La traducción en su contexto histórico y cultural

Hemos visto que el Tostado establecía una diferencia (que a veces es de grado) entre dos grandes métodos de traducción: "glosa llamamos quando una cosa declaramos por más luengas palabras e otramente dichas"; "interpretación" es cuando se traduce palabra por palabra, "sin fazer alguna declaración, ca quando ponemos tres o muchas palabras por una paresce ser glosa o declaración e no testo interpretado". Esta supuesta diferencia metódica entre los teóricos y traductores romances contemporáneos es el primer condicionante para juzgar las versiones, que variarán sustancialmente según el *ars* o *scientia* a la que pertenecen o a la que fueron adscritas los originales[1]. Ya lo indicaba así Decembrio al establecer claras diferencias metódicas entre la traducción de (a) textos sagrados, (b) poesía, (c) historia y filosofía. El segundo condicionante tiene que ver con los cauces genéricos a los que se adecua la materia traducida y con la mediación técnica y doctrinal de los "profesionales de la escritura"; el tercero está en función de la ideología y clase social del lector.

Tradicionalmente, llevaban glosas y comentarios las traducciones, casi siempre *ad verbum*, de la Biblia, especialmente a partir de Nicolás de Lira[2], y

[1] Puede verse, por ejemplo, el *arbor scientirarum* que inserta Villena como una glosa en su vida de Virgilio, previa a la traducción de la *Eneida*, donde puntualiza: "las lícitas ed licenciadas de usar, que son sesenta, e las quarenta [que] son vedadas e supersiciosas, o que enderesçan a provechos particulares e non han bien común" (BNM, ms. 17975, f. 46v; la clasificación en los folios 4v-5r). En general, véanse Weisheipl [1965], Dahan [1980], Olson [1982], Minnis-Scott [1988] o Segre [1995:274-276]. Sobre las bibliotecas españolas de la época, aparte la obra de Schiff, véanse los trabajos de Beddie [1930], Sánchez Cantón [1942], Ladero-Quintanilla [1981], Beceiro [1983], Lawrance [1984], Beceiro-Franco Silva [1986]. Rubio Tovar [1995], partiendo de la de Santillana, revisa cuestiones genéricas como la elección, escrutinio y consecución de los libros; la formación y condición de los traductores, etc.

[2] Se pueden ver los clásicos trabajos de Schwarz [1955] y Nida [1964]; Bentley [1983] le dedica especial atención a Lira. Para las letras españolas, Morreale [1959, 1963*a*, 1963*b*]; Reinhardt / Santiago-Otero [1986] traen los comentarios bíblicos y teológicos; véanse algunos ejemplos en J. Weiss [1990*a*:121-122]; en general, Smalley [1983:33-34 y *passim*]. Santillana, por

de algunos Padres, como San Agustín o San Gregorio Magno[3]. Así como las de algunos representantes de los tres grandes *artes* o ciencias que —así lo vimos con Decembrio— "compendiaba" Homero: la filosofía, la historia y la poesía.

Aquella, la filosofía (moral, se entiende), representada especialmente por Boecio y su larga tradición exegética[4], por Séneca[5], o por el propio Aristóteles, a cuya versión el Príncipe de Viana decide incorporar las glosas marginales de la *Ética a Nicómaco*, movido quizá por el deseo de completar el compendio que circulaba por España[6]; peor suerte corrió Platón[7].

---

ejemplo, tuvo una copia de la traducción de la *Postilla* de Lira, del Génesis y los Salmos, que llevó a término fray Alonso de Algeciras (Schiff 1905:215-225); Lawrance [1984:asientos 8, 13 y 15] cita otras copias; complétese con Cátedra [1985:29-43]. Cátedra [1983-84:278] muestra cómo se enfrentó San Vicente Ferrer a las cada vez más frecuentes alegorizaciones de autores como Dante o Virgilio, sacando a relucir el viejo argumento tomista de que el comento se debía limitar a la exposición de la Biblia. Avenoza [1995], en fin, nos señala cómo se adaptaban algunos pasajes bíblicos a los gustos y hábitos lectores de los nobles que pedían las versiones.

3 Gómez García del Castillo tradujo el *De civitate Dei* para la reina María en 1434, a partir del catalán y del francés, con algunos comentarios de Thomas Waley y Nicolás Trevet (véase Wittlin 1978). Del segundo se ocupan Branciforti [1963] y Coy [1975, 1978], que analizan la traducción de los *Moralium libri* (a su vez, un comentario del libro de Job), por Pero López de Ayala, quien advierte que, "guardando toda vía la costunbre de los sabios antiguos filósofos y poetas", va a oscurecer sus palabras, como el propio San Gregorio hizo, "por guardar el color de la retórica y la costumbre sobredicha de los sabios, que dificultaron sus escrituras y las posieron en palabras difíciles y aun obscuras" (Branciforti 1963:4-5; cf. Russell 1985:15-16).

4 Aunque como trae Schiff [1905:179], el traductor anónimo apunta que expone el texto "solo tocante a la letra", no es cierto, pues Macham [1985] incluso ejemplifica antonomásticamente con Boecio dicho tipo de traducción glosada. Basta ver la primera línea de la versión del *De consolatione Philosophiae* (posiblemente, de Pedro de Valladolid): "Carmina qui quondam studio florente peregi", se convierte en: "¡Ay mesquino yo, que solía seyer en gran estudio e que he fecho muchos e diversos dictados e que he trasladados muchos libros de filosofía e de grieo en latín, ansí como la *Methafisica* de Aristótil e la *Arismética* de Nicomanchi, padre del dicho Aristótil..." (ms. 10193 de la BNM, f. 8r). Riera [1984] y Keightley [1987] ofrecen una relación de las traducciones; complétese con Briesemeister [1990] y González Rolán-Saquero Somonte [1992]. También indica dicha orientación para otras lenguas Cropp [1987]. Para las fechas de las traducciones de los diversos autores y su incidencia, remito genéricamente a los libros de Kristeller [1960-71-76:*s.v.*] y Bolgar [1963:*s.v.*].

5 Ni que decirse tiene que son abundantísimas, como indican Round [1974-79], Freixa [1978] y Blüher [1983:133-148], que suele fechar las traducción glosada de Cartagena (llamada *El segundo libro de la providencia de Dios*) entre 1430-1434 (véanse Impey 1972, Lawrance 1982, Cabrera 1987 y Quintero 1988). Zinato [1993, 1994, 1995] lo confirma y aporta nuevos datos para la historia textual de estas traducciones; en el tercer trabajo estudia las glosas marginales y anotaciones extratextuales que complementan la traducción encargada por Pérez de Guzmán de setenta y cinco epístolas de Séneca, que "possono assurgere ad esempio dei vincoli e dei modi ermeneutici che vigevano sui testi allora conosciiuti, autentici e apocrifi" (p. 404). Para otros idiomas peninsulares, T. Martínez [1985, 1986], Riera [1987*b*] y Ardemagni [1994].

6 La tradición exegética de las obras del Estagirita es muy amplia y conocida, como recuerda Dunbabin [1972]; véase también Franceschini [1855], Ferrando [1982], Riera [1987*a*] o Vasoli [1991]. Para la versión del Príncipe de Viana, véase Heusch [1993]; del compendio se ocupa Mota [1992], que apunta como autor a Nuño de Guzmán; en general, Pagden [1975]; sobre la *Ética*, Troilo [1932] y Russell-Pagden [1974]; de la polémica entre Bruni y Cartagena (más Decembrio) me ocupo en las pp. 40-44. Complétese con Lardet [1989] y J. Gómez [1994], que rastrea la *Ética* en la *Repetición de amores* de Luis de Lucena y textos afines.

7 Como muy bien explica Round [1978, 1993], a partir especialmente de la difusión de la versión del *Fedón* de Pero Díaz de Toledo; lo compara con la de Bruni y su contexto italiano.

La historia, que tiene en Livio su principal representante[8], además de los siempre citados César[9], Vegecio[10] y Valerio Máximo[11], y los no menos conocidos Polibio, Trogo Pompeyo (o sea, el *Epítome* de Justino), Josefo o el propio Orosio, cuyas versiones, castellanas, italianas o aragonesas, tienen su respectivo asiento en la biblioteca del marqués de Santillana, como ya recordó Schiff, aunque conviviendo con viejas sumas, como la del Toledano[12], o por supuesto, las alfonsíes. Mención aparte merece el caso de los *Canones Chronici* de San Eusebio de Cesarea, cuya traducción romance, que Madrigal dedicó a Santillana en 1449, es la mejor muestra del enciclopedismo y de las técnicas exegéticas[13].

[8] Aunque la llegada de la obra de Livio se acabó convirtiendo en estandarte del primer Humanismo, como demuestran Billanovich [1981-83] y Casella [1982], en España, Pero López de Ayala incorporó a su traducción de algunos libros del *Ab urbe condita* las glosas que Pierre Berçuire introdujo en su versión francesa (véanse Rychner 1963, Wittlin 1977, 1982 y 1984; M. Garcia 1986; C. Alvar 1989); Naylor [1994] la compara con otras traducciones plenamente humanistas. La versión catalana también la estudia y edita Wittlin [1963-68] y completa las investigaciones Ferreres [1990-91, 1991]. Delicado [1992] estudia la "tradición directa"; véanse también los estudios de Tate [1951, 1970, 1976]. Sobre estos y otros autores, véase Reynolds [1983].

[9] Véase el clásico estudio de Morel-Fatio [1894] y el no menos clásico asiento de Schiff [1905:65-67].

[10] El *Epitome de re militari*, traducido alrededor de 1400 por fray Alonso de San Cristóbal, contiene glosas literales y espirituales. Badia [19893-84] y Loefstedt [1985] ya apuntaron las reelaboraciones caballerescas de la obra, casi siempre unida a la de Frontino (Bossuat 1960); González Rolán-Saquero Suárez [1987-88] estudian la traducción de San Cristóbal en relación con un texto similar, el *Tratado de la guerra que fizo Séneca*. Aquel se solía traducir como *El libro de Vegecio de la caballería* y solía dividirse, significativamente, en tres partes: "la primera parte fablará e dirá lo que dixo Vegeçio; la segunda parte será como glosa puesta en la margen del libro, que es de dichos de los sabidores que concuerdan con lo que dize Vegecio, e declara sus dichos en algunos lugares; e la terçera parte será puesta ayuso, que fablará espiritualmente, trayendo los dichos de Vegeçio a las vezes virtudes e a los pecados e a las costunbres desta vida en que beuimos. E ansý será esta obra en algunos lugares de batalla espiritual..." (*apud* González Rolán-Saquero Suárez 1987-88:111-112); la *ordinatio* de la traducción y comentario deja muy a las claras la intención del interpréte y glosador (véase, abajo, nota 25). Cf. Segre [1952-53] y Gómez Moreno [1995].

[11] Su traducción fue muy temprana, pues la versión catalana se terminó antes de 1395 (véase la introducción de Miquel i Planas en Canals 1914:13), y a partir de ella, se harían algunas castellanas; Hugo de Urríes parte de la versión francesa de Simon de Hesdin (Avenoza 1990:144). Véanse, en general, los estudios de Casella [1982], Buezo [1988], Avenoza [1990, 1993, 1994]; en el primero de los trabajos, Avenoza puntualiza muy bien la importancia de los *Factorum et dictorum*, indicando que "no se trata... de un libro de historia propiamente dicho; los ejemplos que el pasado ofrece están organizados de modo que sirvan de ilustración sobre los vicios y las virtudes; el objetivo no es contar la historia en sí misma, sino emplearla como modelo de comportamientos" (p. 142). Fue tal su popularidad, que aparecieron muchos florilegios a imitación suya, como el famoso *Valerio de las historias escolásticas y de los hechos de España*, de Diego Rodríguez de Almela.

[12] Así no los recuerda Catalán [1966]. Para los anteriores, véase Schiff [1905:*s.v.*]; el más discordante del grupo es Orosio, cuyo *Libro de las historias de Roma* tradujo Alfonso Gómez de Zamora para Santillana. Sobre la difusión catalana de Josefo, Riera [1987*c*].

[13] En realidad es la versión del comentario latino del propio Madrigal al texto de Eusebio y a la reelaboración comentada de San Jerónimo; de momento baste ver Keightley [1977]; abajo lo amplío.

De la poesía hay que decir que tan glosada fue la antigua como la moderna: aquella, con los tantas veces comentados y glosados Ovidio[14], Virgilio[15] o Lucano[16], a pesar de que este a veces entrara en el ítem de los historiadores. La moderna, con "le tre corone"; y aunque fue especialmente comentado Dante[17], Petrarca pronto ingresó en la galería de los clásicos, como ya ponderó F. Rico en sendos trabajos[18]; de Boccaccio, en fin, interesó más la obra latina, cuyo romanceamiento no se libró de las glosas[19]. Los tres autores toscanos, en fin, fueron traducidos, adaptados o recogidos en antologías como si fuesen antiguos, para, como estos, ser utilizados a modo de repertorios de información diversa[20].

