

1611

REVISTA DE HISTORIA DE LA TRADUCCIÓN
A JOURNAL OF TRANSLATION HISTORY
REVISTA D'HISTÒRIA DE LA TRADUCCIÓ

NÚMEROS | ISSUES | NÚMEROS

ARTÍCULOS | ARTICLES | ARTICLES

ESCENARIOS | SCENES | ESCENARIS

NÚMERO 7
ISSUE 7

REFLEXIONES SOBRE LA TRADUCCIÓN EN LOS TRADUCTORES DE LOS COLOQUIOS DE ERASMO

Santiago del Rey Quesada

Romanisches Seminar
Universität Tübingen



Recibido: 15 julio 2013
Aceptado: 15 octubre 2013



2013

1. Los *Coloquios*: el libro de una vida

Aunque quizá hoy eclipsados por la fama de otras obras del humanista holandés, los *Coloquios* gozaron durante varios siglos de una popularidad que pocos libros en la historia de la literatura y del pensamiento europeos alcanzaron (cfr. Bierlaire, 1977, 9, y Thompson, 1965, xxviii). En efecto, el éxito editorial de obras como esta hizo de Erasmo el escritor más leído del siglo XVI europeo (Rodríguez Santidrián, 2001, 20). Sin embargo, las pretensiones iniciales de Erasmo no pudieron ser más modestas. Humanista preocupado por la enseñanza del latín a los jóvenes, entendía que la lengua de los clásicos no era ya y para siempre una lengua fijada, anquilosada, sino un idioma en potencia, susceptible aún de cambio y desarrollo, vivo en fin, que debía ser presentado como tal a la juventud letrada de Europa. Como pedagogo, pues, se aventura a escribir unas *formulae* orientadas a ofrecer a los estudiantes numerosas estrategias de intercambio lingüístico (saludos, ofrecimientos, expresión de buenos deseos, etc.), basadas principalmente en ejercicios de sinonimia y abundancia verbal (Bierlaire, 1977, 21) que ayudaran a hacer fluida la conversación en latín de los interlocutores.

El objetivo principal, en este sentido, era enseñar latín a los jóvenes, siguiendo «un método vivo a base de diálogos entre profesor y alumnos» (Augustijn, 1986, 179). Hay que tener en cuenta que la práctica de escribir coloquios escolares para enseñar latín —piénsese en la *Linguae latinae exercitatio* de Vives— e incluso otras lenguas modernas —cfr. Gómez (1998, 132-135; 2006, 237)— era frecuente en esta época, llegando a constituir un importante subgénero del diálogo en el siglo XVI.

El repentino y creciente éxito del volumen publicado por primera vez en 1518 hizo que se multiplicaran las ediciones por Europa, algunas de ellas con añadidos no reconocidos por el autor. Erasmo modificó por primera vez el volumen de los *Familiarium colloquiorum formulae* en 1519, pero esta no fue la única: entre 1522 y 1533 aparecieron doce ediciones —cfr. Smith (1927); Thompson (1978, xx), y Chomarat (1981, 873)—, revisadas y aumentadas, y no es hasta 1526 cuando el volumen aparece expresamente con el título de *Familiarium colloquiorum opus*.

A medida que se iban añadiendo nuevos coloquios, iba creciendo a su vez el interés moralizante de la obra; tanto es así que, en la edición de marzo de 1522, el volumen ya indica la finalidad que guía al autor: *non solum ad linguam puerilem expoliendam, verum etiam ad vitam instituendam* ('no solo para perfeccionar la lengua de los muchachos, sino también para prepararlos para la vida'). Así pues, desde los primeros años, los *Coloquios* se conciben como «un manual latín, pour apprendre, à la fois, les bonnes manières et le beau langage» (Halkin, Bierlaire y Hoven, 1972, 5). El contenido moral de la obra irá creciendo hasta la edición definitiva de 1533, ya que de la conversación de los personajes el lector podía extraer reglas de conducta y lecciones de piedad (Bierlaire, 1977, 51) que se esparcían «libre pero informalmente» al lado de las observaciones del autor acerca de «temas corrientes» (Thompson, 1978, xxi). Este contenido moral, exponente en numerosas ocasiones de la corriente denominada «humanismo cristiano» (1) con la que se asocia por antonomasia al humanista holandés, era precisamente el peligro que verían los detractores de Erasmo en los siguientes años y el que provocaría la censura de los *Coloquios* en la mayor parte de Europa. No obstante, su indudable rentabilidad pedagógica hizo que pocos años después de su aparición ya surgieran antologías «e incluso una edición tan bien expurgada que sin ningún escrúpulo podían utilizarla escolares católicos» (Augustijn, 1986, 181-182).

El largo proceso de elaboración que supuso la culminación de los *Coloquios* da cuenta de un interés continuo del escritor por perfeccionar su obra. Es así como podemos decir, con Bierlaire (1977), que los *Coloquios* son el libro de toda una vida, o, como escriben Halkin, Bierlaire y Hoven (1972, 8), que «l'histoire des *Colloquia* devient l'histoire d'Érasme». Se trata de una historia repleta de correcciones, censuras e intentos de defensa contra los detractores del pensamiento erasmiano. Por todo ello, es indudable el valor que el estudio de los *Coloquios* tiene para la historia de la cultura europea del Renacimiento, así como para comprender la influencia de su enseñanza dentro de las instituciones

pedagógicas a lo largo de varios siglos (cfr. Prospero, 2002, XVIII).

2. Los Coloquios en España

En España, los *Coloquios* causaron un gran impacto que se manifestó en una temprana corriente de traducciones sin precedentes en otros países europeos. Ya Bataillon (1966 [2007]) destacó la importancia que tuvieron entre el público que sabía leer los escritos del sabio holandés. El de Rotterdam no se oponía a las traducciones en lengua romance, siempre que condujeran a la piedad y a poner fin a la ignorancia del pueblo (Bierlaire, 1978, 111). A pesar de que Erasmo propone un programa de traducciones para el público español, en el que la mayor importancia la representaban sus obras devotas para apaciguar los ánimos exaltados de sus detractores hispanos, el público no se contentó con esto, sino que pronto las versiones en romance castellano de los *Coloquios* salieron a la luz (Bataillon, 1966 [2007], 279-315). Antes de 1527, algunos coloquios manuscritos (tal vez debidos a la mano de Alonso de Virués) pasaban de mano en mano entre el público letrado, y entre 1527 y 1532 serían publicados al menos seis coloquios sueltos y seis recopilaciones de coloquios (Bataillon, 1966 [2007], LII-LIII). Sin duda la ayuda de los poderosos de la corte de Carlos V adeptos a las ideas de Erasmo permitió que «at a period when, in other countries, the Colloquia in Latin were heavily under attack, or even under censure, in Spain versions in both Latin and Spanish were in free circulation» (Donnelly, 1979, 137).

