, resulta en muchos casos que el *Rss* venga acompañado por las continuaciones, es decir el *Roman de Laurin* (siglo XIII); el *Roman de Cassidorus* (1263-1289); el *Roman de Helcanus* (final del siglo XIII); el *Roman de Pelyarmenus*, final del siglo XIII (antes 1291); el *Roman de Kanor* (antes 1291) y, sobre todo, el *Roman de Marques de Rome* (siglo XIII, antes 1277; véanse las *Obras citadas*), casi omnipresente. Este dato puede explicar como la forma base de la historia podía y tenía que ser contaminada con otras versiones por un lado, y “ciclificada” y adaptada a las diferentes épocas y públicos por el otro.¹⁵

En resumidas cuentas, a pesar de una procedencia común, es decir el *Lss*, M y C^l no transmiten una forma idéntica del motivo de la cerda y de la muerte del médico: el poema catalán añade el escamoteo del testamento, que no encontramos en otro lugar, y el de la piedra de mármol, que es compartido con una versión particular de la *ESG*, es decir E^l . Así, la única parte realmente destacada de C^l resulta la del testamento, que se revela poco homogénea con el marco del cuento, sobre todo cuando Hipócrates invita a su mujer a sentarse sobre la lastra para discutir del documento. La dama se queda cuatro días sin ver a su marido (este detalle tampoco resulta claro) y sin levantarse nunca y, por fin, se muere congelada. También, hay que recordar que en la vulgata de la *ESG* y en M el médico se muere sin que su mujer sufra ningún daño: eso es debido al hecho de que en C^l el autor quiere subrayar la astucia y la maldad del protagonista, quien de esta manera puede vengarse de la trampa femenina: esta consideración nos empuja una vez más a creer que el escamoteo del testamento es una invención del poeta catalán.

¹⁵ Foehr-Jahnsens, 440, recuerda que en *Marques de Rome* el sobrino de Hipócrates parte con su tío y seduce a la hija del rey. Para evitar que éste lo mate, el médico castra el joven con una poción, “si qu'il sembloit qu'il n'eüst onques eü entre .II. jambes” y así consigue salvarlo (cf. ed. Panvini, 238).

En *C^l*, como en *Medicus* en general, el protagonista es malo y asesina a su sobrino; además, no se puede olvidar que este relato se inserta en un marco misógino, donde el objetivo final es el de salvar la vida al príncipe castigando al mismo tiempo a la reina. Eso no ocurre en la *ESG*, donde falta el tema del asesinato y el autor hace de Hipócrates una víctima de dos mujeres y no de su propia maldad, como en el *Lss*. Como máximo, es víctima de su fama injustificada en los episodios de la canasta suspendida y, sobre todo, del loco desafío a Jesús que lo empuja a ponerse en viaje. Así, la ingenuidad en desvelar a su asesina el veneno contenido en la carne de cerda no es más que un reflejo de la locura del personaje y de su ambición insensata que lo había empujado a partir de Roma.

Entonces, creemos que las diferencias entre los relatos de *E^l* y *C^l* son debidas, más que a un alejamiento a nivel de las fuentes, como pensaba Paris, al desarrollo propio de los dos cuentos que resulta, al final, casi opuesto: *C^l* tiene que ser coherente con el papel del nigromante asesino y, al contrario, *E^l* con el cuento ejemplar del hombre ilustre que no sabe defenderse de las mujeres, como ya era el caso de sus predecesores Virgilio, Aristóteles, Putifar, Sansón etc. Tampoco podemos olvidar que en *E^l* Hipócrates resulta menos ingenuo que en la otra versión de la *ESG*, porque en el primer texto el médico se venga cruelmente de la mujer gálica que lo humilló en Roma y hace morir, aunque recalcitrante, a su propia mujer, sugiriendo el castigo al rey Antonio. A este propósito Séguy (455) observa que

Hippocrates parvient en effet à se venger cruellement des deux femmes qui l'abusent. Par la vertu d'une herbe magique, la première tombe amoureuse d'un nain difforme [...] quant à la fille du roi de Sur, elle doit passer un jour et une nuit sur une pierre de marbre [...] après que toute la ville les a surpris dans leurs ébats amoureux [...] ce récit joue pesamment sur un autre stéréotype du fabliau: l'appétit sexuel inépuisable que l'on prête à la femme.