Otro grupo de autores recibió un trato distinto, sea porque sus traducciones eran más recientes o sin tradición exegética, como ocurre con el Homero

14 Véanse Ghisalberti [1946], Impey [1980], Rodríguez del Padrón [1984], Dagenais [1986] o Badia [1986]; en general, Demats [1973] y Preminger [1974:*s.v.*]; complétese con Closa [1987].

15 Ni que mentarse tiene la celebérrima versión de don Enrique de Villena, cuyo inmejorable estudio de P. Cátedra [1989-90] me exime de cualquier comentario; no obstante, hay que ver los trabajos de Santiago Lacuesta [1971, 1979], Ciceri [1982] y Gordillo [1990, 1992]; complétese con A. Blecua [1985], Closa [1985] y Morreale [1991].

16 Véase Schiff [1905:136-140].

17 Sirva recordar que Santillana encargó los comentarios castellanos de Dante a partir de los de Pietro Alighieri y Benvenuto da Imola; véase el trabajo pionero de Schiff [1899] y los estudios de Pascual [1974] y el de Ciceri [1982]. Recuerda Jenaro-MacLennan [1960] que la tradición exegética y vernácula de Dante estaba basada en las mismas técnicas que los comentarios latinos de la Biblia y de la *Eneida*; cf. Cátedra [1991:69-70].

18 Rico [1983, 1992]; véanse también Russell [1978] y Badia [1991:36-37]; Lorch [1988] estudia la reelaboración petrarquesca de Cicerón; Carr [1980-81] observa la recreación alegórica del soneto 116. En otro orden de cosas, Manero [1993] compara la traducción humanística con la de Álvar Gómez; algo semejante acomete Recio [1995], que la compara con la de Castillo y la de Antonio de Obregón. También C. Alvar [1995] estudia las versiones del *Trionfo d'Amore*, pero deteniéndose más en las dos de principios del siglo XVI, analiza el texto y estudia en general la figura del traductor.

19 "To sum up, after studying the glosses to the *De ilustres mujeres* I find evidence of the author's desire to present himself as the *auctor*'s peer-intellectually capable of adding informative material to the original, assured enough to disagree with the auctor, and secure in his moral convictions that he can impose his standards on the text... it has been possible to identify an Italian humanist tradition in Boccaccio's original and a subsequent fifteenth-century Spanish version colores strongly by its author's pious intentions" (Goldberg 1994). Véanse también Piccus [1966], Pascual [1975], Fernández Murga [1975, 1985], Romano [1978], Goldberg [1978], Boscaini [1985], M. Hernández [1987], Naylor [1986, 1992], Santiago Lacuesta [1991]. También se conoció en la península el *Decameron* (Badia 1973-74), pero, como demostró F. Bruni [1990], fue leído de forma muy distinta.

20 Parafraseo a Lola Badia [1991:36] para subrayar el paralelismo de las culturas peninsulares; sigue diciendo Badia que "aquests són el casos de l'adaptació del *De remediis utriusque forutnae* de Petrarca..., de les diverses epístoles...., de la traducció perduda del *De claris mulieribus* de Boccaccio.... o de l'adaptació de les seves *Genealogiae deorum gentilium*, que Francesc Alegre va transformar en les al'legories que acompanyen la versió catalana de les *Metamorfosis* o *Transformacions* de 1494"; antes ha indicado que "cap a 1380-1390 es produeix una substitució, en el terreny de la literatura de més prestigi, de les fonts franceses per les italianes"; en Castilla, baste recordar el *Probemio* de Santillana: "los ytálicos prefiero yo... a los franceses...." (Gómez Moreno 1990:58). Cf. D. Romano [1978] y Badia [1986]. Complétese con Parrilla [1995], que, partiendo de la traducción del italiano al castellano de las "cuatro oraciones a la república", de Stefano Porcari, pondera los métodos de traducción y la elocuencia resultante.

genuino[21]; sea porque se trataba de obras "técnicas", sea porque fueron aprovechadas como colecciones de *dicta e facta memorabilia*. En el primer caso se encuentran la mayoría de traducciones de Cicerón[22] (lo que no impedía que siguiesen circulando versiones anteriores del Arpinate que arrastraban glosas[23]), o de autores como Apiano[24]. Desde esta perspectiva, no difieren demasiado de, por ejemplo, san Isodoro[25]. En el segundo, cabe incluir los tradicionales romanceamientos de Catón o Esopo[26] hasta la traducción que Vasco de Guzmán hizo de la obra de de Salustio[27], quien, en su calidad de "historiador", fue utilizado como una antología de hechos de "cavallería", pues en este y otros textos análogos se supeditó el sentido y el referente histórico a su significación ética o "técnica". Corrió igual suerte Quinto Curcio[28] y, por supuesto, Tucídides[29] o Plutarco[30]; no muy distinta fue la de

[21] O sea, no me refiero a las sumas troyanas, como se puede ver en los trabajos de Pellegrin [1967] o Gier [1990].

[22] El caso más claro es la vesión del *De inventione* de Cartagena (Mascagna 1969), de las *Paradoxa* (Schiff 1905:57-58; Morató 1959; Badia 1994:178-180; en general, Ronnick 1991:70-73 y *passim*); más comentado fue la traducción del *De officiis* (Olwer 1928; Wittlin 1973-74; Morrás 1989) o el *De senectute* (Cinti 1993), ambas también a cargo del Obispo de Burgos; esta, un poco más glosada. A la vista de los espléndidos estudios de Morrás [1992, 1994, 1995], sobran las palabras.

[23] Como demuestra Ward [1978] para la *Rhetórica*, o sea, el *De inventione*.

[24] Bravo García [1975].

[25] Véanse los estudios de González Cuenca [1983] y Cavallero [1986, 1992].

[26] Para el primero, véase Boas [1952]; del segundo se ocupan Vine [1941], Burrus-Goldberg [1990] y Burrus [1994].

[27] Véase C. Lee [1994]. La dependencia de Vegecio para todos estos "fechos de cavallería" es tan grande (véase nota 9), que el traductor lo trae como referencia de la traducción: "considerando que en el fecho de la cavallería e de las peleas no solamente fabló Vegeçio, mas otros muchos sabidores dixeron muy muchas cosa en esta razón que concuerdan con la que dixo Vejeçio..., la primera parte fablará e dirá lo que dixo Vejeçio en sus libros..., la segunda parte será bien como glosa puesta en la margen del libro, que es de dichos de los sabidores que concuerdan con lo que dize Vejeçio" (Schiff 1905:82).

[28] Bossuat [1946] y Boarino [1968] ya estudiaron cómo los traductores, Vasco de Lucena y Alfonso de Cartagena, acomodan la traducción de Rufo a la moral de los "cavalleros" lectores (cf. Bravo García 1977; Saquero Suárez-González Rolán 1991:203-204). Es muy interesante la justificación de Lucena al frente de su *Historia de Alejandro*: "Je convertis le pesonnage de Nicomacque qui estoit ung filz selon la verité de l'histoire, ainsy que je transcrips de jouvenceau en jeune fille le personnage de Bagoie vers la moitié de ce livre et vers le commencement du neufieme. Si l'ay fait non pas pour changier l'ordre de l'istoire, mais pour eviter mauvais exemples... Sy demourra la noble langue fransçoyse innocente de par moy, chaste et impolue de telz crimes" (*apud* Bossuat, p. 235); en general, véase Morrás [1994*a*]. Blanco [1993], aun diferenciando entre "error" y "traición", y que "la distorsión del texto latino intermedio tendrá consecuencias fatales para la aprehensión del mundo griego que intenta el Humanismo" (p. 32), no tiene ninguna empacho en afirmar que las traducciones humanistas están marcadas "desde su origen por una orientación eminentemente moral" (p. 35), y cf. Rummel [1985].

[29] López Molina [1960], que confirma la opinión de Schiff [1905:18-21], quien a su vez señala a Fernández de Heredia como el impulsor de la traducción (cf. A. Álvarez 1985).

[30] Bravo García [1977], A. Álvarez [1984]; complétese con el trabajo de Pottier [1950] y con el clásico estudio de Resta [1959]; R. Weiss [1977] ofrece un ejemplar estudio sobre el progresivo interés por el escritor latino en la Italia del "Trecento". Lo curioso del caso es el poco interés que suscitó César (Morel-Fatio 1894).

Luciano[31]. No señalo la existencia de estos dos grupos con la pretensión de clasificar exhaustiva o sistemáticamente las traducciones, sino para indicar las principales tendencias del *ars vertendi* que nos permitan juzgar la interpretación de la *Ilíada*, u otras, y estudiarlas desde alguno de los tres supuestos citados a continuación, cuando no desde los tres.

(1) En relación con los recursos interpretativos y retóricos —y, en su caso, exegéticos— utilizados, cuya división madrigaleña en "interpretación" y "comento o glosa" (demasiado tajante, como hemos visto al analizar las característica del *Homero* castellano) depende en gran medida de la *ars* o disciplina a que fuese vinculada cada traducción y de la agrupación y clasificación de esas *artes*: ya sea la división triple en Sagradas Escrituras-Teología, Poesía, Filosofía-Historia[32]; o la más cercana a los motivos esenciales de los *studia humanitatis*: Poesía (incluyendo "gramática" y "retórica"), Filosofía moral e Historia antigua[33]; ya la doble: poesía-historia frente Biblia-Teología-Filosofía moral; ya la que consideraba toda la producción pagana o gentil en una parte y a la de raíz cristiana en otra[34]; u otras muchas. Todo ello es en parte consecuencia de que no se conociese una categoría equivalente al concepto moderno de poesía, por lo que a esta, y a la literatura en general, la sitúan al amor de alguna rama del saber (teología, filosofía, retórica, lógica, ética...) que, dándole un lugar relativo en las jerarquías científicas, le permita asimismo alcanzar definición como *sciencia*. Y de dicha indefinición precisamente proviene la heterogeneidad de las tradiciones teoricocríticas medievales[35].

(2) De acuerdo con los cauces genéricos tradicionales a los que se deberá adecuar la materia traducida ("corónicas" o "estorias", literatura ejemplar o

31 Darnet [1925], F. Rubio [1950].

32 Existía también la variante: Filosofía, Poesía-Historia, Teología y "Mecánica"; la adopta Villena en el citado prólogo a la versión de la *Eneida* y recoge en un cuadro J. Weiss [1990:75].

33 Como indica el traductor español de la *Homilia XXII* o *De libris gentilium legendis*, de San Basilio: "quieren obtrectar los estudios de la humanidat porque nosotros nos damos a los poetas e oradores e otros que los han tractado"; tiene presente la *Praefatio* a Coluccio Salutati que redacta el traductor latino de San Basilio, Bruni; así lo indica el editor de la versión romance, Lawrance [1991*a*:87], que sagazmente añade: "cette définition [de los *estudios de la humanidat*] démontre que le traducteur anonyme avait saisi la substance du programme humaniste. La phrase 'poetas e oradores e otros que los han tractado' renfermait tous les motifs essentiels des *studia humanitatis*: la grammaire, la rhétorique, la poésie, et aussi (étant donné le sens classique des termes 'poète' et 'orateur') la philosophie morale et l'histoire ancienne". Cf. Kohut [1978], Badia [1991:33; 1994:165 y *passim*].

34 Como parece admitir, por ejemplo, Alfonso de Cartagena en la última parte de su vida y reseña incluso Di Camillo [1976:133]: "Cartagena quería un retorno a los Padres de la Iglesia, quienes, con su sabiduría y su espíritu evangélico, habían constituido un gran ejemplo moral, ahora ausente", aunque apunta que esta actitud sigue siendo humanista; también lo admite Kohut [1982:646]; no así Verdín [1990]. Morrás [1995:342], teniendo especialmente en cuenta a Lawrance [1979], da la justa medida al recordar que el Obispo de Burgos variaba su actitud respecto de los *studia humanitatis* en función de "la naturaleza y los destinatarios, muy diversos, de sus obras"; véase también Morrás [1994:43-45].

35 Véanse las obras de Weisheipl, Dahan, Olson y Minnis-Scott citadas en la nota 1; así como Kohut [1978], Carr [1986], J. Weiss [1990:75-83] o Pujol [1994].

apotegmática, ficción sentimental, sermones, etc.) o con los métodos escolásticos (como las *artes dictaminis*, la exégesis bíblica o la oratoria) y premisas doctrinales con que se juzgarán las sucesivas versiones. O sea, relacionada con el proceso de transmisión y adaptación, que en la literatura romance pasa especialmente por la convergencia de la tradición escolástica (que reconoce a cierta literatura un beneficio de carácter moral) y los ideales de la retórica grecolatina, que le prestan dignidad intelectual y utilidad pública, como recuerda Cartagena al considerar la "eloqüencia" de Aristóteles y Cicerón como la culminación de la "obra moral" de los *auctores* griego y latino[36]. Como se puede comprobar, este segundo supuesto depende de nuevo de la jerarquización de las *artes*, o sea, del primero, y se ilustra bastante bien con la disputa entre Bruni y Cartagena en torno a la nueva traducción de la *Ética* del Aretino. Naturalmente, quienes dictaminaban la conveniencia o no de la versión eran los muy marcados estamentos de profesionales de la escritura.