También el *Enchiridion* había sido traducido en 1526, obra que supuso, en palabras de Bierlaire (1978, 268) una auténtica «revolución erasmiana», pues se convirtió en libro de cabecera de los «iluminados» españoles. No obstante, toda traducción supone un riesgo, tanto para el autor como para el que versiona, sobre todo cuando aspectos de índole cultural entran en juego. Con las versiones castellanas, las tesis de Erasmo sufrieron un cambio, si no sustancial, al menos sí circunstancial. Según Bataillon (1966 [2007], 311), «los dos aspectos complementarios de la metamorfosis que sufre el pensamiento de Erasmo en tierra española» son la «atenuación de las críticas contra la Iglesia jerárquica y los frailes» y la «exaltación del sentimiento de la gracia que renueva los corazones». Así, Virués, aunque convencido de la buena voluntad de Erasmo y de sus escritos, no duda en atenuar cuanto puede aquellos pasajes en los que las ideas del humanista podían provocar rechazo o incompreensión por parte de los lectores (Donnelly, 1979, 42).

A pesar de este interés de algunos traductores, generalmente no declarado de forma explícita, por ocultar o manipular la fuerza de las tesis defendidas por Erasmo, sobre todo en algunos *Coloquios* como el *Pietas puerilis*, en el que se debate sobre si Cristo fundó o no el sacramento de la confesión, siempre quedaban fragmentos o episodios peligrosos a juicio de los censores. Erasmo ya se había dado cuenta de que sus trabajos empezaban a calar entre la sociedad letrada de la península, motivo por el cual se determinó a escribir su *Apología ad monachos quosdam Hispanos*, intentando defender su obra de los feroces ataques de la Iglesia. (2) No obstante, a partir de 1532 la Inquisición se mostró menos indulgente que en años anteriores, y los *Coloquios* no pasaron desapercibidos a los ojos de la institución. (3) Tanto en España como en Europa, se protestaba que cuestiones de gran peso filosófico fueran propuestas a estudiantes de gramática («grammaticulis»), cuestiones que de hecho eran normalmente discutidas en el seno de las universidades (Prospero, 2002, XLIV). Sumábanse a esta otras protestas referentes a los temas que se presentaban a lo largo de diferentes *Coloquios* (cfr. Chomarat, 1981, 887-899): la crítica de los monjes («monachatus non est pietas», decía Erasmo en su *Enchiridion* de 1505), la crítica de los votos, la crítica de la nobleza, la apología del placer sexual, (4) la apología del trabajo (tanto los monjes como los nobles desdeñaban el trabajo manual), etc.

Una de las peores propagandas contra Erasmo de Rotterdam la supuso su presunta afinidad ideológica con las tesis de Lutero. Como señala Bataillon (1977 [2000], 159-160), el sabio holandés era considerado un luterano convencido, de forma que «el nombre de Erasmo quedaba asociado al peligro de herejía, lo que contribuyó a acrecentar la desconfianza y hostilidad hacia el mismo en las décadas posteriores» (Pinto Crespo, 1986, 290). Se trataba de un tópico fuera de razón: Erasmo jamás se apartó de la Iglesia católica, pese a las críticas recibidas desde los sectores más antierasmianos de la ortodoxia romana. Además, la relación entre Lutero y Erasmo se vio profundamente enturbiada a raíz de la publicación de los *Coloquios*, obra que el alemán calificó de impía y que, como última voluntad, prohibió dejar leer a sus hijos. Sin embargo, el éxito del manual de latín también arraigó en la Europa luterana.

Sea como fuere, el cúmulo de recelos y temores por la supuesta heterodoxia erasmiana hizo que en España los *Coloquios* fueran el primer texto prohibido del autor, en enero de 1536 (Donnelly, 1979, 138), e incluso se condenara su lectura en latín en 1537. Es así como, en toda Europa, los *Coloquios* se convirtieron en un «libro maldito», que permanecería en el índice de libros prohibidos hasta el siglo XIX (Bierlaire, 1978, 302).

3. La traducción de los Coloquios

3.1. Ideas sobre la traducción vigentes en el siglo XVI

Al intentar acercar al público español los escritos de Erasmo, los traductores castellanos se enfrentaron a una serie de problemas en dos sentidos complementarios. En primer lugar, tenían que solventar los escollos que encontraban al desentrañar la ideología erasmiana entretejida en su creación literaria; en segundo lugar, se imponía la dificultad lingüística que supone el traspaso de los conceptos y relaciones textuales de la lengua del texto fuente (el latín) a la lengua de destino (el castellano). El interés fundamental de los traductores era el de hacer asequible la lectura de los textos a las personas con un grado escaso de conocimiento del latín (Russell, 1985, 33). Centrándonos en el segundo de los problemas citados, el estrictamente lingüístico, lo que sabemos acerca de cómo concebían el proceso de traducción

no solo los traductores de los *Coloquios*, sino en general cualquier escritor de los que se propusieron verter un texto del latín al romance durante la Edad Media y el Renacimiento, es francamente poco (Russell, 1985, 35). Santoyo (1999, 73) apunta que la intensa actividad traductora realizada en la época de Alfonso X pudo haber dejado algún apunte teórico acerca del ejercicio interpretativo; sin embargo, no nos ha llegado «un solo ápice de consideraciones crítico-teóricas, ni siquiera elementales, sobre el propio fenómeno de la traducción» (ibíd.).

