

Antonio M^a Martín Rodríguez

La actividad traductora de Pedro de Valencia

En¹ los últimos años, la reflexión teórica sobre la traducción ha dejado de ser, si se nos permite reutilizar las metáforas empleadas por Ulmann y Greimas para describir el estado de la semántica al comienzo de la década de los 60, la cenicienta o el pariente pobre de los estudios lingüísticos. Si durante siglos el único requisito que parecía necesario para convertirse en traductor era un conocimiento aceptable de la lengua de salida, y la actividad traductora se consideraba casi como una ocupación menor a la que podía uno dedicarse en sus ratos libres,² el auge de la traductología en estos últimos años ha sido tan espectacular, que la bibliografía al respecto empieza a ser inabarcable. Ahora bien, el hecho de que la traductología, en cuanto estudio científico de los problemas planteados por la actividad traductora, sea una ciencia joven no implica necesariamente que la reflexión sobre ésta no haya existido hasta nuestros días, ni ha impedido la existencia de excelentes traductores ... aunque la traductología no se hubiera aún inventado. Nos proponemos en las páginas que siguen analizar la actividad traductora del humanista Pedro de Valencia, uno de los mejores intelectuales de nuestro Siglo de Oro, injustamente olvidado hasta fechas muy recientes. Esbozaremos, en primer lugar, los hitos más destacados en su vida, para contextualizar su actividad traductora, y precisaremos, a continuación, en qué consistió básicamente ésta, tratando de responder a las preguntas clásicas del *qué, cuándo, para qué* y, finalmente, *cómo*. Se trata, pues, de enumerar sus traducciones, formular una hipótesis sobre sus fechas de composición y posible finalidad, y por último,

¹ Este trabajo se inscribe dentro del Proyecto de Investigación BFF2000-1279-C03-03, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología.

² Ya Diego Gracián, por ejemplo, en el prólogo a su edición de 1571 de los *Moralia* de Plutarco, afirmaba: "Y como yo he tomado el trabajo en este libro de *Morales* de Plutarco ... que he traducido a ratos desocupado de los negocios de mi cargo"; tomamos la cita de J. García López, "Diego Gracián de Alderete, traductor de los *Moralia* de Plutarco", en *Los Humanistas españoles y el humanismo europeo* (ed. F. Moya del Baño), Murcia, Universidad, 1990, 155-164, p. 155 n.1. Véanse las amenas páginas con las que ilustra esta cuestión J. C. Santoyo, *El delito de traducir*, León, Universidad, 1996³, pp. 35 ss.

estudiar el método de traducción de nuestro humanista, poniéndolo en relación con las ideas más difundidas en su época sobre la tarea del traductor.

1. Breves notas sobre la peripecia vital de nuestro humanista³

Los datos principales sobre la vida de Pedro de Valencia los suministra una no muy extensa relación biográfica que se conserva en la Biblioteca Nacional (Ms 5781, ff.135-136), de autoría incierta,⁴ incompleta, y de escasa precisión cronológica, pero muy rica en informaciones significativas, cuya veracidad han corroborado investigadores posteriores. También los restos del epistolario del humanista suministran datos de primera mano sobre algunos momentos de su vida.⁵ Pedro de Valencia nació en Zafra el 17 de noviembre de 1555, hijo de Melchor de Valencia y de Ana Vázquez, y murió en Madrid el 10 de abril de 1620. Comenzó sus estudios de latinidad en la escuela de Zafra, donde fue su maestro Antonio Márquez, pariente suyo y buen poeta latino.⁶ Hacia 1568 la familia se trasladó a Córdoba, de