(3) Teniendo en cuenta el marco ideológico en que se inscribe, que en gran medida depende del público al que se destinan estas traducciones en romance. Es obvio que este tercer supuesto depende de los dos anteriores, aunque hay que juzgarlo desde la perspectiva del lector, por lo general, "amateur". También hay que tener presente que el móvil de los reyes y magnates de toda Europa para encargar traducciones de obras latinas y griegas no era exclusivamente literario o artístico; basta ver la carta de Santillana transcrita arriba o los prólogos de estas versiones para darse cuenta de las intenciones moralizantes y ejemplares y de la coloración ideológica de raíz eclesiástica[37]. En el caso de la *Ilíada*, no se olvide que cuando la encargó Cartagena a Decembrio, para Juan II, el Obispo de Burgos estaba convencido de extraer lecciones morales y de "cavallería" de Homero, y así lo manifiesta su correspondencia con Decembrio[38].

Para cada caso, para cualquier traducción, se debería tener presente al menos uno de los tres supuestos culturales. Cada uno de ellos está especialmente vinculado a un componente del proceso interpretativo: el primero, al traductor y sus técnicas (Villena, El Tostado, Mena, Díaz de Toledo serían buenos ejemplo). El segundo, a las clases intelectuales profesionales: letrados, teólogos, escribanos..., como Cartagena. El tercero, en fin, al lector romancista o escasamente letrado, ávido de paladear las novedades llegadas de la otra ribera del Tirrreno, como lo fue Santillana. O, en catalán, por

[36] "No entendió aquel philósopho [Aristóteles] que del todo acabava la obra moral si después de las *Éthicas* e *Políticas* non diese doctrinas de lo que a la eloqüençia pertenesce, e compuso un libro que se llama de la *Rethórica*, en que escrivió muchas e nobles conclusiones pertenesçientes a esta arte... El otro [autor] fue latino, e este es Marcho Tullio Ciçerón" (*apud* Mascagna 1969:30). Este programa no es nuevo, pues basta ver el muy anterior *Tesoro* de Brunetto Latini; así lo indican los trabajos de S. Baldwin [1985-86; 1989:i-iv]; así lo recogió parcialmente, por ejemplo, don Juan Manuel (véase Serés 1994*d*:LXI-LXXXVI).

[37] Con alguna excepción, como la versión de los *Paradoxa* de Cicerón que lleva a término Ferran Valentí, que afirma traducir para unos amigos (Badia 1991:37; 1994).

[38] Basta ver Fubini [1966], o las cartas que traen Zaccaria [1967:506-514], Hankins [1991,I:579-592] o Saquero-González Rolán [1991]; cf. pp. 55-58.

ejemplo, los que iban a dar cuenta del *De providentia*, cuyo resignado traductor, el dominico Antoni Canals, no sabe cómo explicar a sus poco avezados lectores, sin salirse de la ortodoxia, algunas ideas de Séneca:

> E, en aitals qüestions, és major lo perill entre hòmens de paratge ['linaje'], per ço com ligen molt e tots los llibres adés seran vulgaritzats, e per ço com conversen ab molt apte hom, e per la raó natural en què abunden, e per la gran speriència de diverses coses en les quals són fets regidors[39].

Finalmente, acomoda la providencia senequista a la cristiana, aunque el romano "funde tot son fet en juy et rahó natural".

(1) Al tratar el primer supuesto en la versión de la *Ilíada* (que, obviamente, depende del segundo), hemos comprobado la familiaridad de nuestro traductor con los recursos de la *amplificatio*, en concreto, con la *interpretatio*, usual y debidamente codificada a lo largo de los siglos, y tan estrechamente vinculada con la exégesis medieval, que frecuentemente se confunden o convergen en el término interpretación los dos sentidos a que nos hemos referido en el capítulo anterior: 'traducción' y 'figura retórica'[40]. Con todo, la versión de la *Ilíada* se zafa definitivamente de la cerrada exégesis medieval, pues en la traducción objeto de este estudio es determinante el tercer supuesto, o sea, los lectores a que va destinada: romancistas que quieren encontrar en Homero un centón de tácticas militares, la *preanuntiatio* de los códigos de honor caballerescos y otras tantas enseñanzas acordes con los usos doctrinales contemporáneos[41]. También con el próposito de acercar Homero a los caballeros del xv redacta Decembrio la *Vita* del poeta, y la vierte el traductor.

Para comprobar la diferencia entre sus distintos tipos y acabar de precisar la presente, hay que retomar el concepto de 'interpretación'. Veíamos arriba que Madrigal utiliza el término cuando se refiere a una de las dos "maneras de trasladar; una es de palabra a palabra et llámase interpretación", o sea, cuando "non se añade et, por ende, siempre es de aquel que la primero fabricó"[42]. No dudaría el Tostado en calificar así la traducción de la *Ilíada*, pues las *interpretationes* y amplificaciones en general son mínimas, como se puede comprobar, y no modifican irreparablemente el sentido original: explanan las posibles dificultades del texto latino; lo ajustan parcialmente al contexto cultural, pues con las perífrasis, congeries y demás se quiere acerca

[39] Canals [1935:86]. A grandes rasgos, estos tres grupos coinciden con los tres grupos de intelectuales pergeñados en Serés [1994*c*:XV-XIX].

[40] Véanse Faral [1923:63-68], Kennedy [1980:*s. v.*]; Murphy [1986: *s.v.*]; para la Edad Media castellana, Faulhaber [1973]. Las implicaciones exegéticas las estudia excelentemente Cátedra [1985:29-31 y *passim*], donde tiene en cuenta un sentido afín del concepto 'interpretación': el relativo a la inclusión de "glosas intercaladas, cuya única función es declarativa y sustentadora de la exégesis inmediata literal (física o histórica) y alegórica" (pág. 30); esta especie de traducción ("algunas adiciones que puse en el vulgar por dar mayor notiçia a la materia reçitada", dice Villena, *apud* Cátedra, *ibidem*) no es digna del nombre interpretación, según el Tostado, como veremos en seguida.

[41] Véase Deyermond [1975, 1981].

[42] Madrigal, fol. 1r.

el texto a las coordenadas culturales familiares al lector; o lo adornan retóricamente. Pero, en cualquier caso, al decir del Tostado, la interpretación "siempre es de aquel que la primero fabricó", pues la segunda "manera de trasladar"

> es poniendo la sentencia sin seguir las palabras, la qual se faze comúnmente por más luengas palabras. Et esta se llama exposición o comento o glosa. La primera [la "interpretación"] es de más autoridad; la segunda es más clara para los menores ingenios *(ibidem)*.

Además, "en la segunda se fazen muchas adiciones e mudamientos, por lo qual non es obra del autor, mas del glosador".

Detengámonos un poco en la triple consideración del fragmento de Madrigal. Por una parte, como biblista que es, tiene en cuenta la tradición exegética medieval que hace que "trasladar" valga por 'elaborar, aplicar, adecuar, adaptar' y, en suma, 'interpretar exegéticamente' con mayor o menor libertad[43]. Madrigal, así, se ajusta a la tradición exegética, al "traslado de materias", que consiste, básicamente, en la combinación de *sententia* y *littera*, cuando no de *cortex* e *integumentum*[44]; vale decir que se basa en la aplicación moral, doctrinal y, en su caso, alegórica de la *littera*. Por otra, se dignifica a sí mismo como exegeta, pues ofrece un *Eusebio* propedéuticamente comentado para el uso que de esta obra quiera hacerse[45]. La tercera consideración que se desprende de la doble vía interpretativa expuesta por el Obispo de Ávila es que, merced a esta labor de "comento" y a su dignificación, pone en pie de igualdad para muchas cuestiones la traslación del texto y la de la glosa, o sea, revitaliza para estos menesteres la vieja práctica escolástica de la *lectio*, como recuerda el traductor de la *Consolatio* de Boecio, a partir de las glosas de Nicolás Trevet:

> Donde se tocare fictión o ystoria que no sea muy usada, reduzirse ha brevemente... E fallando alguna razón que paresca dubdosa en sentencia serále

[43] La libertad de los comentadores y exegetas medievales es harto conocida; ya lo subrayó en su día, por ejemplo, Viscardi [1939:14 ss.] para las Escrituras: "perchè, in realtà, il 'commentare' del medio evo è un piegare violentamente il testo scritturale a significare ad ogni costo teoremi che l'interprete ha per conto suo scoperti... poichè dunque [Hugo de San Víctor dice] non le parole contano, ma sole le 'cose' significate dalle parole... [Rabano Mauro] non esita... a proclamare legittime tutte le proposizioni che mediante l'esegesi si possono liberamente dedurre del testo scritturale: gli elementi primi di una salda costruziones, che deriva in realtà da originali svolgimenti del pensiero". Complétese, entre otros muchos, con Spitzer [1961] y Cátedra (*ibidem*), también con Demats [1973] y Russell [1985:46-47].

[44] Cf. Dane [1978], J. Weiss [1990:97-106 y *passim*], Copeland [1991:80-83] y, arriba, pp. 17, 34-35, 54-55. Sobre el Tostado en concreto, véase Keightley [1986].

[45] Véanse los fols. 7v y 24v; dentro de la misma obra, el opúsculo *Las diez qüestiones vulgares* (fol. 77r), que tan bien aprovechó, por ejemplo, don Pedro de Portugal (véase Serés 1991). Incluso en su *Breviloquio de amor e amiçiçia* afirma: "yo más curé esta interpretaçión más ser fructuosa que fermosa e curiosa, nin del todo la orden del latino comento en las palabras aquí se pudo guardar, ca las palabras latinas algunas vezes son más llenas de significado e conprehensivas que las vulgares, e non pudo a una sola palabra latina otra sola palabra corresponder, mas fue nescessario multiplicar, en lo qual el discreto lector e atento pare mientes que, aunque alguna vegada las palabras vea variadas, la sentençia siempre está..." (ms. de El Escorial h-II-15, f. 1r; también lo trae Cátedra 1991:77-27). Cf. Recio [1990-91, 1994].

> puesta adición de la que el nonbrado maestro [Trevet] en su letura ha declarado sólo tocante a la letra[46].

En otras palabras, es la combinación de la *inventio* y la *explanatio* posterior. Está avalando, al considerarla sincrónicamente, a toda la tradición explanatoria y al método compositivo basado precisamente en la adecuación de literalidad retórica y erudita, y finalidad ejemplar, moral y didáctica. A pesar de que, al decir de Madrigal, por la segunda "manera de trasladar" la obra ya no es "del autor, mas del glosador".

La combinación de texto y glosa, de *inventio* y *explanatio*, de las materias recuperadas de la Antigüedad y de los códigos y fórmulas medievales, tiene un interés capital a la hora de juzgar la traducción y, en consecuencia, el uso a que son destinados los clásicos recuperados. Se trata de un *modus operandi* que se refleja posteriormente en la poesía y en la prosa, en epístolas y "tractados", en "sátiras" y sermones, en coplas y decires... El escritor (previamente, lector de traducciones, romancista o latinista), habituado a dicho proceder, elige, dispone, cita... la materia traducida en el cuerpo mismo del texto que está redactando; el cual, por tanto, muchas veces es subsidiario y a la vez consecuencia de algunas de estas operaciones y manipulaciones del glosador, comentarista o exegeta previo. Cuyas operaciones, por lo mismo, son el origen y, paradójicamente, también el fin de aquellas composiciones literarias surgidas del contacto, directo o indirecto, con la Antigüedad y que a ella se refieren erudita o didácticamente. Y mucho mejor resulta, creen aquellos escritores, si también el cauce formal al que se aplican o adecuan los textos traducidos es conveniente con el *ordo* original; equiparable y complementario de las alusiones, retahílas y ejemplificaciones clasicistas.

Significativas son a este respecto las palabras de un insigne, y laico, exegeta, don Enrique de Villena, en el proemio de la traducción de la *Eneida*, cuando, al criticar una versión en prosa de la obra virgiliana atribuida a San Isidoro, censura la falta de recursos retóricos:

> devedes notar que poco vale a los grandes prínçipes e reyes fazer señalados e estrenuos fechos quanto a la perpetuaçión de la fama si non ayan lengua enseñada que lo sepa dezir, e sçientíficas e dulçes palabras en scripto contar, e non encomendar, siquiere fiar, el fazer las corónicas a escrivanos de cámara romançistas... non sabiendo se cobrir con el rectorical velo... Bien paresçe que los fazedores dellas non fueron criados con leche rectorical, ne mantenidos en la vianda poéthica nutritiva de los generosos entendimientos[47].

[46] Schiff [1905:179]; para la práctica de la *lectio*, basta ver Rico [1984*b*:167-188]; J. Weiss [1990:21] va más allá diciendo que "it is possible to reconstruct a theory of reading, similar to the scholastic concept of *lectio*: the nobility was encouraged to read not simply for pleasure or example, but also as a means of conjoining the active and contemplative lives, and thus of emulating the ideal of the prudent warrior-statesman".