Solo a mediados del siglo XIV aparecerán algunos textos que traten específicamente sobre el hecho de traducir (Ruiz Casanova, 2000, 68), aunque por lo general deudores de la tradición literaria precedente. Tampoco en los Siglos de Oro encontramos un corpus de teorías traductorales lo suficientemente consistente como para constituir una teoría bien definida; no obstante, se vislumbra una incipiente reflexión teórica, aunque escasa. Esta escasez de material teórico sobre el que sustentar la práctica traductora hace que «en lo que se refiere a teoría de la traducción —dice Russell (1985, 43)—, los traductores peninsulares sig[a]n por completo bajo la estrecha dependencia de San Jerónimo». Ello quiere decir que, de modo general, los traductores peninsulares de entre 1400 y 1550 solo daban a entender la posibilidad de dos tipos de traducción, precisamente los que especificaba San Jerónimo en su *Epistula ad Pammachium*:

Ego enim non solum fateor, sed libera uoce profiteor me in interpretatione graecorum absque scripturis sanctis, ubi et uerborum ordo et mysterium est, non uerbum e uerbo, sed sensum exprimere de sensu. ('Pues yo no solo confieso, sino que declaro con libertad de expresión que yo, en la traducción de los griegos, exceptuando las Santas Escrituras, donde incluso el orden de las palabras también es un misterio, no saca palabra por palabra, sino el sentido del sentido'.) (*Ep. ad Pamm.*, 5, *apud* [Brepolis])

Tampoco tenemos ningún indicio de que las ideas acerca de la teoría de la traducción que empezaban a circular por Italia de la mano de Leonardo Bruni o Giannozzo Manetti hubieran influido en la manera de trabajar de los traductores peninsulares **(5)** (Russell, 1985, 59). Esto no significa que no tengamos comentarios importantes sobre la labor traductora de los escritores españoles de los siglos XV y XVI (preciosos son los datos que nos proporciona, por ejemplo, Enrique de Villena al traducir la *Eneida* en 1427-1428), pero, como opina Pérez González (1996, 108-109), «desde Cicerón hasta bien avanzado el s. XVIII la teoría de la traducción o, mejor dicho, la reflexión traductora apenas sufrió cambios sustanciales».

El siglo XVI supone un punto de inflexión en lo que se refiere a la consideración de la lengua romance frente al latín. Por un lado, la concepción inmanentista de los romanceros de textos a lo largo de toda la Edad Media afianzó el topos del menosprecio de la lengua vernácula frente al latín (Russell, 1985, 50; Cátedra, 1991, 73; Morrás, 1994, 47; Parellada, 2000, 68; García de Lucas, 2010, 366). Este lugar común de los traductores europeos se basaba «en el viejo tópico de las lenguas mejores o peores según su antigüedad, riqueza o prestigio literario: se encuentra ya en Quintiliano (*Inst. Orat.*, 8, 3, 33) referido a la pobreza del latín respecto al griego,**(6)** o en Juan de Salisbury (siglo XII) referido al hebreo como lengua más antigua» (Moreno Hernández, 2010, 144). Por otro lado, la creciente influencia del castellano en el panorama cultural europeo se materializaba en la proliferación de textos literarios y la creación de nuevos géneros que culminaría en lo que se ha dado en llamar la Edad de Oro de las letras castellanas; en palabras de J. M. Micó (2004, 176), «el proceso de dignificación de las lenguas vulgares». No obstante, como Juan de Valdés dice en su *Diálogo de la lengua*, el castellano no tenía un Boccaccio y un Petrarca que pudieran justificar mediante la alusión a las autoridades la dignidad del idioma. No obstante esto, ya a partir de 1540, escritores como Villalón, Mejía y Venegas defienden el prestigio del castellano, equiparando su autoridad a la del latín, el griego o el hebreo (Menéndez Pidal, 2005, 843-845). A pesar de ello, todavía durante el siglo XV y el primer tercio del siglo XVI los intérpretes solían recurrir en sus prólogos al mencionado topos (cfr. Morreale, 1959, 8-9), con lo que quedaba patente su especial predilección por la lengua clásica y su concepción de esta como un idioma más rico y elocuente, cuando no se trataba de una mera *captatio benevolentiae*.

3.2. El problema de las traducciones erasmianas

En el caso del latín de Erasmo, los traductores se encontraban en una tesitura especial: el humanista holandés era un contemporáneo suyo, no un clásico. Ciertamente, la lengua de que se servía el de Rotterdam no era muy diferente de la de Cicerón y otros modelos de la Antigüedad, pero sin duda la proximidad cronológica suponía que el tipo de lengua fuera percibido como más «natural», mientras que, a su vez, el contenido ideológico de su obra se hacía mucho más cercano y reconocible. Por todo ello, se puede decir con Russell (1985, 53) que «las traducciones de Erasmo al castellano no son típicas de su época debido a que, en este caso, los traductores tenían por razones de fuerza mayor y de prudencia que modificar tanto el estilo como el pensamiento de los originales».

Un problema fundamental que afecta de lleno al quehacer traductor en cualquier época y lugar es el del destinatario de la obra. Hay que tener en cuenta que los libros que escribió Erasmo en latín se dirigían a la elite intelectual europea, precisamente esa que sabía desenvolverse sin grandes dificultades en la lengua de Virgilio. Aunque el índice de analfabetismo en la época que nos ocupa era muy elevado, sin duda serían más los nobles y poderosos capaces de entender el romance que el latín, y por supuesto también el resto de población más o menos aristocrática (Donnelly, 1979, 132; Alonso, 1971, 488). Es de señalar que gran parte de ese público receptor estaba conformado por mujeres (Donnelly, 1979, 129-130; Géal, 1998, 38), interesadas, entre otras cosas, en los numerosos coloquios erasmianos cuyas protagonistas representan al sexo femenino y cuyo tema principal no es otro que el de la condición de la mujer en la época y su papel respecto del varón.