En realidad la venganza es una sola, porque en el caso de la hija del rey del Sur, es Antonio quien la castiga, contra la voluntad de Hipócrates (cf. §§ 3 y 6). Pero, esta acción adquiere un sentido más sutil si consideramos los orígenes del motivo siguiente.

6. La piedra de mármol

En línea general esta anécdota que acomuna *C^l* y *E^l* debe su presencia en los dos cuentos a la tradición literaria misógina, que no podía tolerar la falta de una punición por una mujer pérfida, como acaece en las versiones *M* y *ESG*, donde se muere solamente el protagonista. En general, en *C^l* y *E^l* el contrapaso a la base de este castigo tiene que ver con el calor de la cerda (y de la mujer, por supuesto, que tiene que enfriarse con la misma piedra que puede salvar al hombre), y permite así crear un antídoto caliente vs. frío, como ocurre únicamente en *E^l*. Al contrario, se ha visto que en *C^l* la piedra no es más que un medio que Hipócrates utiliza para engañar y matar a la mujer, junto con el motivo del testamento. En esta referencia al mineral y ya en la del cáliz ornado de piedras que neutraliza los venenos en la *ESG*, se atribuyen al protagonista unas nociones profundizadas de los antídotos minerales. En la bibliografía de los lapidarios, antiguos y medievales, no hemos encontrado ninguna referencia precisa que pudo servir como fuente directa: el mármol es una piedra bastante común y, por eso, no tiene mucha cabida en los tratados lapideos. Por ejemplo, en el *Lapidario* de Alfonso el Sabio (siglo XIII), *Tercer Lapidario*, s.v. *mármol*, se lee que el mármol es una piedra de Mercurio “e á tal virtud que el que la toviere consigo seyendo Mercurio en su casa [...] e la lavare con agua e la beviere sanará de la fiebre que viene por calentura. E otrossí fará si la colgaren a la pierna, mas no tanto” (ed. Sánchez-Prieto Borja, 291). Además de esto, el mármol semeja a otra piedra que tiene muchos poderes

contra los venenos de toda naturaleza, es decir el *beharzar*, aunque no tenga “que veer con ella en fuerza ni en virtud” (128): es suficiente para hacernos entender que, en las creencias medievales, esta piedra tenía unos poderes asociados a su naturaleza “fría e seca” (128). En la historia de Hipócrates estas virtudes han sido asociadas al tema de la punición de la mujer que tiene que calentar la misma piedra para que esa resulte protectora. A pesar de eso, en *E^l* el mármol alivia la *menoison* o *mal de la mort*, pero en todo caso Hipócrates se muere en un “demi-an” (68).