[47] Lo cito por el ms. 17975 de la BNM (fols. 12r-13r), pero véase Cátedra [1981,I]; compléntese con Russell [1985:45-49].

En la glosa de este pasaje especifica la crítica a los "romançistas" achacándoles ignorancia del bien componer, de la buena "ordenaçión": "e pónenlo por tal contynuaçión, como si ordenasen proçesos, non curando del orden artifiçial, que guarnesçe mucho las obras..." (*ibidem*). La necesidad del "orden artifiçial" es equiparable a la de evocar *auctores*, "e cada uno dellos paresçía ofreçerse ministrar auctoridades quantas menester oviese, e decoraçión e conplimiento del fazedero tractado... E por non menospreçiar alguno dellos, acordé de todos acorrerme, tomando de sus dichos lo que al mío fiziese propósito". Recurre a los autores que le ayuden a encontrar y disponer argumentos, constituyendo la misma alusión, evocación y cita el "velo rectorical", a la par que la justificación moral:

> ¡E quánto el ánimo titubante cobró audiençia, de tantos adjutriçes vallado [los autores], e quán segura la temida mano tractó la péñola desusada, faziéndole predicar la conçepçión mental, e usar ofiçio de lengua! Ca este es su ofiçio, fablando con los absentes o venturos[48].

Hablar con los ausentes, pasados y futuros; congregar a los autores; "trasladarlos" aplicándolos... Todo esto también es interpretar[49]. Y por aquí engarzamos con las palabras del Tostado y, consecuentemente, con las técnicas amplificatorias, que usa tanto el "intérprete" (en todos sus sentidos, incluido el exegético) cuanto el "componedor" habituado a las técnicas de aquel y tantas veces con él equiparado[50]. Sirva recordar, de paso, que la propia palabra, *roman*, que da nombre al género narrativo y que en la península ibérica recibe el nombre de 'novela' desde el siglo XVI, quería decir en su inicios "romanceamiento"[51].

Si revisamos la definición de *interpretatio* que nos ofrecía el Tostado y la confrontamos con la de la retórica medieval (casi siempre a partir de la *Rethorica ad Herennium*, de algún Cicerón o de Quintiliano, directa o indirectamente), apreciaremos la semejanza. Una definición generalizable sería la siguiente:

[48] Carr [1976:16].

[49] "La técnica de don Enrique parece bastante obvia: una doctrina sólida —Petrarca, esencialmente— se va salpicando con citas de autoridades paralelas a las probatorias de su fuente doctrinal... suscitadas por asociación de ideas o palabras" (Cátedra 1983*b*:197-198; 1985).

[50] "Los traductores medievales no parecen compartir... la suposición moderna de que preparar una traducción es, por definición, dedicarse a un trabajo forzosamente inferior al de escribir una obra original" (Russell 1983:10); véase San Agustín, *De doctrina christiana*, II, vi, 8, y cf. J. Weiss [1990*a*:104] y Copeland [1991:*s.v.expositor*]. Y es que "lo que empieza siendo una técnica [del traductor] que se basa en la tan traída y llevada pobreza de las lenguas romances para expresar el significado lleno del texto latino; en cierto modo, también [es] una huida hacia adelante para no ir contra las prevenciones de san Jerónimo...; lo que era una técnica acaba siendo variante retórica, y así vemos plagadas las traducciones medievales de sinonimias y *annonimationes*" (Cátedra 1991:72-73).

[51] Lo recuerda Badia [199:34], apostillando que "al segle XII el *Roman d'Enéas* va néixer de l'*Eneida*, el *Roman de Troye*, de diversos relats pseudo-clàssics, el *Roman de Brut*, de la *Historia regum Britanniae* de Godofred de Monmouth". Cf. Nadal [1989].

> Interpretatio est, quae non iterans idem redintegrat verbum, sed id commutat, quod positum est, alio verbo, quod idem valeat[52].

A su tenor, es muy congruente pensar que esta definición explique y represente los métodos de traducción y los recursos retóricos y que, en lugar de una equivalencia de *verba*, se dé su yuxtaposición: una de las palabras (o su concepto correspondiente) puede estar emparentada etimológicamente con el idioma clásico de partida —con el *verbum* propiamente dicho o con su *sententia*— y la otra con la *res*, es decir, con la "materia", dando lugar, por tanto, a un recurso retórico que quizá se acerca más a la hendíadis o a la congerie que a la pura *interpretatio*; o más próximo a la paráfrasis que a la mera equivalencia léxica, pues las resultantes son binomios léxicos constituidos por derivaciones sinonímicas que integran el *verbum* y su comento, el texto y la glosa, el *cortex* y el *integumentum*. Siempre partiendo de la premisa de que los segundos términos (que funcionan a modo de amplificaciones o explanaciones) reflejan un proceso cultural diacrónico, son los frutos recogidos en las glosas anteriores y la consecuencia de hábitos retóricos escolares. Aunque todos estos procedimientos interpretativos no se siguen con el rigor de las retóricas antiguas, conservan la parte "explicativa", explanatoria, que suele ocupar el segundo término, pues se trata de incorporar al texto aquella parte de la glosa (segunda "manera de trasladar" del Tostado) que, a la vez que traduce, explana y, en su caso, embellece, componiendo una suerte de *interpretatio*:

> Esto se faze en la interpretación quando occurre algún estorvo por la diversa condición de las lenguas, por el qual no puede proceder la oración con aquella fermosura que primero tenía... porque parece ya fea la oración e pierde la claridad e bien aparecer que primero tenía así como si se enturbiase... Ca el río, quando tiene los tales estorvos detiénese e no corre presto como solía; e conviene esto a la falta, la qual, fallados los estorvos de la condición de las lenguas, no puede proceder en su fermosura como primero... aquí muestra los defectos que se siguen en la interpretación e los que a Tulio avenían, ca la obra por el interpretada tanto fallescía en fermosura, que parescía no ser de Tulio (*Eusebio,* 11r).

Comprobamos que Madrigal sigue muy de cerca la imagen del *flumen eloquentiae* de San Jerónimo, que también trae el ejemplo de Cicerón[53], para indicar que una forma de salvar los *estorvos* es rodeándolos, ya con un binomio léxico que remeda la técnica o método *ad verbum*, ya con una perífrasis que los glose.

Análogamente, en la versión de Homero se bastardean dos métodos o, mejor dicho, convergen las dos "maneras" expuestas por Madrigal, dado que

[52] *Apud* Alcina [1991:301], que traduce: "La interpretación es la figura en la que no se repite la misma palabra duplicándola, sino que se cambia la que se ha puesto por otra equivalente". Habel (p. 144) presenta algún ejemplo de *interpretatio* de Juan de Garlandia: "Messias, mundi salvator, vincula mortis / Rupit et inferni inane chaos".

[53] ".... noster Tullius Platonis integros libros ad verbum interpraetatus est... in quo opere ita saepe aureum illud flumen eloquentiae quibusdam scabris et turbulentis obicibus retardatur, ut qui interpretata nesciunt, a Cicerone dicta non credant..." (*apud* Fotheringam 1923:1).

el segundo término de la interpretación se convierte en ocasiones en una especie de pseudo-glosa explicativa, en un quasi-comento "enarrativo": lo que hemos denominado arriba, globalmente, desdoblamiento o binomio léxico No es una glosa *stricto sensu*, que exigiría más palabras,

> ca quando ponemos tres o muchas palabras por una paresce ser glosa o declaración, e no testo interpretado. Ca, ansí como una cosa ha de responder a una palabra, debe responder una palabra de interpretación a otra de la original lengua, para que ambas escrituras parescan testos (Madrigal, *ibidem*, 7r)

Vale decir: para que parezca "testo" e "interpretación", y no texto más glosa o "declaración", las ampliaciones deben ser mínimas y convenientes con el texto original.

Consiste, como hemos visto arriba, en la incorporación de una glosa mínima —casi siempre reductible a una unidad léxica que traduce, comenta y hace asequible el término o expresión calcada— al texto. No cabe duda de que este es el procedimiento más usual del traductor romance de la *Ilíada* en la composición, y disposición, del desdoblamiento. Unas veces es una hendíadis; otras, y no pocas, la interpretación o desdoblamiento abarca unidades lingüísticas y retóricas superiores a la palabra, o sea, amplificaciones o explanaciones. Aunque en principio parece que este método difiere del propuesto por el Tostado, no hay tal, pues nuestro traductor pretende dar a la versión —aunque es consciente de sus limitaciones— una parte del brillo homérico mediante la "restauración" retórica, que recuerda y nos remite a los ejercicios escolares, a la *lectio*. No se puede hablar, por lo mismo, de re-creación, pues la traslación como ejercicio y la traslación como una parte de la retórica son fases contiguas de la transferencia textual[54]. Si a ello añadimos lo que arriba denominaba tercer supuesto, o tercera acepción del término, es decir, la traslación entendida como acomodación de un texto, mediante sucesivas glosas, a las necesidades e ideología de una época y de una clase lectora, nos pondremos en el buen camino para comprender no sólo el método de traducción, sino también la concepción global de la cultura que se tenía en aquella época y del uso que se hacía de la materia antigua, indefectiblemente asociada y connotada, precisamente, por el *modus interpretandi*.

La presente traducción, por lo tanto, representaría una vía intermedia entre el ejercicio retórico y la *lectio* de los autores, pues su autor establece una fluctuación entre la literalidad (*verbum*), que no literariedad, y la materia; entre el cultismo y su adaptación a un contexto y uso determinados. Sin embargo, la materia sigue siendo del autor, según nos recordaba el Tostado

[54] Es muy ilustrativo a tal efecto (y representativo del primer humanismo) el método de Coluccio Salutati: en 1392 le escribe al frustrado traductor de la *Ilíada*, Antonio Loschi (al que cita el propio Decembrio en la carta a Juan II), estimulándole a continuar la versión con estas palabras: "si denique poteris, inventa commutans, vel ommitens aliquid aut addens, seriem efficere gratiorem" (Salutati 1893:II,357; cf. arriba, primer capítulo); véase también G. P. Norton [1981:181 ss.].

(pues "se pone la sentençia y se siguen las palabras"), y no del glosador: las palabras no se sacrifican por el significado, sino que a él se yuxtaponen. Por otra parte, así lo exigía la mayoría del público lector.

Ya rozó esta cuestión Pero López de Ayala, en las *Flores de los "Morales de Job"*, donde explica las dificultades que comporta traducir fielmente a los autores antiguos, que "guardaron en sus palabras y en sus dichos la virtud de los vocablos y la significación dellos segunt la realidat"[55]. Es decir: supieron mantener y armonizar la *littera* y el *sensus*, e incluso

> guardaron siempre este estilo de llevar la sentençia suspensa fasta el cabo, y de anteponer los casos del verbo, del qual han regimiento, los quales, segunt la arte de la gramática [esto es, el latín], en construyendo, deven ser pospuestos (*ibidem*).

De hecho, es la dificultad que plantea el Tostado —la trabada estructura del período latino— y así vimos que lo manifestaba. Dicha dificultad comporta, consecuentemente, el desequilibrio entre la palabra y la sentencia, pues se traduce al castellano (que no tiene "arte de fabla", al decir de Madrigal), y no a una lengua clásica. Las *interpretationes* y los recursos expuestos también tienden a paliar este problema, o sea, con algunos recursos retóricos se quiere compensar aquella "virtud" y aquella "significación" a las que aludía López de Ayala; y a las que también se refiere, como hemos visto, el romanceador de Homero.

Téngase en cuenta que trasladar las palabras de un idioma a otro no es la cuestión esencial; debíase verter la fuerza (*vim*) y el estilo del original, además del sentido básico[56]. Por eso es lícito, incluso necesario, parafrasear, amplificar, "interpretar", abreviar y, si cabe, intentar emular. López de Ayala parece formularlo pragmáticamente en la dedicatoria a la versión de Boecio:

> pues deseades gostar syn mezcla el sabor de su fablar, commo sea muchas vezes que por la diversidat de las lenguas se fallen algunas palabras que no son mudables sin gran daño suyo..., donde tal dición fallare quedará en su propio vocablo o se trocará por el más cercano que en nuestro vulgar yo fallare, poniendo de fuera otros en su favor que el poder mío sostengan su mesma fuerça (Schiff 1905:178-179).

Por una parte, defiende el calco o el latinismo; por otra, la circunlocución, perífrasis, interpretación, etc. Aunque es un método impuro, por él parece abogar en un cierto momento Madrigal, cuando habla de añadir palabras "con neçessidad" para traducir los "altos concibimientos" (véase p. 241). Con este método, además, los traductores pretenden adaptar el original a los condicionantes ideológicos del momento, a los códigos culturales, a los géneros

[55] Branciforti [1963:4]; véase Fernández Murga [1985] y Naylor [1986].

[56] Véanse Norton [1981:185] y Russell [1985:11-18]; aquel se basa en las ideas y definición citadas de Bruni. Sobre las dificultades técnicas en general, Wittlin [1976]; en particular, Cavallero [1988, 1989, 1990, 1992] y Burrus [1994].

literarios...; en fin, a los hábitos adquiridos y a los intereses de la clase lectora que estaba descubriendo y paladeando la nueva materia.