3.3. Los traductores de los *Coloquios* de Erasmo

De las ocho traducciones que conforman el corpus sobre el que he trabajado, **(7)** una pertenece a Diego Morejón (*Uxor mempsigamos* [Bat.474]), dos a Alonso de Virués (*Pietas puerilis* y *Uxor mempsigamos* [Bat.479]), una a Pedro de Luján (*Uxor mempsigamos* [Luján]), otra a un corrector anónimo de la traducción de Morejón (*Uxor mempsigamos* [Bat.475] —y, en copia [Bat.479]—) y otras tres anónimas (una del *Pietas puerilis* [Bat.479] y dos del *Senile* [Bat.478 y Bat.479]). De los autores de nombre conocido, sabemos realmente muy poco de Diego Morejón, algo más de Pedro de Luján y mayor número de datos se poseen sobre Virués.

De Morejón nos dice Bataillon (2007 [1966], 287) que es un «latinista mediano y escritor poco ducho». **(8)** Conocemos una obra devota de un tal Morejón, *La visitación de nuestra señora a santa Isabel*, en verso, de factura claramente medieval. Este hecho lleva a la pregunta de si este Morejón es el mismo que el que traduce el coloquio erasmiano, cuya forma y tratamiento del contenido son plenamente renacentistas. Donnelly (1979, 38-39) cree que sí, fundamentalmente por dos razones: la primera, de índole temática, tiene que ver con el título que aparece en el impreso del coloquio que conservamos, *Institución del matrimonio christiano*, que parece aludir a la idea que de la obra tenía el traductor, entendida, si Donnelly interpreta bien, como un tratado del matrimonio, precisamente uno de los temas de la *Visitación*; la segunda, de tipo material, se refiere a la relación de las dos obras con un mismo impresor, el valenciano Juan Joffre. En fin, en palabras de este autor, «[t]he similarities, and more importantly, the lack of dissimilarities, between *La visitación de nuestra señora* and the *Institución del matrimonio christiano* seem to suggest that the author in both cases is the same» (Donnelly, 1979, 39).

Como decía, datos más fiables se conservan sobre Alonso Ruiz de Virués, sobre todo gracias al estudio de Severino Giner (1964). Virués nació en Olmedo en 1493. A los quince años ingresó en el monasterio de San Juan de Burgos, perteneciente a la orden de San Benito de Valladolid. Estudió en la universidad de Salamanca probablemente entre los años 1511 y 1518 y casi con total seguridad aquí entró en contacto con las obras de Erasmo. Pronto se convirtió en un importante defensor del holandés en España, según hemos podido saber por las cartas que durante el primer tercio del siglo XVI se intercambian Valdés, Vives, Erasmo y él mismo. Pronto fue conocido en la universidad de Alcalá como un erasmista convencido, aunque no aceptó absolutamente todas las doctrinas del maestro. En alguna carta lo invita a moderar su discurso que a veces se desviaba hacia la heterodoxia, para que el cuerpo sacerdotal del país no lo mirara con malos ojos. «Virués showed himself to be a solid but no a blind supporter of Erasmus», dice Donnelly (1979, 46). Más allá del aspecto ideológico que condicionaba el proceso de traducción, sus versiones de los *Coloquios*, que probablemente circularon manuscritas antes de ser publicadas en 1529, debieron influir considerablemente en la mayoría de los traductores e incluso de otros autores posteriores de filiación erasmista.

Menos sabemos de Pedro de Luján, autor de los *Coloquios* matrimoniales y de una de las secuelas del *Amadís*. Se puede decir que era licenciado y abogado en la Real Audiencia de Sevilla (cfr. Rallo Gruss, 1990, 2), pero poco más. Sí hay que tener en cuenta que se trata de un autor más tardío que los anteriores (sus *Coloquios matrimoniales* datan de 1550, mientras que los demás textos que se consideran en este trabajo son de entre 1527 y 1529) y que se presenta a sí mismo como compilador más que como escritor. Efectivamente, esta obra es la refundición de fragmentos provenientes de los *Coloquios* erasmianos, el *Relox de príncipes* y las *Epístolas familiares* de Antonio de Guevara y la *Silva de varia lección* de Pedro Mejía, que Luján engarza y a los que da una estructura en virtud de su propósito fundamentalmente moralizante. Hay que poner de relieve, además, que la traducción del *Uxor mempsigamos* que aparece en los *Coloquios matrimoniales* tampoco es, en general, atribuible a este autor, pues toma como base otras traducciones ya existentes.

4. Apuntes teóricos sobre la labor traductora erasmiana

Es francamente poco también lo que conocemos acerca de la labor traductora que emprenden los traductores de los coloquios que conforman el corpus de este estudio. Partimos de la base (cfr. Del Rey, 2012) de que los *Coloquios* de Erasmo y, sobre todo en España, también sus traducciones fueron un texto esencial para entender no solo la evolución literaria del género, sino también para explicar muchas de las características discursivas del diálogo en el Siglo de Oro español. En las siguientes páginas es mi intención recoger algunas de las impresiones teóricas y metateóricas que se encuentran en el paratexto de las traducciones de los *Coloquios*, así como referirme a la declaración de intenciones que diferentes intérpretes postulan como base a su labor. Efectivamente, sobre todo en los prólogos que anteponen a sus versiones pueden encontrarse con bastante frecuencia reflexiones que, sin constituir en conjunto las bases de una teoría, ofrecen un punto de partida desde el que el investigador puede construir una idea más o menos nítida de cuál era la motivación de los traductores, qué aspectos del original consideraban interesantes de manera que mereciera la pena difundir la obra en lengua romance, qué justificación era válida para utilizar esta en vez de la escritura en latín, etc. **(9)**

Por lo que respecta a este último punto, y pese a que ya en esta época, tras la labor propagandística de Nebrija, el romance castellano empezaba a adquirir la dignidad que durante toda la Edad Media había estado restringida al latín, sigue vigente, no obstante, el tópico que lleva a los intérpretes a excusar el empleo del romance, lengua que se considera impropia —entiéndase, del registro culto-literario— y pobre con respecto al idioma de los clásicos. Así, en la carta «a un padre de la orden de san Francisco» de Alcalá que Virués incluye como introducción a la recopilación de ocho coloquios trasladados por él, el escritor salmantino, a manera de *captatio benevolentiae*, exagera su mal conocimiento de la lengua latina para justificar el uso del castellano también como vehículo del género epistolar:

Lacausa sobre *que* a U.R. escriuo bien conozco *que* no suffre la impropiedad y pobreza de *nuestra* lengua : pero dexa la de escriuir en latin por no offender a U.R. con la muchedumbre de ranzios y escabrosos barbarismos *que* en la escuela de teologia: a primis vt aiunt vnguiculis: a prendi: y quise mas escreuir en mal romance *que* en mal latin: porque en lo primero terne por excusa el defecto natural: y en lo segundo ningun descargo me parece *que* quita de verguença a mi ni a qualquiera teologo *que* tenga ignorancia de buenas letras. [Bat. 478, lín. 11-21, f. a7r]

Pero la escritura en romance tiene una justificación didáctica fundamental. Se trata de un acto de misericordia cristiana que se opone a la soberbia de quienes escriben en latín solo para acrecentar su fama entre los cultos y su vanagloria personal. La traducción, pues, tiene una motivación didáctica y moral, por eso Virués no comparte el criterio de

los que an de enseñar el pueblo christiano teniendo mas respeto a su honra y autoridad que al fruto euangelico que podrian hazer /sialgo an escrito an lo mas querido escreuir en latin que en Romance/ porque el escreuir o trasladar en romance les parecia exercicio baxo/ y en que se menoscabaua la honrra delos letrados. [Bat. 478, lín. 20-27, f. a2v]

Es probablemente Virués el traductor con más dotes literarias y la figura más interesada en transmitir al público español las ideas erasmianas. Por supuesto, como clérigo adepto a la filosofía del sabio holandés pero conocedor de los recelos que esta levantaba en el sector eclesiástico más conservador, intenta siempre que lo cree conveniente mitigar la contundencia de la expresión ideológica que por momentos se aprecia en ciertos *Coloquios*. Virués admite que algunos de los juicios que Erasmo expone en su obra no son del todo ortodoxos, pero los justifica como errores de la juventud:

No niego yo *que* en alguna obra delas *que* ha hecho se hallen cosas *que* se deuan contar inter delicta iuuentutis / pero en esto miremos *que* es hombre/suframos en el lo *que* en todos los hombres *que* escriuieron por muy sanctos y sabios *que* fuessen *queramos* o no auemos de sufrir :y no demandemos a Erasmo lo *que* hasta oy ninguno fuera delos autores dela sagrada escritura ha podido hazer. [Bat. 478, lín. 23-30, f. a10v]

Además de ser el traductor con mayor habilidad para la traducción, dado su evidente conocimiento tanto de la lengua como del pensamiento erasmiano, Virués es, asimismo, el intérprete que más datos sobre la labor traductora y las consecuencias de ella nos ofrece en el prólogo de su recopilación impresa en 1529. Efectivamente, en el prólogo del coloquio *Puerperio* nos habla de cómo es la utilidad moral de ciertos coloquios lo *que* se constituye en criterio básico para la selección *que* prepara el intérprete, criterio *que*, como él mismo indica, no es el *que* guió la primera intención de Erasmo, quien insiste en su deseo de inculcar a los jóvenes determinadas pautas conversacionales con *que* convertir el latín en la lengua cotidiana entre los hombres ilustrados de Europa:

No [traslade] todos los [coloquios] *que* Erasmo hizo pues *que* el no los hizo todos para dar doctrina sino solamente para amostrar a hablar en latin las cosas *que* ordinariamente tratamos hazemos y dezimos y traemos entre manos. [Bat. 478, lín. 25-1, f. b1r-b1v]

Por lo demás, entre los coloquios con más carga doctrinal, advierte el traductor de *que* algunos no deben ser traducidos porque «cosas ay *que* estan bien en latin para los latinos y no lo estan en romance para el labrador y para la vejezuela *que* lo podrian leer o oyr quando otro lo leyese» [Bat. 478, lín. 3-7, f. b1v]. Otra razón de adaptación cultural justifica el olvido de ciertos coloquios frente a otros, pues la cotidianeidad —materia esencial a los *Coloquios*— castellana no puede compararse a la de la región de donde procede el autor:

Allende desto como estos colloquios por la mayor parte traten cosas vsuales es de mirar *que* por la gran distancia delas tierras cosas se vsan en alemaña *que* no se vsan en castilla [...] y por esso alla pudieron tener gracia y sazón y aca faltales todo. [Bat. 478, lín. 7-13, f. b1v]

Muy interesantes son las palabras con las *que* Virués explica los motivos por los *que* se ve inclinado a modificar el estilo del original en virtud de lo *que* añade (aunque no menciona en este punto las frecuentes omisiones *que* también practica):

«pero este [el *Puerperio*] sin falta es digno de ser pasado no en vna lengua sino en todas por la mucha gracia y doctrina natural y moral *que* contiene ala qual yo añadí algunas cosas por dos respetos : el vno por declarar mas la intención de Erasmo no poniendo sentencia de mio sino aclarando la suya y esto no me parece añadir sino interpretar porque a mi juyzio el oficio de buen interprete es hazer *que* la obra si ser pudiere *quede* tan graciosa clara y elegante en la lengua en *que* se saca como era en la lengua en *que* primero estaua : y esto no se puede hazer sino quitando y poniendo palabras porque muchos vocablos refranes y alusiones tienen gracia en vna lengua *que* si al pie dela letra se sacasen en otra serian muy grandes desgracias. El otro respeto porque en este colloquio y en otros añadí fue por juntar con lo *que* Erasmo dize algo delo *que* yo siento lo qual no creo *que* hara la obra menos digna de leerse *que* sin ello seria: pero porque ay muy gran diferencia dela sabiduria y ingenio de Erasmo a mi grosseria todo lo *que* desta segunda manera fuere añadido yra señalado con dos manezitas la vna en principio la otra

en la fin delo añadido = desta manera = assi eneste colloquio como en todos los otros.
[Bat. 478; lín. 15- 28, 1-12; f. b1v, b2r](10)

Virúes parece especialmente sensibilizado por la práctica de la adición,(11) que cree necesario justificar en los prólogos a los coloquios en que más uso hace de esta solución interpretativa. Destaquemos, no obstante, que el traductor trabaja constantemente «quitando y poniendo palabras», como él mismo dice (cfr. *supra*), y no siempre señala los cambios que de esta manera se producen en el texto traducido. Tal práctica es necesaria, a su juicio, para evitar cualquier tipo de malentendido o contrasentido que una traducción literal pudiera producir. Su objetivo, pues, es el de difundir el pensamiento erasmiano, enseñar su doctrina a partir de una lectura amena y sencilla. Sus versiones son, sí, en muchas ocasiones edulcoradas, pero eso era necesario si quería hacer atractiva la ideología del sabio holandés a una mayoría de lectores cultos castellanos —y lectoras cultas— acostumbrada a la ortodoxia católica.