El hecho de que la piedra tenga que ser calentada por las nalgas de una mujer antes de ser puesta sobre el pecho del enfermo, no concierne a las creencias médicas, pues es una parodia del castigo impuesto por Virgilio a la dama que lo había humillado (o que había intentado hacerlo) en el famoso episodio de la canasta (cf. § 2), en la que se encuentra Hipócrates en la *ESG*: el poeta nigromante, profundamente herido en su orgullo, decide vengarse por medio de sus artes mágicas apagando los fuegos de Roma. Así, suplicado por el pueblo, promete encenderlos otra vez bajo una condición irrefutable: la mujer tiene que desnudarse y ponerse sobre una piedra a cuatro patas, vestida únicamente con una camisa.¹⁶ De esta manera, los romanos podrán hacer el fuego poniendo entre sus piernas antorchas, velas y cualquier objeto que resulte funcional. Comparetti II (110-11), señala la presencia de este motivo, que creía de origen oriental, en un texto latino del siglo XIII (ed. Du Méril, 429-30) y en una crónica alemana de la misma época de Jans Enikel del último cuarto del siglo XIII. En Francia se encuentra por primera vez en un texto en vulgar en el *Renart le Contrefait* (compuesto entre 1319 y 1342, vv. 29403-534; cf. Lecco 2005) y, independientemente del cuento de la canasta, en la *Ymage du Monde* de Gossuin de Metz.¹⁷ Pero, resulta visible como en el corpus que analizamos, la leyenda ha sido modificada para hacerla compatible con el episodio antecedente y, especialmente, con el envenenamiento de Hipócrates: aquí, el fuego que Virgilio había encendido en el cuerpo de la dama ha sido remplazado por el hielo mortal de la piedra en la que ella tiene que sentarse. Además, en *C^l* el detalle de la camisa con que la mujer está vestida se vuelve en un “lansol” puesto sobre la lastra. A pesar de las diferencias en el castigo, aparece claramente la correspondencia entre las versiones: en el cuento de Hipócrates el calor del fuego se transforma en “otro” calor, muy peligroso por el hombre. Según este principio, la cerda y la mujer resultan un reflejo de la misma imagen y, en ambos casos, ambos poderes tienen que ser absolutamente neutralizados. Así, en *C^l* y *E^l* el castigo ya no se realiza por medio de las flamas, como hizo Virgilio humillado, y el calor se transforma en veneno y en símbolo más profundo de culpa femenina, dejando a su contrario – el hielo del mármol – la función de vengar a Hipócrates. De esta manera, la analogía entre la cerda y la dama que envenena resulta más visible y, consiguientemente, brutal.

En la reconstrucción de este motivo narrativo, puede resultar pertinente recordar que en la antedicha *Crónica universal* alemana de Jans Enikel, en la que se inserta la leyenda de Virgilio suspendido en la canasta, el marido de la traidora, que había organizado aún más que su mujer la trampa para el poeta mago, al final se ve obligado a inmovilizarla y encadenarla él mismo para que ella distribuya el fuego a sus ciudadanos (Strauch 198-209; Boxus-Poucet 2012). Este elemento hace pensar que la versión *E^l*, donde Hipócrates desvela al rey Antonio el remedio de la piedra, aunque se oponga a que la dama se sacrifique para salvarle la vida, tenga algo común con esta forma de la

¹⁶ En la misma incómoda posición se encuentra también Aristoteles en el *Lai* epónimo, donde una mujer humilla al filósofo enamorado cabalgándolo como si fuera una bestia de soma (cf. Cavagna, 102).

¹⁷ Las ediciones de *Renart le Contrefait* y de la *Ymage du monde* que he consultado son respectivamente la de Raynaud-Lemaître 1914 (cf. Lecco 2014) y Prior (184: *Des merveilles que Virgiles fist par astronomie*).

leyenda. En ambos casos, a pesar de sus sentimientos los maridos tienen que sujetarse a una autoridad superior y en *E^I* Antonio asume la misma función del personaje de Virgilio cuando resulta firme en su decisión para condenar a la traidora (cf. § 4.1). Desde esta perspectiva es interesante también que Hipócrates mismo sugiera a Antonio, aunque sin quererlo, como matar a su mujer, asistiendo a la humillación y a la horrible muerte de su querida. Eventualmente, no podría tratarse de una filiación directa, pero nos parece importante subrayar este elemento común.