Baste ver la carta de Santillana a Pedro de Mendoza, señor de Almazán, acerca de una traducción de Séneca:

> De la materia no cale fablar, y baste que sea obra de Séneca; la forma de traduzir me paresçió buena y assaz conforme al seso e letra latina; a dezirvos verdad, quanto a moralidad, dexando las cosas de Sacra Escritura, ciertamente vos non podedes estudiar ninguna mejor cosa nin de mayor utilidad a la vida presente.

O sea, materia aceptable, letra, seso y moralidad; sin olvidar la curiosidad lectora y el afán de encontrar concordancias a partir de la base doctrinal que ofrece Séneca: "E yo, así como este mismo autor dize, bien otorgo. Pero esto sea así como espía que va de un real en otro por saber lo que se faze... e vía este libro de las sus *Epístolas a Lucilio* sea vuestro compañero e comensal continuo...". Base doctrinal y concordancias: Séneca como "espía" de otras materias, como engarce entre textos y autores[57].

(2) Lo dicho hasta ahora sobre la *interpretatio* y sus modalidades o soluciones cabe dentro del primero de los supuestos o condicionantes arriba citados, se aplica especialmente a la mayoría de "linages del saber" que indicaba el Tostado, pero especialmente a la literatura. No obstante, se debería contrastar con las opiniones de algunos eximios representantes del grupo intelectual que parece rechazar una parte de las novedades traídas de Italia (no sólo las literarias); por ejemplo, del último Cartagena, quien, con palabras que más de una vez le han valido la etiqueta de "humanista"[58], afirma, siguiendo la doctrina del *ordo verborum* (p. 31) de San Jerónimo:

> En la traslaçión [de la *Rethórica* de Cicerón]... non dubdo que fallaredes algunas palabras mudadas de su propria significaçión e algunas añadidas, lo qual fize cuidando que complía así, ca non es este libro de santa Escriptura, en que es error añader o menguar, mas es composiçión magistral fecha para nuestra doctrina. Por ende, guardada quanto guardar se puede la intençión, aunque la propriedat de las palabras se mude, non me paresce cosa inconveniente[59].

[57] Gómez Moreno [1983*b*:121-122] transcribió la carta; cf. también Piccus [1966].

[58] No voy a entrar en tal cuestión, baste ver Morrás [1992:I,302-353, 1994, 1995], que en el segundo trabajo (p. 38) resume inteligentemente los objetivos y fundamentos del *modus interpretandi* del Obispo de Burgos: "El afán de transmitir el contenido del original en su integridad, preservando al máximo en el trasvase lingüístico la intención del autor, gobierna... las ideas de Cartagena. Ideas que se configuran... sobre cuatro pilares: (1) la tradición teórica que arranca de Cicerón y Horacio, difundiéndose a través de San Jerónimo; (2) la lectura de las versiones medievales y humanista de Aristóteles y la familiaridad con la doctrina de San Agustín [especialmente, *De doctrina christiana*, III, i, 1] sobre el lenguaje; (3) el ejemplo de Cicerón como divulgador de la filosofía griega, y (4) la experiencia propia en la versión de autores latinos". Anteriormente, entre otros, Impey [1972]; di Camillo [1976:478] llega a compararle con J. de Valdés.

[59] Mascagna [1969:30-31]; véanse también notas 43 y 44 del capítulo anterior.

Repárese en que no es versión de un texto sacro ni una *ars* como la filosofía que exija ajustar perfectamente las palabra a los conceptos, sino una "composiçión magistral", o sea, una especie de 'guía escolar de ejercicios', en este caso, de retórica, que debe servir a la filosofía, y no a la inversa, pues "... nec enim in philosophia verba sine freno laxanda sunt, cum ex improprietate verborum error ad ipsas res accrescat... Multis ergo erroribus pateat oportet, qui scientiam sub eloquentia tradere nititur, sed sapienti viro illud congruum iudico sub restrictis et propriisimis verbis, quae scientifica sunt, discutere"; o sea, la propiedad o precisión de las palabras puede estar reñida con la elocuencia[60]. Es el núcleo de la crítica a la nueva y "elocuente" versión que hizo Bruni de un texto tan importante como la *Ética*[61], donde, según el Obispo, le preocupó más traducir lo accidental (los *verba*), descuidando lo sustancial de las *artes*: las *res*[62]. Pero la denuncia puede hacerse extensiva al resto de traducciones "retóricas" de los textos de autoridad, pues

> las composiçiones que son de sçiençia o de arte liberal, para bien se entender, toda vía ['en todo momento'] piden estudio, porque non consiste la dificultad de la sçiençia tan sólo en la obscuridat del lenguaje, ca si así fuese, los buenos gramáticos entenderían qualesquier materias que en latín fuesen escriptas. E veemos el contrario, ca muchos bien fundados en el arte de la gramática entienden muy poco en los libros de theología e de derecho e de otras sçiençias e artes, aunque son escriptas en latín, si non hoviesen doctores dellas que los enseñasen[63].

[60] *Declinationes*, en Cartagena 1922:169 y 175). Además de los citados y fundamentales estudios de Morrás, Griffiths-Hankins-Thompson [1987:205] recuerdan que la crítica a Bruni estriba en que el aretino, aun traduciendo filosofía, "lack the scientific precision, the *proprietas verborum* necessary in philosophical terminology... In philosophy, true eloquence lies not in the rhetorical briliancy of the language, but in the undestanding... In fine, Bruni's great error, Alfonso thought, was his attempt to subordinate philosophy to rhetoric". Parafraseando a Fubini [1966:338], lo que le preocupa a Cartagena es la disolución de las normas objetivas de la ética en la retórica.

[61] "Aristoteles *Ethicorum* libros facere nuper institui, non quia prius traducti non essent, sed quia sic traducti erant, ut barbari magis quam Latini effecti viderentur. Constant enim illius traductionis auctorem... neque Graecas neque Latinas litteras scrivisse" (Baron 1928:76). El escolástico traductor anterior del libro aristotélico fue Guillermo de Moerbecke o, más probablemente, Roberto Grosseteste. La polémica es muy conocida, como se puede ver en Norton [1981:186 ss.]; Vasoli [1991] la resume como un enfrentamiento frontal entre el teologismo escolástico y el filologismo humanístico; Lawrance [1991*b*] sazona dicho enfrentamiento con razones de tipo sociológico relacionadas con las élites dominantes en la Universidad de Salamanca; cf. Badia [1994:164-165], Cátedra [1991:68-69].

[62] Por su parte, Bruni acusaba al traductor medieval de no haber vertido al latín los términos técnicos griegos, de haberse limitado a transcribirlos: "Quin etiam frequenter verborum, quae optima et probatissima Latinitatis habet, iugnarus atque in opulentia nostra mendicans, cum Graeco verbo Latinum reddere nesciat, quasi desperans et consilii inops ita, ut iacent, Graeca dimittit: ita semigraecus quidem et semilatinus fit, in utraque deficiens lingua, in neutra integer" (Birkenmajer 1922:158); "Aristoteles *Ethicorum* libros facere nuper institui, non quia prius traducti non essent, sed quia sic traducti erant, ut barbari magis quam Latini effecti viderentur. Constat enim illius traductionis auctorem (quicumque tandem is fuerit, quem tamen ordinis praedicatorum fuisse manifestum est) neque Graecas neque Latinas litteras scrivisse" (Baron 1928:76).

[63] Mascagna [1969:32]; véase Troilo [1932]; creo con Ynduráin [1994:467] que "el planteamiento teórico va a misa... Y si de ciencia se trata, cabe traducirla si se crea el vocabulario y las

Nótese que frente a la anterior "composiçión magistral", las "de sçiençia o de arte liberal" son propias de *scholastici viri*; por lo tanto, no pertenecen a la gramática:

> Sólo quiero cortar en sus mismas raíces el error, que sospecho ha empezado a insinuarse, de aquellos que suponen que el significado moral puede ser subordinado a la elocuencia, cuando de hecho está muy por encima de esta... Créeme, quien quiere encarcelar las conclusiones rigurosas de las ciencias bajo las reglas de la elocuencia es un ignorante... El que intenta comunicar la ciencia con elocuencia inevitablemente abre la puerta a una multitud de errores... Por lo tanto, no se debe criticar la traducción escolástica de Aristóteles en la medida que discrepe del criterio lingüístico de los oradores, por famosos que estos sean, sino sólo atendiendo a la cuestión de si guarda la esencia de las cosas y la estricta propiedad de las palabras[64].

No voy a en entrar en la antigua —y ya muy transitada— polémica sobre el humanismo de Cartagena, pero en principio se desprende que no le parece prioritario rescatar la elocuencia del texto original, especialmente si es filosófico, teológico o, genéricamente, "sçientífico"; o sea, si es un texto para "profesionales". Con los lectores "amateurs" la cosa cambia, especialmente cuando sus lecturas son algunas "nesçedades e desvaríos de los indiscretos poetas", aunque "algunas vezes en escripturas solepnes, e aun santas, se alegan dichos de poetas, non porque ellos sean en sí verdad nin ayan actoridad, mas porque dellos se trae alguna cosa a propósito"[65]. Así, el género, el tema, el objetivo, la naturaleza y los destinatarios de sus obras determinan claramente su actitud, especialmente frente a la cultura literaria que iba llegando, mayoritariamente, de Italia[66].

---

expresiones adecuadas; y si no las hay, se fabrican"; con Morrás [1994:44-45], que "el traductor, para aprehender el significado de un vocablo, no sólo debe tener un conocimiento suficiente de la lengua del original, sino también de la disciplina de la que trata... Y es que..., bajo su insistencia en que se respete la *proprietas verborum*, late también el temor del prelado a las interpretaciones sesgadas (léase 'incorrectas' desde la ortodoxia cristiana) de la filosofía antigua"; por tanto, está de acuerdo con Ynduráin cuando ven en Cartagena una defensa del "lenguaje especializado" y, en último término, del neologismo, "pues uso, viene a decir, posibilita mantener en la traducción el mismo rigor filosófico, la fuerza del original... remite de forma directa al propósito de conservar la *vis verborum* del que habla Cicerón" (Morrás, p. 48), pues "el traductor castellano se da cuenta de que con los rodeos explicativos, lo que evita de oscuridad léxica, se pierda en claridad expositiva.... justifica los latinismos que introduce en las versiones" (pp. 49-50). Zaccaria [1967] trae la polémica análoga de Bruni con Decembrio.

64 *Declinationes*, en Cartagena [1922:175]; traducción de Lawrance [1991*b*:100-101].

65 Son dos glosas de su traducción del *Libro de vita beata* de Séneca, ms. 8330 de la BNM, ff. 68v y 127r. La segunda es de Faetón, y "es de maravillar por qué Séneca, fablando en materya tan noble, quiso traer ficçión de Faetón. Mas es de saber que non la troxo él commo estoria verdadera..., mas tráela para concluyr que por lo alto va la virtud". No obstante, como muy bien observa Morrás [1995:341], "lleva trazas de paradoja que por las mismas fechas que escribía en la *Epistula* contra los *poetarum figmenta* procurara el mecenazgo real para la traducción de la *Iliada*".

66 Pero, "frente a sus contemporáneos del otro lado del Mediterráneo, siempre quiso limitar el acceso de la nobleza, el grupo principal de lectores legos, a ciertas formas y contenidos literarios..., porque no supo ver —o prefirió evitar— lo que en los *studia humanitatis* había de ruptura con la tradición intelectual anterior... pertenecían al ámbito del erudito profesional; sólo

No solamente lo cree así Cartagena; el biblista Madrigal también se cuida mucho de diferenciar entre textos con "seso moral" (o sea las "composiçiones de sçiençia o de arte liberal", según el de Burgos) y los que no lo tienen, o son meras composiciones "magistrales". De aquellos hay que preservar las *sententiae*:

> En todas las santas escripturas de Nuevo e Viejo Testamento es la sentençia de infinito fructo e el estilo es baxo [por varias causas; la principal:]... porque paresçía un poco repugnar a la dignidad e estado de la Santa Escriptura ponerle pintura de colores de eloqüencia, ca esto fizieron los oradores para esforçar ['ensalzar, enaltecer'] las razones flacas e lo que en sentencia poco valía: dulçura e ingenio de palabras atraer podiese los oidores (*ibidem*).

La elocuencia quede, pues, para suplir o paliar las carencias de contenido o doctrinales:

> E por esta razón en la sciencia de menos valor en sentencia usamos de más colores de eloqüencia. Ansí es poetría, la qual contiene fábulas, que son cosas ni verdaderas ni semejantes a verdad ni por sí dignas de ser oídas[67].