Muy diferente, a juzgar por las palabras que introducen su versión, fue la intención de Morejón al trasladar el *Uxor mempsigamos* erasmiano. Sigue siendo central la intención moralizante de la obra, lo que justifica el empleo del romance en la versión. Así lo expresa Morejón:

Ael [a Erasmo] pues: como a auctor dela obra: se den las gracias del prouecho que della se sacare. Y no es possible entre tanta gente: no sacarse alguno. De misolamente reciban la intencion: que es la mesma del auctor. Porque esta traduccion es de cosa tan breue que aliende de satisfazer ala voluntad de algunos amigos: senti en ella mas recreacion y passatiempo: que trabajo ni pesadumbre. Si alguno delos Latinos paresciere: que en algo va defetuosa a ninguno cerramos la puerta: para que no pueda sacar a plaça: otro mejor estilo. [Bat. 474, lín. 4-12, f. a2v]

Es interesante la equiparación que el traductor establece entre la intención del autor y la del propio intérprete. Dicha igualdad tal vez pueda explicar el correlato estilístico que existe entre la versión y el original, pues, como se ha advertido en varias ocasiones, es Morejón el que realiza una traducción más literal, sin recurrir casi nunca a la práctica de la adición y de la omisión. Por otro lado, es significativo que el intérprete aluda a la experiencia lúdica en que consistió su quehacer, pues, de una parte, muestra la motivación personal que lleva de la lectura en latín a la traducción castellana, y, de otra, esta referencia al carácter recreativo de la versión sirve de justificación de cualquier expresión escrita improvisada o cualquier falta de estilo. De hecho, quizá por reconocimiento de su propia impericia en la interpretación de la lengua clásica, quizá como expresión de una mera *captatio benevolentiae* al inicio de la obra, ofrece modestamente la posibilidad de que su texto sea corregido por algún escritor más experimentado y capaz de emplear un mejor estilo (como se ve, palabra fundamental en casi todos los prólogos).

Pese a que la traducción de Morejón no adolecía de tantas faltas debidas al desconocimiento de la gramática latina o a la expresión de un desafortunado estilo, un autor desconocido para nosotros decidió retomar la primera versión castellana del *Uxor mempsigamos* y devolverla en «mejor estilo». La edición de 1528 comienza con las siguientes palabras en el prólogo:

Dos causas me mouieron a emendar y hazer imprimir este colloquio. La vna ver quan mal trasladado estaua quando en Medina del campo se imprimio. Y la otra oyr que algunas señoras por dos respectos avn que sin ninguna razon se quexauan de Erasmo. El vno porque en algunas partes su hablar era algo desonesto. Y lo otro porque parecia ser contrario alas mugeres: queriendo que fueren sus voluntades a sufrir y emendar las faltas de sus maridos: en algunas cosas a que paresce [sic] no ser obligadas. Lo primero deuen atribuyr no al autor mas al interprete: cuyo nombre quiero callar por no hazerle tanta desonrra como el a si mismo quiso hazerse: que no sabiendo vsar dela propiedad de las lenguas se puso a trasladar lo que no entendia. Porque assi como ay en romance muchas cosas tenidas por honestas que dichas en latin parescerian desonestas. Assi ay muchas en latin honestas : que puestas en romance parescen torpes y desonestas. Ay tambien en latin muchos refranes y muchas maneras de burlas y donayres que bueltas en romance alguas [sic] vezes no quieren dezir nada: y otras lo contrario delo que en latin significan. Y por esso los interpretes especialmente de cosas como esta deuen con mucha prudencia considerar la propiedad delas lenguas y seguir la intencion del autor : o no entremeterse en lo que no saben. [Bat. 475, lín. 6-31, a1v]

Sin declararlo explícitamente, el corrector anónimo de Morejón aduce unas razones de decoro que aconsejan la omisión de ciertas «cosas» del latín para que la lectura en castellano no provoque sorpresa o incomprensión por parte de las personas «honestas». Por supuesto, aunque pueda dar la impresión de que el intérprete se está refiriendo con prioridad a cuestiones de estilo, en la práctica la labor correctora se prodiga en los pasajes en los que la traducción de Morejón le parecía demasiado literal y, por tanto, ideológicamente comprometida o indecorosa debido al mayor desenfado narrativo del original. Es decir, si efectivamente el corrector anónimo enmienda determinados detalles de estilo, esta práctica no es tan frecuente ni importante como significativas son las omisiones que son debidas a razones ideológicas o culturales. El corrector anónimo de Morejón insiste en que el coloquio de este está «mal trasladado». En efecto, esa mala traducción es la que motiva, a su juicio, que se dedique a enmendar la versión de Morejón mejor que a trasladar el coloquio erasmiano de nuevo, lo que, según él, supondría menos trabajo.(12) Creo que se trata, en realidad, de un mecanismo argumentativo y, más aún, manipulativo, con el que el autor pretende ponderar su trabajo y destacar su conocimiento del latín frente a la ignorancia de su predecesor. No obstante, el hecho de que muchas de las que bien

podrían considerarse *faltas estilísticas* de Morejón no estén enmendadas en la corrección anónima hace pensar que las palabras preliminares a esta última constituyen solamente una pose literaria y una autopropaganda que presentan al corrector anónimo como un enmendador de estilo cuando, en realidad, se trata más bien de un censor que atenúa siempre que lo cree necesario la expresión de los juicios más ideológicamente comprometidos de Erasmo o los pasajes en que el decoro que se espera en la materia literaria queda un tanto resentida.