Desde el punto de vista “médico” el escamoteo de la piedra tiene que ver con las cualidades de los minerales, que cambiaban según la manera de administración (contacto, inhalación del polvo, calefacción), el órgano o la parte del cuerpo sobre el cual la piedra estaba puesta, pues su forma etc. Estos poderes podían regularizar el humor caliente, frío, seco, húmedo o, al contrario, desequilibrarlo (Gontero-Lauze, 67 et ss). La carne de cerda en celo tenía que ser un veneno que provocaba un exceso de calor y de humedad: en Cogliati Aragliano (46) se lee que la carne de cerdo era considerada de natura “warm and humid in the first degree.” Este desequilibrio podía ser combatido o con un antídoto de la misma natura (el caldo donde fue cocido el animal) o por algo contrario, es decir un elemento de natura fría y seca como el mármol, según una teoría de inspiración hipocrática (Bénézet, 445 y ss). El mismo autor escribe: “Pour les anciens, les bouillons sont des médicaments humides et chauds, enrichis de principes subtils provenant de l'animal” (556). También el experimento del tonel llenado de agua y después agujereado donde entra el médico tiene que ver con la teoría hipocrática de los líquidos humorales y de sus mecanismos físicos: “La 'physiopatologie' hipocratique tire de l'hydraulique' une part importante de ses principes et de son vocabulaire. La thérapeutique médiévale ne pouvait que se calquer sur ce modèle et fonder sa réponse sur les contraires” (Bénézet, 446). Por fin, la terapia a base de carne de buey que el sobrino de Hipócrates suministra al hijo del rey en el *Lss* para curarlo se basa sobre el mismo principio: a causa de sus verdaderos orígenes (el príncipe no es hijo del rey, en cuanto nació del adulterio de la reina con un caballero) el médico tiene que entregar al enfermo carne de buey, es decir un alimento “fuerte” que llega a restablecer el equilibrio humoral del niño.

Al final, el motivo de la piedra helada revela dos propósitos complementarios: el primero, más inmediato, se refiere a las capacidades del mármol de equilibrar los humores demasiado calientes del médico; el segundo, es el de castigar a la mujer con un escamoteo misógino donde la piedra pierde completamente (*C^I*) o reduce (*E^I*) su cualidad terapéutica y se transforma en una arma de venganza. Entonces, *E^I* se aleja de la forma más conocida de la leyenda cuando transforma la piedra en un remedio, aunque muy poco eficaz, contra la *menoison* de Hipócrates, mientras *C^I* sigue de más cerca la vulgata, pero añade de su propia iniciativa la trampa del testamento para atraer a la mujer sobre la lastra. Estas diferencias no tienen que ver con dos fuentes diferentes de *E^I* y *C^I*, porque se trata en realidad de un proceso de adaptación al marco narrativo de cada obra.

7. Conclusión

La ingenuidad de Hipócrates en el momento de desvelar el poder de la carne de la cerda en celo encaja sin duda mejor con el desarrollo de la *ESG* que con el de *C^I* y de *M*. Eso porque en la *ESG* la debilidad del médico frente a las mujeres es un eje temático que ya estaba presente en la anécdota de la mujer gálica en cuanto herencia “virgiliana” y ejemplar, mientras que en *C^I* y *M* eso aparece justo al final. Además, el cuento de la cerda y en parte el de la piedra de mármol resultan centrales en la *ESG*, tanto que el primero está citado ya en el epitafio inicial en la tumba de Hipócrates que los

mensajeros encuentran desde su llegada: “Ci gist Ypocras, li souverains des fisiciens, qui par l'engin de sa feme reçut mort et fu ci aportés par Antoine, lo roi de Persse” (ed. Ponceau, 348). Al contrario, en *C^l* y *M* el médico cae enfermo y se muere porque ha matado a quien podía curarlo: consecuentemente, la ingenuidad del médico con su mujer resulta algo extraño en estos textos, porque faltan los repetidos tentativos de envenenamiento presentes en la *ESG*. Sin embargo, el autor catalán tuvo que ponerse el problema de la coherencia del relato con la interpolación de la cerda en celo y, por eso, añadió el motivo de la venganza de Hipócrates por medio de la piedra de mármol y del testamento, que le permitían devolver al médico las características que su personaje tenía en la primera parte del cuento. También, hay que observar la correspondencia en *C^l* y *M* entre el asesinato del sobrino y la muerte del mismo asesino por envenenamiento, lo que pareció a los autores algo más interesante que la *menoison* en que el médico cae improvisamente en las otras variantes del *Lss*. Además, no sabemos si estas dos versiones del *Rss* conocieron también el cuento de la canasta que estaba asociado al castigo de la mujer en un conjunto bastante amplio de textos medievales, como dijimos en el § 6: de todos modos, si no nos engañamos, no queda huella de este motivo ni en la tradición del *Lss*, ni del *Rss*. La ausencia de la piedra de mármol en la *ESG* y en *M* confirman que estos motivos circulaban también desvinculados del episodio de la canasta y que los autores podían combinarlos más o menos libremente en unos textos donde Virgilio no estaba presente. A tal propósito, se ve como en *M* y sobre todo en *C^l*, la interpolación de una o dos leyendas ausentes en los modelos *A* y *L* han creado unas posibles incoherencias narrativas por un lado, reglando al mismo tiempo la falta de la temática misógina en el cuento “originario” de *Medicus* por el otro, que era el objetivo principal de los autores.