En cambio, la filosofía, la teología y otras "sciençias" requieren mayor precisión léxica y propiedad[68]. Por lo tanto, la retórica tiene como fin primordial satisfacer a los lectores u oyentes de "poetría"; por sí misma no tiene valor, o lo tiene compensatorio, pues no es digna de exégesis. Pero precisamente esta carencia de contenido doctrinal de la "poetría" permite al traductor remedar sin escrúpulos morales, aunque se quede lejos del original, la *eloquentia* del original clásico. Complementariamente, cuando las obras para lectores "amateurs" son "sçientíficas" hay que filtrarlas, como hace Cartagena en el *Oracional* dedicado a Pérez de Guzmán o en la *Epistula* al conde de Haro[69].

Pero una cosa es predicar y otra, dar trigo, pues para darle brillo retórico a la traducción poética hay que franquear la gran barrera idiomática: "trasladar a Omero en vulgar o en latín ha grande diferencia, ca en latín puede aver mucha fermosura, aunque no ha tanta como en griego; en vulgar, casi ninguna" (Madrigal, *ibidem*). Poco importan, pues, las vacilaciones a la hora de elegir vocablos, propios o impropios, porque, si bien el traductor vulgar dispone de más vocablos, estos son más "naturales", "menos limados, e no

---

de forma restringida debían los nobles dedicarse a ellos... era en cierto modo un defensor *avant la lettre* de las Humanidades frente la Humanismo... Muchas de las propuestas humanistas habían de ser reservadas a la élite estudiosa o transformadas en algo nuevo antes de su asimilación en un acto de buscada traición cultural..." (Morrás, *ibidem*, 345-346; cf. Grafton-Jardine 1986).

67 *Ibidem*. La identificación de fábula y poesía con el sentido medieval suele tener su origen en San Isidoro (*Etym.*, VIII, 7-10); cf. Demats [1973] y Dronke [1974]. De dichas "fábulas" proveyó el Tostado a don Pedro de Portugal para que glosase su *Sátira de infelice e felice vida* (Serés 1991, 1994*b*).

68 "Por ende, aunque en nuestro común fablar por la clemençia digamos piedad o misericordia, pero aquí lo trasladamos así porque, según la estrecha e propia significaçión de las palabras, ay entrellas diferencia" (*De la clemençia*, BNM 8830, f. 180r; citado por Morrás 1994:46).

69 Véase, respectivamente, López Estrada [1946:339-349] y Lawrance [1979:20-26].

tiene [el vulgar] tales apostamientos como el latín ni los sufre" (*ibidem*). No importa que en el vulgar "falle cada uno más vocablos e con minor trabajo que en el latín", pues "si trasladare a Omero no fallará vocablos que le dar, e perder se ha toda la graçiosidad de la lengua original" (*ibidem*). El vulgar no sufre ni tales "espostamientos" (relativos a la *dispositio*), ni parejos "concibimientos" de la *inventio*:

> Al que lo en vulgar trasladare, pocas palabras fallará que le convengan para igualar aquellos altos concibimientos de Omero. E ansí paresce que en toda manera de interpretación se pierde mucho de la beldad de la fabla original, o se pierde toda.

Vale decir: no encontrará en castellano equivalencias que 'traduzcan' el concepto original y los significados que pueda encerrar ("concibimientos"[70]), ni, claro, palabras que remeden los "espostamientos". Semejante queja encontramos en Díaz de Toledo a la hora de traducir a Platón a partir del texto latino de Bruni:

> E por consiguiente menos podré yo guardar en aquesta mi indocta, rude tradución la elegante e curiosa manera de fablar en la qual Leonardo el dicho libro traduxo en la lengua latina, así por la magestad del fablar de Platón e de las ylustres sentençias suyas como porque non sé sy muchas de sus razones se pueden aplicar al nuestro vulgar castellano[71].

Díaz de Toledo discierne entre la elocuencia y elegancia bruniana y las "razones" e "ylustres sentençias" platónicas: doble carga para un idioma débil. Tan pesada, que la traslación vulgar apenas merece, según el Tostado, el conocimiento público y la consideración de los doctos:

> no paresçe de grande dignidad como la latina, e ansí paresce que no se faga para otros, mas para sí mismo o para pocos, e para estar escondida e no para se divulgar[72].

O sea, estas versiones se hacen ya como guía de lectura del texto original, ya para uso particular o privado del lector romancista.

[70] No hay que ver en "concibimiento" una traducción de *integumentum*, más bien de *conceptus*, tal como lo entiende S. Isidoro en el pasaje citado, o Boccaccio, cuando habla de la capacidad de la *fabula* y de la palabra para encerrar un concepto, una idea: "non enim a natura rerum hominibus tantum loqui concessum est, nisi ut invicem conloquamur, et per verba mentium communicemus conceptus" (*Gen.*, XIV, 8). No obstante, el deseo de Boccaccio es defender la *intentio* del poeta que se esconde bajo la fábula; no le asigna, pues, una mera función retórica, sino que bajo esta denominación incluye tanto la fábula esópica, la parábola evangélica, el poema clásico y la *figura* bíblica. Obviamente, el Tostado, en tanto que redactor él mismo de una exégesis mitológica (*Las diez qüestiones vulgares*; cf. Serés 1991), estaba al corriente de estos procedimientos.

[71] Schiff [1905:14]; para la difusión de Platón en general, véase Round [1978].

[72] Madrigal, f. 24r.

(3) Estas consideraciones nos permiten retomar el tercer supuesto interpretativo del principio: el público al que estaban dedicadas versiones como la homérica (Juan II, Santillana, Pedro de Portugal...), que no eran precisamente intelectuales como Cartagena o el Tostado. Si no se tienen en cuenta las características de dichos lectores, que condicionan verdaderamente el uso de procedimientos como los descritos en el capítulo anterior, no se entiende la versión. Pues si por una parte dichos lectores requerían cierto grado de elocuencia, no hay que olvidar, por otra, que el didactismo patente del que son reflejo las *interpretationes*, paráfrasis, hendíadis... y otros recursos de la *amplificatio* son consecuencia en gran medida de la necesidad de adecuar el texto, de hacerlo accesible a un público que, en su gran mayoría, desconoce el latín y que quiere estar a la moda, italiana, de leer a los antiguos. Se podría definir esta necesidad de "explanación" que tienen estos lectores como un complemento de la *ordinatio*, o sea, del proceso de sistematización del texto mediante rúbricas explanatorias que encabezaban capítulos y epígrafes y de incorporación de glosas y notas suplementarias que actualizaban y adaptaban el texto antiguo a las necesidades de la época. Un proceso funcionalmente emparentado con los *accessi*, *scholia*, glosas, comentos, etc.; pero diferente, en principio, por estar dirigido a un público menos habituado al manejo de estos últimos procedimientos[73]. La *ordinatio*, además, ofrecía la ventaja adicional de indicar al lector el *locus* a citar sin la necesidad de releer grandes párrafos. La contrapartida de dicha estructuración del texto clásico traducido es que el romancista tenía que seguir las directrices del traductor o exegeta y, por tanto, adquiría un hábito de lectura que condicionaba su aprehensión y cabal intelección del texto. Vale decir: la *ordinatio* no sólo privaba al destinatario de una visión de conjunto de la obra, además, al atomizarla, la reducía (la "ordenaba") a sentencias, nombres, ejemplos, proverbios, "themas" y otros *moralia* o *flores auctorum*: el texto se convertía en una antología, en un *accessus*, de sí mismo. El lector revisaba la ordenación y podía optar por una sentencia u otra, por una u otra materia, por un ejemplo u otro..., según sus necesidades, gustos o intereses. El uso que hiciera de sentencias, materia, ejemplos y demás estuvo determinado parcialmente *a priori* por la orientación, digamos, didáctica que resultase de la etiquetación hecha por el traductor, o por el exegeta.

Los traductores, a su vez, se habían formado en esta práctica ordinatoria, entre otras muchas técnicas y métodos de aprendizaje: las de la *lectio* y afines. Al fin y al cabo, la función es semejante, pues la *ordinatio*, funcionalmente, resultaba ser una gran glosa al texto, dado que se hacía para seleccionar algunos aspectos que el comentarista creía de interés; al mismo tiempo que definía las materias y "substançias" y que añadía comentarios

[73] Así nos lo indica el traductor de Boecio, tras haber añadido estas clarificaciones al texto: "porque los títulos son claridad a la vía del proceder e no se entreponga al texto cosa agena, en comienço de cada libro se porná una relaçión o argumento que señale algo de lo contenido en sus versos e prosas" (*apud* Schiff 1905:179). Para el concepto de *ordinatio*, véase simplemente Parkes [1976], o Minnis [1988:*s. v. ordinatio partium*].

que influían en la lectura, que la dirigían. Y ¿acaso esa influencia en los lectores no suponía también una "especialización" de los contenidos, una actualización de las *sententiae*, una adaptación de los conceptos y palabras? Así, pues, la ordenación fue un procedimiento más para adecuar los textos a diferentes tipos de lectores poco avezados, y desde este punto de vista, funcionalmente equiparable a la yuxtaposición explanatoria de la glosa, a la que, como vengo diciendo, equivale la *interpretatio* aplicada a la traducción, aunque esta, claro, sin la glosa marginal o interlineal.

Valga otro ejemplo, esta vez catalán, para confirmar el peso decisivo, determinante, que tiene para la traducción el tipo de lector al que va dirigida, pues de acuerdo con las necesidades y cultura de aquel se utilizará un *modus interpretandi* u otro: *verbum ad verbo*, *ad sensum*, con o sin glosas (marginales o interlineales), mediante *ordinatio* o no, etc. Afirma Antoni Canals al frente de su *Valeri Máximo:*

> yo, a manament de vostra senyoria, el [he] tret de latí en nostra vulgada lengua materna valenciana, axí breu com he pogut...; empero, com lur estil sia fort larch e quasi confús, entremesclant hi les gloses, que són, o defalliment de vocables, o no poden comprendre les dites hystòries en breu sentència... e per satisfer en temps esdeuenidor als enteniments de molts... proseguint les hystòries segons la sentència litteral, acostantme al test axí prop com pot ma pocha sufficiència[74].

Es uno de los pocos textos en que explícitamente se nos participa ese "entremesclar" texto y glosa (en principio, la glosa interlinear), sin mudar, eso sí, aquella "sentència litteral", dentro de lo posible[75]. La posibilidad de ser literal, con todo, tanto como la dificultad del texto original (o lo peregrino de la historia, naturalmente), está condicionada por el nivel cultural del lector.

Difícilmente, pues, pueden sustraerse los traductores a añadir apostillas, equivalencias léxicas o semánticas y, aunque pequeñas, explanaciones. Este condicionante que resulta ser el tipo de lector les puede llevar, incluso, a modificar algunos recursos directamente relacionados con la técnica narrativa o con los preceptos de poética. Recuérdense, por ejemplo, las palabras con que Villena, tras la rigurosa *ordinatio*, inicia su versión de la *Eneida*:

> *Yo,* Virgilio, *en versos cuento* los fechos de armas *e las virtudes* de aquel varón que, partido de la troyana *región e çibdat,* fuydizo veno primero, por fatal ynfluençia, a las de Ytalia *partes,* a los *puertos,* siquiera *riberas o fines,* del

[74] Canals [1914: I,13] cursiva mía; véase el excelente estudio de Badia [1991], y los prólogos de otros tantos traductores que transcribe Santoyo [1987:23-44].

[75] Otro traductor al catalán, Ferran Valentí, en la introducción a su versión de las *Paradoxa* de Cicerón, se decanta por el método *ad sententiam*: "... he posada e transferida aquesta petita obreta de Tul.li, gran en sentència, de latí en vulgar... alcunes paraules e a les voltes tolent de la textura literal de aquella, no però tocant en sentència alcuna, ans per retre clara e perceptible, e alcuna volta transferint de mot per no mudar sentència de aquella" (Morató 1959:43); es indispensable ver Badia [1994]; aun en las letras catalanas, véase Wittlin [1973-74].

> regno de Lavina, por muchas *tierras e mares* aquél *trabajado,* siquiere *traído* afanosamente por la fuerça de los dioses...[76].

En cursiva, las palabras metódicamente significativas, que campean desde el principio; v. g., la yuxtaposición del pronombre personal y el nombre del autor, que explana desmesuradamente la traducción. También he subrayado esa otra forma de explanar, explicitar o "desplegar" el contenido que suponer recurrir a las *interpretationes*, que nos recuerdan las de la traducción de la *Ilíada*, por ejemplo, el sintagma "en versos cuento". Así como las congeries o hendíadis, ya sean puramente explanatorias; ya de índole "cultural", doctrinal o ideológica; ya retóricas. Un ejemplo del segundo tipo es la primera *interpretatio*: armas-virtudes: el segundo miembro ("e las virtudes") no figura en el original, pero Villena lo yuxtapone (a modo de recuerdo de una posible glosa interlineal) para darle al texto del mantuano un sesgo ideológico o doctrinal que lo adecue a un público nutrido fundamentalmente por "cavalleros"[77]. Un ejemplo estrictamente "explanatorio" de este recurso es la hendíadis "riberas o fines": el traductor no conoce o no dispone de otros términos, o, mejor, cree que será más accesible interpretar así el latino *litora*; de este modo, yuxtapone un vulgarismo y lo contrapesa y aquilata con un latinismo más normalizado, *fines*, con lo que mantiene el decoro léxico y retórico.