5. Recapitulación

Si, efectivamente, en el siglo XVI en España no existen todavía constructos teóricos cerrados y coherentes sobre la labor traductora, sí pueden encontrarse, sin embargo, algunas ideas sobre esta actividad en el paratexto, sobre todo los prólogos, de determinadas obras traducidas. En este trabajo me he referido a las traducciones castellanas de los *Coloquios* de Erasmo, que datan de la primera mitad del siglo XVI. Los *Colloquia* fueron una obra que alcanzó gran impacto en esta época, lo que explica el elevado número de traducciones romances que se efectuaron en un lapso de tiempo verdaderamente breve. Los traductores, dado que se trataba de traducir una obra contemporánea, tuvieron que justificar la utilidad de su trabajo y defender su actitud sobre las ideas erasmianas. Esta justificación y esta defensa convierten sus apreciaciones teóricas en un precioso material sobre la actividad traductora en los años 20 del siglo XVI español. El hecho de que existan varias traducciones distintas casi simultáneas en esta época, por lo demás, proporciona un rico contexto comparativo en el ámbito de la práctica de la traducción —algo sumamente enriquecedor para los historiadores de la lengua y la literatura— y de su teoría, pues es precisamente en los prólogos donde algunos intérpretes desautorizan la práctica traductora seguida por determinado predecesor y se postulan como traductores más capaces, especialmente en lo que atañe al estilo de la versión.

NOTAS

(1) Bajo esta denominación entiende Thompson (1965, xvi, n.4) «the interactions, as assumed or emphasized by Erasmus, of Christian wisdom and classical culture: classical education and ethics illuminated, modified, or corrected by Christian truth».

(2) Una de las protestas que aducía Erasmo ante sus detractores era la irrelevancia que tenía para estos el carácter literario de su obra: «Se me suele achacar la responsabilidad de todo cuanto aparece en los *Coloquios*, sin considerar si se dice en tono jocoso o en serio, ni el interlocutor que lo dice» (*apud* Augustijn, 1986, 181).

(3) Entre los condicionantes a los que se veía sujeta la traducción al castellano en el Humanismo renacentista, Ruiz Casanova (2000, 148) destaca «la estrecha vigilancia moral a la que fue sometido el humanismo español desde el poder eclesiástico, fuente de censuras, persecuciones y prohibiciones».

(4) «Cette apologie du plaisir sexuel ne doit pas être interprétée à contresens; il n'est pas, comme dans l'épicurisme, une fin en soi, mais seulement un moyen de l'amour» (Chomarat, 1981, 895).

(5) Aunque, según se observa, no las ideas teóricas, al menos sí parece que influyeron en la práctica interpretativa de los traductores peninsulares las propias traducciones italianas, a las que acudían para comprobar sus versiones y solventar problemas interpretativos (Russell, 1985, 44).

(6) De aquí que los traductores peninsulares de los siglos XV y XVI se sirvieran de este razonamiento para minusvalorar las lenguas romances en comparación con el latín (Russell, 1985, 18; Castillo Lluch y López Izquierdo, 2010, 9-10).

(7) Para nombrar cada una de las traducciones que constituyen el corpus del estudio me baso en la numeración que de los testimonios impresos entre 1528 y 1529 establece Bataillon (1966 [2007], LII-LIII).

(8) En realidad, el adjetivo *ducho* se debe al traductor de la obra de Bataillon, Antonio Alatorre.

(9) Weinrich (1985, 156) destaca el papel de los prólogos como documentos importantes de la reflexión metalingüística.

(10) En otro «argumento» a uno de los coloquios que traduce comenta Virués que es el decoro debido al habla de cada personaje el que explica determinada adición justificativa de la intervención que Erasmo pone en boca de algún personaje y que quizá no responde a los principios de verosimilitud sociolingüística que el traductor atribuye al diálogo: «Pero porque en los diálogos se debe mucho guardar que cada persona hable a medida delo que alcanza y parecían cosas no de mocho sino de theologo las que Gaspar dixo añadila clausula del predicador aqui en dize auer le oydo todo lo añadido va señalado como en el precedente colloquio diximos» [Bat. 478, lín. 11-16, f. e2r], es decir, entre las «manezitas».

(11) Dos apreciaciones metateóricas sobre la traducción se encuentran a este respecto en diversas partes del volumen impreso: 1) «yo añadi eneste colloquio [*Combite religioso*] mas que en otro alguno :parte porque las cosas muy primas e ingeniosas que trata se pudiesen mejor entender /y parte porque la oportunidad me combida a añadir de mio lo que siento. Lo que añadi en palabras sin mudar ni añadir sentencia no ha menester señalarse pues que no se hizo mas de para passar en claro romanze lo que Erasmo dixo en claro y muy elegante latin : que si palabra apalabra lo trasladara mas escuro estuuiera en romanze que en latin/y que aprouecha trasladar lo que despues de trasladado no se a de entender. Lo que yo de mio añadi entreponiendo nueua sentencia o nueuas clausulas alo que dize Erasmo va señalado eneste colloquio como en todos los otros» [Bat. 478, lín. 6-15, f. h7r]. 2). «Eneste colloquio [*Franciscano*] yo no quise añadir nada porque me parecio harlo lo que Erasmo dize antes prouee ale sacar al pie dela letra/aun que escusando quanto pude la escuridad y groseria» [Bat. 478, lín. 27-4, f. r5r-r5v].

(12) «El colloquio estaua tan mal trasladado/que vnas partes no se podian entender. Y en otras dezia el interprete el contrario delo que el auctor entiende. De manera que mejor y con menos trabajo le pudiera yo trasladar de nueuo que emendar el mal trasladado. Pero quise mas emendarlo porque cotejado el vno con el otro: conozca el interprete sus faltas: y escarmiente el y otros de no entremeterse en hazer lo que no saben» [Bat. 475, lín. 25-32, f. a2r].

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, Dámaso, «La traducción del *Enchiridion*», en Erasmo, *El Enchiridion o Manual del caballero cristiano*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971, pp. 471-503.

AUGUSTIJN, Cornelis, *Erasmo de Rotterdam: vida y obra*, Barcelona, Crítica, 1986.

BATAILLON, Marcel, *Erasmo y España* (traducción de Antonio Alatorre), México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1966 [2007].

BIERLAIRE, Franz, *Érasme et ses Colloques: le livre d'une vie*, Genève, Librairie Droz, 1977.