Al final de este recorrido sobre las diferentes versiones del cuento, se puede apreciar la enorme influencia de un personaje tan extraordinario en la cultura medieval a todos los niveles, desde el pensamiento científico hasta la cultura más popular, que lo veneraba y contemporáneamente lo inculpaba de empujarse demasiado allá de los confines impuestos por la religión y, por eso, acababa ridiculizándolo y condenándolo. Es posible también que quien concibió y utilizó los motivos de la cerda y de sus antídotos no tuvo conciencia de que sus propias nociones “médicas” allí empleadas, por básicas que podían ser, se relacionaban continuamente con las teorías científicas del mismo personaje histórico que estaba “maltratando.” Así, a pesar del hecho de que Hipócrates con sus “milagros” no pudo rivalizar en la Edad Media ni con Virgilio, ni con Jesucristo, merece la pena recordar por lo menos que

Il a fallu attendre la constitution d'une médecine scientifique moderne fondée sur les découvertes de la physique, de la chimie, de l'anatomie, de la biologie, et des techniques indispensables pour soigner avec sécurité [...] pour que le “père de la médecine” passe en second plan, qu'il n'inspire plus la pratique du médecin au chevet du malade (Thivel, 1981, 7).

Siglas y abreviaciones

A redacción en prosa del → *Rss*

C redacción en verso del → *Rss*

C^l *Libre dels set savis de Roma*

E^l *Estoire del saint Gral* ed. → Hatcher

ESG *Estoire del saint Gral*

L redacción en prosa del → *Rss*

Lss *Libro de los siete sabios*

Rss *Roman des sept sages*

Obras citadas

- Bénézet, J. P. *Pharmacie et médicament en Méditerranée occidentale (XIII^e-XVI^e siècles)*. Paris: Champion, 1999.
- Berlioz, J. "Virgile dans la littérature des *exempla* (XIII^e-XV^e siècles)." En *Lectures Médiévales de Virgile. Actes du Colloque organisé par l'Ecole Française de Rome (Rome, 25-28 octobre 1982)*. École Française de Rome: Palais Farnèse, 1985. 64-120.
- Boxus, A. M. & J. Poucet. "Le Virgile de Jean d'Outremeuse: le panier et la vengeance (III). La *Weltkronik de Jans Enikel* (XIII^e siècle)." *FEC - Folia Electronica Classica (Louvain-la-Neuve)* 23 (2012).
<http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/23/PANIER/Panier03.htm>
- Bullwinkle Brodtkorb, L. ed. "*Le roman de Pelyarmenus*": *A Preliminary study and partial edition of an unpublished thirteenth-century prose romance*. New Haven: Yale University, 1965.
- Cavagna, M. "Virgile dans la corbeille et dans la tradition du savant amoureux humilié." En C. Baker, M. Cavagna, A. Englebert & S. Menegaldo éd. *Le miroir de Renart: pour une rédecouverte de "Renart le Contrefait."* Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain, Publications de l'Institut d'Etudes Médiévales, 2014, 101-117.
- Cogliati Aragliano, L. ed. *The Medieval Health handbook. Tacuinum sanitatis*. O. Ratti & A. Westbrook ed. New York: George Braziller, 1992.
- Comparetti, D. *Virgilio nel Medioevo*. Livorno: Vigo, 1872.
- Corbellari, A. ed. "Le dit d'Aristote." En *Les dits d'Henri d'Andeli*. Paris: Champion, 2003.
- . *La voix des clercs. Littérature et savoir universitaire autour des dits du XIII^e siècle*. Genève: Droz, 2005.
- De Janer, I. ed. *Llibre dels set savis de Roma*. Barcelona: Societat Catalana de Bibliòfils, 1907.
- Detlefsen, D. F. ed. *C. Plinii Secundi Naturalis historia*. Hildesheim/Zürich/New York: G. Olms, 1992.
- Du Ménil, E. *Mélanges archéologiques et littéraires*. Paris: Frank, 1850.
- Duval, A. "*Dolopathos; ou, Le Roman des Sept Sages*, traduit du latin en vers français, par Herbers, et, dans le même temps, par un autre trouvère anonyme." En A. Rivet de la Grange et autres eds. *Histoire littéraire de la France*. Paris: Congrégation de Saint-Maur, 1733-1763. P. Daunou ed. *Suite du treizième siècle, années 1256-1285*, vol. XIX. Paris: Académie des inscriptions et belles-lettres/Firmin-Didot, 1838. 809-825.
- Ferrières, M. *Histoire des peurs alimentaires du Moyen Âge à l'aube du XX^e siècle*. Paris: Editions du Seuil, 2002.
- Foehr-Janssens, S. *Le temps des fables: "Le roman des sept sages" ou l'autre voie du roman*. Paris: Champion, 1992.
- Giannetti, A. ed. *Llibre dels set savis de Roma*. Bari: Adriatica Editrice, 1996.
- Gros, G. "Le palais ruiné dans l'île: la légende d'Hippocrate dans l'*Estoire del saint Graal* (§ 542-59)." En D. Jacquart, D. James-Raoul & O. Soutet eds. *Par les mots et les textes. Mélanges de langue, de littérature et d'histoire des sciences médiévales offerts à Claude Thomasset*. Paris: PUPS, 2005. 383-392.
- Hucher, E. ed. *Le Saint Graal, ou Le Joseph d'Armathie, première branche des romans de la Table ronde*. E. Hucher ed. Le Mans: Ed. Monnoyer, 1875-1878.