³ Para esta breve sinopsis sobre la vida del humanista nos hemos basado principalmente en F. Croche de Acuña, "Datos ordenados para una biografía de Pedro de Valencia", *Revista de Estudios Extremeños* 40 (1984) 35-99, L. Gómez Canseco, *El Humanismo después de 1600. Pedro de Valencia*, Sevilla, Universidad, 1993, G. Morocho Gayo, "Introducción a una lectura de Pedro de Valencia. Primera parte (1555-1587)", en *Pedro de Valencia. Obras Completas. Volumen V/I*, León, Universidad, 1993, 17-60, y "Introducción a una lectura de Pedro de Valencia. Segunda parte (1588-1620)", en *Pedro de Valencia. Obras Completas. Volumen V/II*, León, Universidad, 1995, 17-64, y J. Paradinas Fuentes, "Estudio introductorio", en *Pedro de Valencia. Obras Completas. Volumen IV/1*, León, Universidad, 1994, XXI-XXXV. Estos trabajos, bien documentados, aprovechan a su vez artículos más antiguos, pero aún valiosos, que hemos utilizado también de manera puntual. Una revisión crítica de la bibliografía sobre Valencia puede verse en G. Morocho, "El humanismo español en Pedro de Valencia: tres claves de interpretación", en *El Humanismo Extremeño* (eds. Marqués de la Encomienda et al.), Trujillo, Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, 1997, 115-142.

⁴ Una edición reciente del texto puede verse en F. Moya del Baño, "Don Juan de Fonseca y Figueroa y la biografía de Pedro de Valencia del Manuscrito Biblioteca Nacional 5781", *Myrtia* 3 (1988) 9-17.

⁵ Las cartas más numerosas son las que el humanista cruzó con el Padre José de Sigüenza, prior del monasterio escurialense; son un total de 18, que se conservan en el manuscrito escurialense L.I. 18 ff.17-40, y han sido editadas por G. Antolín, "Cartas de Pedro de Valencia al Padre Sigüenza", *La Ciudad de Dios* 41 (1896) 341-350 y 490-503; 42 (1897) 127-135 y 292-296; 43 (1897) 364-368 y 437-441; 44 (1897) 354-358. Para las cartas a Pablo de Céspedes, durante el periodo 1604-1605: J. Martínez Ruíz, "Cartas inéditas de Pedro de Valencia a Pablo de Céspedes", *BRAE* 59 (1970) 371-379; L. de Cañigral, "El humanista Pedro de Valencia a Pablo de Céspedes. Tres cartas", *Stylus* 2 (1987-89) 231-262, y J. Rubio Lapaz, *Pablo de Céspedes y su círculo. Humanismo y contrarreforma en la cultura andaluza del Barroco*, Granada, Universidad, 1993, 401-411.

⁶ Cf., por ejemplo, J.F. Domínguez Domínguez, "*Barbaros ... vocitant*: Dos poemas (cont.)

donde era originario su padre, y allí nuestro humanista prosiguió sus estudios de Artes en el Colegio de la Compañía. Durante este periodo cordobés recibió clases de Francisco Gómez, que seguramente le infundiría interés y afición por los estudios bíblicos. Aunque se inclinaba a la Teología, tal vez por la influencia de sus primeros años de formación en centros en los que había dejado su impronta espiritua- lista el maestro Ávila, se decantó, a instancias de sus padres, por los estudios de Leyes, que cursó en la Universidad de Salamanca, donde lo encontramos matriculado en 1573, permaneciendo probablemente hasta 1576.⁷ Durante este periodo universitario empezó a aficionarse al griego, y, de creer al autor de la biografía matritense, el conoci- miento de una edición de los poetas heroicos griegos que se vendía a la sazón en las librerías salmantinas despertó en él el deseo de aprender la lengua de Homero, para lo que solicitó la ayuda del Brocense. También en estas fechas empezó a aficionarse a Montano,⁸ cuyos salmos en verso latino había comprado. De vuelta a Zafra, su activi- dad principal será la lectura de libros clásicos, latinos y griegos. Du- rante este periodo se hizo con un ejemplar de la Biblia Regia, que le suministró Sebastián Pérez, profesor de Teología escurialense, y luego obispo de Osma, quien le facilitó el contacto con Montano, con quien nuestro humanista estuvo en la Peña, presumiblemente, entre los años 1578-79, aprendiendo Sagrada Escritura y hebreo.⁹ En septiem- bre de 1579 Montano fue reclamado a la Corte. No sabemos si Va- lencia acompañaría al frexnense, pero parece más verosímil que volviera a Zafra. En 1587 casó con Inés Ballesteros, su prima, que le daría varios hijos.¹⁰ Entre 1590 y 1607, probablemente imparte ense-

inéditos de Antonio Márquez dedicados a Arias Montano", *La Ciudad de Dios* 211 (1998) 153-178.