[BREPOLIS] Brepols Publishers' Databases. Disponible en <http://ddd.uab.cat/pub/qdi/11359730n10p195.pdf>.

CASTILLO LLUCH, Mónica, y Marta LÓPEZ IZQUIERDO (eds.), *Modelos latinos en la Castilla medieval*, Madrid-Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, 2010.

CASTILLO LLUCH, Mónica, y Marta LÓPEZ IZQUIERDO, «Modelos latinos en la Castilla medieval», en Mónica CASTILLO LLUCH y Marta LÓPEZ IZQUIERDO (eds.), 2010, pp. 7-23.

CÁTEDRA, Pedro M., «Un aspecto de la difusión del escrito en la Edad Media: la autotraducción al romance», *Atalaya*, II (1991), 67-84.

CHOMARAT, Jacques, *Grammaire et rhétorique chez Érasme*, París, Les Belles Lettres, 1981.

DONNELLY, Paul J., *A Study of Spanish Translations of Erasmus's Colloquia (1525-1536), with Special Reference to the Translations of Alonso Ruiz de Virués: together with a Critical Edition of the Versions of Uxor mempsigamos, Funus, and part of Convivium religiosum*, tesis doctoral, Oxford, Oxford University, 1979.

GARCÍA DE LUCAS, César, «Notas sobre la versión castellana del *Axíoco* hecha por Pedro Díaz de Toledo», en Mónica CASTILLO LLUCH y Marta LÓPEZ IZQUIERDO (eds.), 2010, pp. 361-372.

GÉAL, François, «Enjeux idéologiques de la traduction au XVI^e siècle: l'exemple d'une des premières versions en castillan des «Colloques» d'Érasme», en Dominique de COURCELLES (coord.), *Traduire et adapter à la Renaissance. Actes de la journée d'étude organisée par l'École nationale des chartes et le Centre de recherche sur l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles (Paris, 11 avril 1996)*, París, École des Chartes, 1998, pp. 35-59.

GINER, Severino, «Alonso Ruiz de Virués (estudio biográfico)», *Analecta Calasanciana*, 11 (1964), 119-201.

GÓMEZ, Jesús, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, Cátedra, 1988.

-- «La caracterización del personaje dialógico desde la ficción conversacional», en Consolación BARANDA LETURIO y Ana VIAN HERRERO (eds.), *El personaje literario y su lengua en el siglo XVI*, Madrid, Editorial Complutense, 2006, pp. 217-241.

HALKIN, Léon-Ernest, Franz BIERLAIRE y René HOVEN, «Préface», en Léon-Ernest HALKIN, Franz BIERLAIRE y René HOVEN (eds.), *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Ordinis primi tomus tertius: Colloquia*, Amsterdam, North-Holland Publishing Company, 1972, pp. 3-23.

MENÉNDEZ PIDAL, Ramón, *Historia de la lengua española*, I, Madrid, Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2005.

MICÓ, José M., «La época del Renacimiento y del Barroco», en Francisco LAFARGA y Luis PEGENAUTE (eds.), *Historia de la Traducción en España*, Salamanca, Ambos Mundos, 2004, pp. 175-208.

MORENO HERNÁNDEZ, Carlos, *Retórica y traducción*, Madrid, Arco/Libros, 2010.

MORRÁS, María, «El traductor como censor de la Edad Media al Renacimiento», en Luis CHARLO BREA (ed.), *Reflexiones sobre la traducción. Actas del Primer Encuentro Interdisciplinar «Teoría y Práctica de la Traducción»*, Cádiz del 29 de marzo al 1 de abril de 1993, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 1994, pp. 415-425.

MORREALE, Margherita, «Apuntes para la historia de la traducción en la Edad Media», *Revista de Literatura*, XV, 29-30 (1959), 3-10.

PARELLADA, Joaquim, «Estudio preliminar», en su edición de la traducción de Bernardo Pérez de Chinchón de Erasmo, *Preparación y aparejo para bien morir*, Madrid, Fundación Universitaria Española-Universidad Pontificia de Salamanca, 2000, pp. 11-134.

PÉREZ GONZÁLEZ, Maurilio, «La reflexión traductora desde la antigüedad romana hasta el s. XVIII: una propuesta de interpretación», *Revista de filología clásica*, 10 (1996), 107-124.

PINTO CRESPO, Virgilio, «La herejía como problema político. Raíces ideológicas e implicaciones», en Manuel REVUELTA SAÑUDO y Ciriaco MORÓN ARROYO (eds.), *El erasmismo en España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986, pp. 289-304.

PROSPERI, Adriano, «Introduzione», en ERASMO DA ROTTERDAM, *Colloquia*, Turín, Einaudi, 2002, pp. IX-LVIII.

RALLO GRUSS, Asunción, *Coloquios matrimoniales del Licenciado Pedro de Luján*, Madrid, Anejo XLVIII del Boletín de la Real Academia Española, 1990.

REY QUESADA, Santiago del, *El discurso dialógico en el castellano del siglo XVI: las traducciones de los Coloquios de Erasmo*, tesis doctoral, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2012.

RODRÍGUEZ SANTIDRIÁN, Pedro, «Introducción», en ERASMO DE ROTTERDAM, *Coloquios*, Madrid, Espasa, 2001, pp. 9-32.

RUIZ CASANOVA, José Francisco, *Aproximación a una historia de la traducción en España*, Madrid, Cátedra, 2000.

RUSSELL, Peter, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Bellaterra, Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1985.

SANTOYO, Julio César, «Aspectos de la reflexión traductora en el siglo de oro español», en Julio César Santoyo, *Historia de la traducción: Quince apuntes*, León, Universidad de León, 1999, pp.71-83.

SMITH, Preserved, *A key to the Colloquies of Erasmus*, Cambridge, Harvard University Press, 1927.

THOMPSON, Craig R., *The Colloques of Erasmus*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1965.

WEINRICH, Harald, «Das spanische Sprachbewußtsein im Siglo de Oro», en *Wege der Sprachkultur*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1985, pp. 155-180.

© Grupo de Investigación
T-1611, Departamento de
Traducción, UAB | Research Group
T-1611, Translation Department,
UAB | Grup d'Investigació T-1611,
Departament de Traducció, UAB