- Huet, G. "La légende de la fille d'Hippocrate à Cos." *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes* 79, 1 (1918): 45-59.
- Lecco, Margherita. "Virgilio e la vendetta del «con» di fuoco (*Renart le Contrefait*, vv. 29403-29534)." *L'Immagine Riflessa* 1-2, XIV (2005): 137-152.
- . "La parte in prosa di *Renart le Contrefait: Composizione e ipotesi di scrittura*." En C. Baker, M. Cavagna, A. Englebert & S. Menegaldo eds. *Le miroir de Renart: pour une rédecouverte de "Renart le Contrefait"*. Louvain-la-Neuve: Université Catholique de Louvain, Publications de l'Institut d'Etudes Médiévales, 2014. 39-51.
- Legrand d'Aussy, P. & J. Baptiste ed. *Fabliaux ou contes, du XIIIe et du XIIIe siècles, fables et romans du XIIIe siècle, traduits ou extraits d'après plusieurs manuscrits du tems*. Paris: Onfroy, 1779-1781.
- Les faitz merveilleux de Virgile*. G. Nyverd ed. Genève: J. Gay et Fils Editeurs, 1867.
- Loiseleur-Deslongchamps, A. *Essai sur les fables indiennes et sur leur introduction en Europe; suivi du "Roman des sept sages de Rome" en prose publié, pour la première fois, d'après un manuscrit de la Bibliothèque royale avec une analyse et des extraits du "Dolopathos" par Le Roux de Lincy pour servir d'introduction aux "Fables inédites des XIIe, XIIIe et XIVe siècles publiées par M. Robert*. Paris: L. Techener, 1838. 2 t.
- Mallette, K. "The Seven Sages of Rome: Narration and silence." En M. Uhlig & Y. Foehr-Janssens eds. *D'Orient en Occident: Les recueils des fables enchâssées avant les Mille et une Nuits de Galland*. Turnhout: Brepols, 2014. 129-146.
- Mussafia, A. ed. *Die catalanische metrische Version der sieben weisen Meister*. Wien: Karl Gerold's Sohn, 1876.
- Nicolas, C. "Fabrique du personnage et fabrique du roman: Hippocrate dans l'*Estoire del Saint Graal*." En C. Connochie-Bourgne dir. *Façonner son personnage au Moyen Age. Actes du 31e Colloque du CUER MA, 9, 10 et 11 mars 2006*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, 2007. 255-271.
- Niedzielski, H. ed. *Le roman de Helcanus. Édition critique d'un texte en prose du XIIIe siècle*. Genève: Droz, 1966.
- Palermo, J. ed. *Le roman de Cassidorus*. Paris: Picard, 1963-1964, 2 vols.
- Panvini, B. ed. *Marques, li senechaus de Rome, romanzo francese del 13 secolo. Introduzione, edizione critica con traduzione a fronte a cura di Bruno Panvini*. Soveria Mannelli: Rubbettino Editore, 1993.