Traigo a colación los testimonios de López de Ayala, Villena, Díaz de Toledo, Mena, Madrigal o Cartagena, porque, a la par de traducir, adjuntan en los respectivos prólogos ciertas reflexiones teóricas que pueden ser cotejadas con las del traductor anónimo de la *Ilíada*. También me interesan por su calidad de "letrados", que les permite distanciarse de otros autores que no poseen tan preciosa herramienta (v. g., Santillana) y que están a merced de las versiones de aquellos, de la *lectio* que les ofrezcan de Homero, Virgilio... Lección, a su vez, tamizada por unos y otros mediante las sumas y antologías previas de materia troyana o romana[78]. Análogamente, las lecturas de los antiguos van a ser asociadas a unos recursos, a una disposición y a unos códigos que en gran medida dependen del *modus interpretandi*.

Esto vale también para textos no literarios, como hemos visto con López de Ayala o Díaz de Toledo, o como nos ilustra el Príncipe de Viana en el "Prólogo" de su versión de la *Ética* dirigido a su tío Alfonso,

> y porque Vuestra Señoría mejor pueda notar y fallar la materia que más le pluguiese... aquellas palabras que claras son en otras tantas del nuestro vulgar y propias convertí, mas donde la sentencia vi ser conplidera, por cierto,

[76] *Apud* Santiago Lacuesta [1979:46-47]; véase, no obstante el excelente estudio de Cátedra [1989-90]; complétese con Gordillo [1990, 1992].

[77] El propio Villena advierte que la obra "es llena de fructuosa doctrina si el leedor supiera prescrutar el poethal intento" (*ibidem*, p. 40).

[78] Me refiero, para la troyana, a los diversos cauces y fuentes medievales: el *Libro de Alexandre*, la *General estoria*, etc. (véase Serés 1989*a*:5-9); en general, Impey [1980], o Lawrance [1981, 1985, 1986].

señor, de aquella usé, juxta la verdadera sentencia de Scto. Tomás, claro y cathólico doctor... esforçándome a dar a algunas virtudes y vicios más propios nombres, como por los márgenes del libro verá Vuestra Alteza con declaraciones notado[79].

Además de las glosas marginales, el Príncipe Carlos alude directamente a que su método comprende equivalencias terminológicas y doctrinales, traducción y yuxtaposición (Aristóteles-Santo Tomás), de forma que su tío pueda contemplar "a dos bandas", comparar al filósofo y al Padre de la Iglesia, y adecuar el texto de aquel al de este; para que pueda darse cuenta cabalmente, en fin, de cuál ha sido la *translatio*: "no solamente la palabra de palabra, mas del seso la sentencia exprimir. Y quasi esto dize Tullio...".

Las referencias teóricas ciceronianas (*De optimo genere oratorum*, V, 14-15), y otras muchas, las saca don Carlos de la introducción de Bruni a su traducción latina, que, ampliada, se convirtió en el citado *De interpretatione recta* (Baron 1928:81-96). Aunque repite algunas afirmaciones del Aretino, no capta el sentido último del tratado, pues

> Nemo enim, qui hos omnes non legerit, evolverit, versarit undique atque tenuerit, vim significataque verborum intelligere potest, praesertim cum Aristoteles ipse et Plato summi, ut ita dixerim, magistri litterarum fuerint ac usi sunt elegantissimo scribendi genere veterum poetarum et oratorum et historicorum dictis sententiisque referto, et incidant frequenter tropi figuraeque loquendi, quae aliud ex verbis, aliud ex consuetudine praeiudicata significant (pág. 97).

Bruni quiere demostrar —lo hemos visto— que los filósofos griegos, aparte la doctrina, poseyeron la elocuencia que, según él (y otros muchos) era consustancial al auténtico filósofo[80]. Pero a don Carlos aún le queda aquella desconfianza hacia la traducción *recta* y *propria* y, al arrimo de Santo Tomás, recurre a la *interpretatio*, o sea, a las glosas explanatorias, quizá también movido por la insuficiencia del romance, en una actitud que podría situarse cerca de la del traductor de la *Ilíada*, o a medio camino de las de Bruni y Cartagena, pues "haec est enim optima interpretandi ratio, si figura primae orationis quam optime conservetur, ut neque sensibus verba neque verbis ipsis nitor ornatusque deficiat" (Bruni, *ibidem*). Con todo, el aretino, más abajo, reconoce que es bastante difícil traducir "rectamente" al filósofo griego, habida cuenta de la complejidad conceptual.

Aunque me esté refiriendo a argumentos interpretativos, se pueden aplicar plenamente a todo lo que rodea al proceso creativo en otras materias, pues la yuxtaposición y "traducción" (o sea, la *interpretatio*) de referencias

[79] Viana [1509:s.f.]; se trata, claro, de la traducción romance de la versión latina de Leonardo Bruni; cf. Mota [1992].

[80] Cf. Franceschini [1955] o Morrás [1994:42-45] y, arriba, pp. 207-208. Como dice Morrás (p. 42) siguiendo a Seigel [1968], "en el fondo, lo que se debate es cuál deber ser la relación entre filosofía y retórica, sabiduría y elocuencia".

clasicistas a los más variados contextos implica que habitualmente se deba estudiar más la adaptación y uso de dichas referencias en otros tantos cauces genéricos ("corónicas", novelas sentimentales, tratados, sermones, géneros de literatura sapiencial, etc.) que su sentido real u original. Porque estas traducciones funcionaban con frecuencia, como vengo diciendo, a modo de florilegios o repertorios de sentencias o ejemplos, ya sea por los hábitos retóricos y de lectura que gravitan sobre los escritores que se sirven de ellas, ya por los deterministas procedimientos del método interpretativo y exegético (glosas, *interpretatio*, *ordinatio*...), que, precisamente, eran los encargados de crear dichos hábitos.

En su introducción a la citada versión de las *Paradoxa* ciceronianas, Valentí justifica y ensalza la labor del traductor al darle el *status* de mediador cultural (y servidor público, de acuerdo con el *De officiis*), o sea, al considerarle necesario para cubrir las carencias culturales y para dar a la luz doctrinas provechosas. Como es sabido, y al igual que don Carlos, el modelo y maestro de Valentí es Leonardo Bruni, "corrector e esmenador a tal mancament" (Morató 1959:36). El italiano, del mismo modo que San Jerónimo (que elucidó "aquelles ambigüitats e obscuredats de les scriptures e libres de la antiga sinagoga") y, antes, los latinos (que "era freturant de les arts e de philosophia... si no fossen stats transferits los libres e doctrines dels grechs"), ha servido de engarce y transmisor de un saber oculto a los más. No sólo porque ha reducido la oscuridad de las lenguas clásicas, sino también porque ha dado "auctoridat... a tal invenció e història" romance[81]. Bruni logró, según Valentí, establecer una doble corriente cultural: dio autoridad al latín y al romance al transmitir los conceptos de la filosofía griega y servirlos en "vasos" latinos, dignificó las historias romances trasladándolas al latín ("no per voler aquelles amagar als ignorants tal art") y, al cabo, equiparó ambas lenguas y culturas. Otro beneficio le reporta al traductor su labor, el de poder equiparla con la del "creador" de "istòries", pues —va concluyendo Valentí— escribir es trasladar críticamente: inventar, sí, pero también engarzar y concordar autores. De hecho, poner en plano de igualdad, como hace Valentí, a Dante y a Bruni equivale a considerar análogas la literatura y la historia de la literatura, la invención (*inventio*) y la concordancia de invenciones o doctrinas (*dispositio diacrónica*).

Esta capacidad de engarce que permite el diálogo entre épocas lejanas y cercanas, entre antiguos y modernos, es, precisamente, lo que Valentí alaba y valora en Metge:

> E per què veges los propínqües a nostra edat, pensa lo que ha fet en Bernat Metge, gran cortesà e familiar real, en la gran *Visió e Sompni* per ell conpost,

[81] Valentí se refiere a que tradujo del romance al latín la historia de Guiscardo del *Decameron* (IV, 1; cf. Farinelli 1929:I,46); debió de hacerlo imitando a Petrarca, que, como es bien sabido, tradujo la historia de Gualteri y Griselda (X, 10) del mismo libro. Sobre Valentí en general, véase Riquer [1964:463 s.], en particular, Badia [1994].

part del qual veure pots en la primera *Qüestió Tosculana*, e part por lo Bocatci recitat e narrat[82],

que es, o debería ser, el desiderátum de todo buen "transladador". No es de extrañar, por lo mismo, que a renglón seguido hable de los traductores:

Mira com fonch transferit lo *Troyà* e *Valeri*, e *Boeci*, e *Sèneca moral, Yosopho, Lívio* e los *Grans fets hebreus;* e a la fi aquells Officis de Ciceró romà... los quals *Officis,* segons foren lliurats por lo componedor de aquells, Tul·li, yo a vosaltres de mon poder he declarats[83].

Así, la labor de los intérpretes debe equipararse, funcionalmente, a la de los "componedores" —en particular, Metge—, pues, al igual que la de estos, consiste fundamentalmente en difundir las grandes obras de la Antigüedad y en dar a conocer las modernas. Y viceversa, pues para Valentí la condición de "autor" de Cicerón se manifiesta en su "ordenar e compondre":

los quals *Officis,* segons foren lliurats per lo componedor de aquells, Tul·li, yo a vosaltres de mon poder he declarats... E perquè ha aparegut a tu alcunes de aquelles ambigüitats ésser tractades en aquel petit libre per Tul·li ordenat e compost, lo qual se intitola *Paradoxe*, has a mi... volgués per causa tua e erudició... de latí en vulgar transferir[84].

Y del mismo modo que Bruni, aunque en menor medida, Valentí se jacta de haber explanado el texto ciceroniano, "seguint aquells majors damunt recitats e infinits altres... per causa tua e erudició", o sea, para que el público no letrado pueda leerlo y, consecuentemente, mostrar "erudició". Complementariamente, "citar Conesa, Canals, Saplana, Ginebreda i Quilis vol dir posar en primer pla uns traductors en sentit estricta, l'activitat dels quals entroncava directament amb la seva" (Badia 1994:174). Pero siempre tenien-

[82] *Ibidem*, p. 47 (cf. véase Metge 1959:166 ss.); véase también los excelentes artículos de Lola Badia [1984; 1991-92; 1994]; en los dos primeros, con abundante bibliografía y una sagaz interpretación de "l'art" del escritor barcelonés; en el tercero, sobre Valentí, hace hincapié en la función de Metge: no sólo lo ve como un puente entre épocas y culturas, sino que "ens informa tant de la difusió i de la valoració de *Lo somni* com de la indistinció entre literatura i traducció"; además, "als ulls de Valentí, el que per a nosaltres només són les fonts de *Lo somni*, Ciceró i Boccaccio, esdevenen les claus a través de les quals Metge situa les lletres catalanes a l'alçada de les dues grans línies de la cultura occidental profana, la llatina i la toscana recentment legitimada" (p. 174). Complétese con los estudios generales de Hauf [1990] y Badia [1993].

[83] El *Troyà* es la versión de la *Historia destructionis Troiae* de Guido delle Colonne que llevó a término Jaume Conesa; el *Valeri* es la citada versión de Antoni Canals de los *Dits i fets memorables* de Valerio Máximo (véase Canals 1914); la versión de los *Officis* es de fra Nicolau Quilis (véase Wittlin 1973-74, que también estudia el *Lívio* en 1963-68; 1984); conocemos las versiones del *Boeci* (en particular, la *Consolación* traducida por Saplana y Ginebreda, con la mediación de fra Pere Borró) merced a Riera [1984]; sobre las traducciones de Séneca, véanse Round [1974-79] y Martínez [1985 y 1986]; de Josefo en Cataluña nos da referencias Riera [1987*c*].

[84] *Ibidem*. La equiparación de una y otra labor y condición, a ojos de ciertos intelectuales coetáneos (equiparación que, además, nos sirve para sopesar el peculiar "humanismo" de cancillería), nos la ilustra agudamente Rico [1983]; compleméntese con Badia [1980].

do en cuenta que al componer las glosas, como dice el Tostado, la obra ya no es del "primero que la conpuso", Cicerón, sino del "glosador".