- Paris, G. *Deux rédactions du Roman des Sept Sages de Rome*. Paris: Firmin Didot, 1876.
- . "Die catalanische metrische Version der sieben Weisen Meister. Von Adolf Mussafia, Wien, Gerold, 1876, in-4°, 85 p. (Extrait des *Memoires de l'Académie de Vienne*, t. XXV)." *Romania* VI (1877): 297-300.
- Paris, P. ed. *Les romans de la Table ronde: mis en nouveau langage et accompagnés de recherches sur l'origine et le caractère de ces grandes compositions*. Paris: L. Techener, 1868-1877.
- Ponceau, J. P. ed. *L'estoire del Saint Graal*. Paris: Champion, 1997.
- Prior, O. H. ed. *L'image du monde de maître Gossouin, rédaction en prose*. Lausanne/Paris: Payot, 1913.
- Raynaud G. & H. Lemaître eds. *Le Roman de Renart le Contrefait*. Paris: Champion, 1914.
- Runte, H. ed. *Ly ystoire de la male marastre. Version M of the "Roman des sept sages de Rome"*. Tübingen: Niemeyer (Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, 141), 1974.

- Alfonso X El Sabio. Sánchez-Prieto, B. P. ed. *Lapidario. Libro de las formas e imágenes que son en los cielos*. Biblioteca Castro-Fundación José Antonio de Castro, 2014.
- Sansone, G. E. *Un antico frammento del 'Llibre des Set Savis.'* En G. E. Sansone. *Studi di filologia catalana*. Bari: Adriatica Editrice, 1963. 47-68.
- Séguy, M. "Hippocrate victime des images. A propos d'un épisode déconcertant de l'*Estoire del saint Graal*." *Romania* 119.3-4 (2001): 440-464.
- Strauch, P. ed. *Monumenta Germaniae Historica Scriptorum qui vernacula lingua usi sunt*. Scriptorum, 8, Deutsche Chroniken, III. Hannover, 1909.
- Thivel, A. *Cnide et Cos? Essai sur les doctrines médicales dans la collection hippocratique*. Paris: Les Belles Lettres, 1981.
- Thorpe, L. ed. *Le roman de Laurin, fils de Marques le sénéchal, Text of MS. B.N. f. fr. 22548*. Cambridge: Heffer 1960.
- Tilbury McMunn, M. ed. *Le roman de "Kanor": édition critique d'un texte en prose du XIII^e siècle*. Storrs, Ph. D. dissertation, University of Connecticut, 1978.
- Wickersheimer, E. "Légendes hippocratiques du Moyen Âge." *Archiv für Geschichte der Medizin* XLV (1961): 164-175.
- Ziolkowski, J. M. & M. C. J. Putnam. *The Virgilian tradition the first fifteen hundred years*. New Haven: Yale University Press, 2008.