Un poco más abajo, Valentí vuelve a poner de relieve la importancia cultural del traductor interpolando la introducción con referencias eruditas (Dante, Cecco d'Ascoli, Arnaut Daniel...; previamente, Cicerón, Bruni...) que acompañan e ilustran la explicación de la obra de Ramón Llull, figura central de este compendio de historia de la literatura (y, consiguientemente, de historia de la traducción) que nos ofrece el traductor de los *Paradoxa*[85]. De Llull destaca, principalmente, su aspecto didáctico y adoctrinador: nos lo pinta, dantescamente, como un nuevo Eneas que descendiese a los infiernos de la ignorancia, acompañado de la "gran Sibil·la", la Virgen. A pesar de que en el combate no intervienen los héroes gentiles (Héctor, Aquiles, Hércules o Jasón), sino los bíblicos, hay que subrayar la importancia de la "textura" paganizante. Es un reflejo del deseo de mostrarnos su cultura clasicista, pero de raíces medievales (v. g., la *preanuntiatio* del "vate" Virgilio), o la adhesión a la "art lul·liana"[86]. Al fin y al cabo, Valentí, deslumbrado al mismo tiempo por las figuras del Humanismo italiano, también navega entre dos aguas: creencias y cultura medievales, y adorno, *velamen*, clasicista. O, si se quiere, entre las alegorizaciones al estilo dantesco y la cobertura teórica de la *Genealogia* de Boccaccio, que necesitan ser esclarecidas, "enarradas" y reelaboradas para su comprensión y posterior uso. Tal como ha hecho —viene a decirnos—, por ejemplo, Bernat Metge en su *Visió e Sompni*, pues "sou romasos ab gran set e aviditat de aconseguir la veritat de molts passos, los quals sots dupte romasos éran"[87]. Se engarza aquí, de nuevo, con la labor de Llull: si este dio a la luz conceptos intricados, para lo cual tuvo que adaptar el romance ("aqueste ha volgut tantes e tal coses en lengua vulgar e materna tractar e deduir, jatsia per donar a molts entendre e a aquells ensenyar...", p. 41), los traductores y escritores informados también han de trabajar a partir de estas premisas, teniendo en cuenta —deducimos— que *translatio* vale por 'traducción' y es el primer miembro del sintagma *translatio studii*: en la obra de Metge ve claramente representados ambos sentidos. Y aunque Llull no sea estrictamente un "traductor", "la seva simetria tàctica (figural?) amb

[85] "Es pot dir... que Valentí legitima la creació literària gràcies a la supervaloració d'una noció de traducció semànticament molt baldera i elevada, a través de la funció ètica, a categoria essencial de la cultura d'Occident... El *Pròleg* és equidistant entre l'exordi del divulgador Eiximenis al *Crestià*... i la defensa i il·lustració de la poesia del marquès de Santillana a la Prohemio e carta... Tanmateix Santillana i Valentí coincideixen en el fet de justificar la pròpia tasca, de poeta l'un, de traductor, l'altre, esbossant les dues primeres històries de la literatura vulgar hispànica" (Badia 1994:183-184).

[86] O ambas cosas, pues el "rescat del justos de la 'sinagoga', present a la tradició cristiana... significa la Redempció en una fòrmula que permet de mantenir l''antifigura' de la catàbasi virgiliana... Es tracta d'un motiu *de contemptu mundi*, que apareix formulat en els termes de l'*ubi sunt* a la *Doctrina pueril* [de Ramón Llull]... Podria obeir a un suggeriment dantesc la compensació per la perdició eterna de tans pagans il·lustres i admirables amb la llegenda medieval de la resurrecció i redempció de l'emperador Trajà per obra de sant Gregori Magne" (Badia 1994:172-173).

[87] *Ibidem*, p. 42; véase el indispensable estudio de Badia [1991-92].

Bruni fa que les seves activitats de 'tractar e deduir' comparteixin la funció divulgativa de la traducció"[88].

Más que de una teoría de la traducción, se trata, como vemos, de mostrar y ejemplificar —histórica, exegética y alegóricamente— una historia literaria[89] y una teoría de la literatura en lengua vulgar que quisiera hundir sus raíces en la clásica, o, al menos, servirse de ella. Y todo esto nos lo expone un traductor, es decir, un "mediador cultural" (como, sin duda, le hubiera gustado ser recordado), con lo que no sólo dignifica su labor, sino que, al comparla con las de Metge y Llull, le da una significación literaria que rebasa los estrictos límites del "trans-ferir".

Nos sirve este testimonio para aquilatar la función del traductor vista desde el extremo superior, desde la perspectiva que le emparenta con el creador y, sesgadamente, con el historiador de la literatura o de las ideas. En este sentido podría ser comparado con el Tostado, tantas veces citado. Sin embargo, el Obispo de Ávila, en la introducción a su *Eusebio* y a diferencia de Valentí, es un perfecto representante de la labor teórica del traductor en el otro extremo, el escolástico, a partir del cual, según él, hay que proceder a la exégesis. No por ello descuida Madrigal el punto de vista histórico, pues asume los planteamientos desde San Jerónimo. De hecho, la introducción a los *Cánones crónicos* de Eusebio es la más completa teoría de su época sobre cuestiones interpretativas y, consecuentemente, exegéticas e historicoliterarias.

Recuérdese, para concluir, dado que no es este lugar para extenderse sobre ello, la vertiente práctica relacionada con la traducción de la *Ilíada*, pues la relación de Madrigal con Santillana y su hijo, supuesto traductor de la obra homérica, era especialmente estrecha, y no cabría descartar una posible participación "magistral" o supervisora del entonces profesor de Pedro González de Mendoza en la traducción de los libros de Homero. No se puede probar este extremo, pero sí subrayar dicha relación profesor-alumno (el Tostado y el hijo de Santillana durante los años de la versión de la *Ilíada* y en Salamanca) y la existencia de dos manos, de dos intérpretes: uno del texto de Homero propiamente dicho (y de la *Vita Homeri* y afines) y el otro de los opúsculos que lo acompañan y complementan, pues la diferencia interpretativa entre aquel y estos es manifiesta: la que media entre un latinista versado y otro poco avezado, que se limita a calcar las características de la sintaxis y léxico latinos[90]; o sea, la que hay entre una traslación "con apostura" y

[88] Badia [1994:183]. Sobre el concepto de *translatio studii*, vinculado con la *interpretatio* y afines, véanse los trabajos de Jongkess [1967], D. Kelly [1978], Buridant [1983], Lusignan [1989]; complétese con Brower [1974] y Alverny [1982].

[89] No se puede equiparar esta "historia" con la que esboza Santillana en su célebre *Proemio e carta* (véase Gómez Moreno 1983*a* y 1990), y no tanto por que los nombres citados no coincidan o por tratarse de autores en lengua catalana, sino por la concepción misma de la creación literaria y su historia: Santillana elabora un elenco de autores, Valentí algunas coincidencias de procedimientos creativos y exegéticos entre la Antigüedad y la modernidad, entre *auctores*, "componedors" y "transladadors"; o entre algunos usos, concidentes con los interpretativos, que de los antiguos y de otras fuentes se hicieron en la Edad Media.

[90] Véase Cátedra [1983*a*] y Serés [1987:I,565-581]. En otro trabajo (Serés 1989*b*), apunto la posibilidad de que el traductor más experto también pudo haber sido otro de los eximios tra-

otra sin ella. Si no intervino el Tostado o un traductor equiparable, como Juan de Mena, lo haría al menos un alumno muy aventajado de aquel, capaz de discernir entre "interpretación" y "exposición, comento o glosa"; capaz de conseguir un equilibrio entre fidelidad al texto ("dureza") y "apostura":

> Llámase dureza o altura a la dificultad de poder llegar a la cosas que deseamos todos los que de una lengua en otra interpretar desean apuesto escribir lo que trasladaren, según condición de la lengua en que escriven, guardando toda la fermosura de la original lengua, porque no paresca menos digno el traslado que el original... Esta es la dureza que los intérpretes no pueden fuyr, ca no solo requiere la interpretación exprimir conplidamente la sentencia de la scritura que interpretamos, porque esto fazer se podía aunque más palabras oviesse o por otra manera dichas, mas requiere quedar la apostura de la original scritura en la traslación. Et esto no se puede fazer por las muchas dificultades occurrientes (Madrigal, f. 11r).

Capaz, en fin, de interpretar el texto homérico fielmente, respetando su *veritas* y con una parte de su brillo, de su "fermosura" original y sin el lastre de "exposiciones, comentos o glosas"; guardando, en fin, el debido equilibrio entre la *littera* y la *sententia*[91]. Y porque alcanzar la belleza del original "no se puede fazer"[92], el traductor se atrevió, muy atinadamente (siguiendo el modelo de San Jerónimo cuando define el método *ad sensum*), a compensarla con la *interpretatio* y recursos afines, que le permitieron, simultáneamente, ser fiel al texto latino, traducir con libertad suficiente e incluso embellecer el texto de llegada. Al mismo tiempo, el intérprete creía tender un puente entre dos culturas, entre dos lenguas, como he intentado demostrar arriba.

Con todo, para que las traducciones sean verdaderamente 'humanistas', sus autores deberán eliminar uno de los dos miembros de la *interpretatio*, de la hendíadis, u optar, con todas las consecuencias, por uno de los dos: el predominantemente culto o neolatino o el que enraiza predominantemente con la tradición romance. Pero a mitad del siglo XV aún se troquelaban los textos clásicos en los viejos moldes medievales: al presentar simultáneamen-

---

ductores coetáneos: Juan de Mena. No en balde, el cordobés, a la vuelta de Italia (1442), residió un tiempo en Salamanca y siempre estuvo muy vinculado con el "grupo intelectual" salmantino, al igual que Santillana, don Pedro de Portugal y otros, como intenté demostrar en Serés [1994*c*:XIX-XXIII].

91 "Símacho tovo cuydado de seguir la sentencia poco curando de la semejanza de la letra, e este tovo un daño e algunos provechos. El daño fue que parescía salir de condición de interpretador e fazer por sí obra nueva, e esto no quiere la interpretación, la qual es apartada de glosa e de nueva edición. El primero de los bienes era que podía fazer fermosa interpretación, bien sonante en lengua griega; el segundo es que podía ser la interpretación conplida, no faltando parte alguna de la sentencia, ca... podría por pocas palabras o muchas semejançar o, desemejantes a la letra hebraica, declaradamente exprimir todo el seso del original" (*Ibidem*, f. 17).

92 Entre otras razones, "porque en la lengua original avrá algún vocablo que signifique alguna cosa en el lenguaje en que trasladamos que no fallamos otro vocablo respondiente, et es necessario poner muchos en lugar de uno; et ansí fázese más largo el traslado que el original" (*Ibidem*, f. 12).

te, en el texto mismo, las dos soluciones —lingüísticas e ideológicas—, se estaba perpretando lo que podríamos llamar una "hendíadis cultural"; la única asequible, por otra parte, a los lectores romancistas de aquellos días, destinatarios casi exclusivos de este tipo de versiones. Pero, lejos de ser desdeñable, los intérpretes estaban contribuyendo a que estos nobles y burgueses apreciasen las obras más representativas de cualquier *ars*, disciplina o doctrina de la Antigüedad; les familiarizaban con la materia clásica y —quizá más importante— les permitían apropiarse del discurso académico, hasta entonces privilegio exclusivo de los *scholastici viri*[93].

Les faltará, obviamente, la "forma", cuya vía inexcusable de acceso era la lengua. Será preciso que Nebrija y sus discípulos convenzan a las siguientes generaciones de que necesitan conocer la *Grammatica*; que les demuestren "que la lengua y la literatura clásicas, dechados de claridad y belleza, han de ser la puerta de entrada a cualquier doctrina o quehacer dignos de estima, y que la corrección y la elegancia del estilo, según el buen uso de los viejos maestros de la latinidad, constituyen un requisito ineludible de toda actividad intelectual"[94]. Sin que ello implique dejar de seguir cultivando el vulgar, pues algunos estaban convencidos de que

> en nuestros tienpos, ¿quán polidas cosas de onbres sin letras avemos visto, así como Francisco Inperial, Alfonso Álvares, Fernand Manuel, Fernand Pérez de Guzmán e otros infenitos que non cuento? E non digo algunos solamente desviados de aquellas letras que con grand estudio, tienpo e vigilançia se alcançan, mas aun para leer una romançada letra... E al noble marqués de Santillana ¿quién no vea la exçelençia de sus obras, sin aquella cantidad de letras primero dichas, mas solo por alteza de ingenio e industria sotil e natural, conversando con singulares istorias e modernos libros e con elevadas poetrías e moralidades, por manera fáçile a qualquiera entendida persona?[95]

Pero será menester enriquecerlo con el aprendizaje y familiaridad con las lenguas clásicas, para que lo dignifiquen y enriquezcan, sin que ello implique renunciar a sus características y acervo.

[93] "Translation, shaped and informed by the academic systems of rhetoric and hermeneutics, was also a primary vehicle for vernacular participation in, an ultimately appropiation of, the cultural privilege of Latin academic discourse... Translation articulates the relationship between academic and vernacular cultures" (Copeland 1991:3 y 8). Cf. Lawrance [1991*a*; 1991*b*:86-90].

[94] Son palabras de mi maestro F. Rico [1993:18]; para la convivencia entre las lenguas clásicas y el vulgar, véase Ynduráin [1994:466-480].

[95] Fernando de la Torre, *Libro de las veinte cartas e qüistiones*, en Díez Garretas [1983:149]; la misma autora [1995] estudia su epistolario para ver cómo leen, consideran y asimilan, F. de la Torre y sus destinatarios, a los *auctores* que circulaban por aquellos tiempos. Complétese con Round [1993].