⁷ No hay constancia de sus títulos de bachiller o licenciado en la universidad salman- tina. En la partida bautismal de su hijo Melchor figura como bachiller (1588) y en la de su hija Beatriz (1594) como licenciado. Es posible que obtuviera el grado de licenciado en otra universidad, por motivos económicos o de origen familiar; cf. Paradinas, "Estudio introductorio" ..., XXIV-XXV.

⁸ Sobre la relación entre Valencia y su maestro: J.A. Jones, *The relationship between Benito Arias Montano (1527-1598) and Pedro de Valencia (1555-1620)*, Tesis doctoral inédita, University of Leeds, 1970, y "El humanismo en la segunda mitad del siglo XVI. Arias Montano y Pedro de Valencia", en *Humanismo y Cister. Actas del I Congreso Nacional sobre Humanistas Españoles* (F.R. de Pascual et al. eds.), León, Universidad, 1996, 225-235.

⁹ "introdújole Montano en la lección de la Sagrada Escritura y enseñóle la lengua hebrea" (BN Ms. 5781, f.135).

¹⁰ Cinco, según la biografía de la Nacional: Melchor, el primogénito, que acabaría siendo catedrático de Leyes en Salamanca, Beatriz, Benito, graduado en Cánones y Leyes, (cont.)

ñanzas de griego y otras materias en la escuela ducal de Zafra, ayuda a Montano en los lugares de algunas de sus obras, le sirve de amanuense,¹¹ prologa o se encarga de la publicación de algunos de sus libros, y publica él mismo *Academica sive de iudicio erga verum ex ipsis primis fontibus* (Amberes, 1596),¹² única de sus obras editada en vida. Tras la muerte de Montano, Valencia se constituye en su albacea literario, y continúa, por otra parte, componiendo diversos escritos sociales, políticos y económicos.¹³ En 1607 es nombrado Cronista Real, cargo que supondrá un desahogo económico para su maltrecha hacienda, pero que lo abrumará, sin duda, con una serie de cargas anexas: censuras de

Juan, que sería gentilhomme del Duque de Feria, y Pedro, estudiante de Cánones y Leyes (Ms. BN 5781, f.136); pero se conserva la partida bautismal de un sexto hijo, Pablo Gonzalo, y sabemos por una carta del humanista a Pablo de Céspedes de enero de 1605 que Doña Inés acababa de dar a luz otra hija; cf. Paradinas, "Estudio introductorio"..., p. XXVI, con el detalle de las fuentes.

¹¹ Tarea no siempre grata para nuestro humanista, que se queja de ella con frecuencia en el epistolario: "... prosigue (sc Montano) el cuerpo de su obra y el comentario de Isaías y a mí me ocupa mucho con el copiar, de manera que no me dexa tiempo para otras cosas en que parar..." (carta a Sigüenza de 15 de noviembre de 1593: Ms.RBME L.I.18 f.9r-u; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 344-346); "... no hago más en estos días que copiar lo que nuestro amigo escriue" (carta de 5 de septiembre de 1594: Ms.RBME L.I.18 f. 26r-27v; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 347-349).

¹² Hay edición moderna de J. Oroz Reta, *Pedro de Valencia. Académica. Introducción, traducción y notas*, Badajoz, Diputación, 1987. El P. Oroz se ha ocupado también de elucidar las relaciones entre nuestro humanista y sus fuentes: J. Oroz, "De Tullianae philosophiae vestigiis in Academicis Petri de Valentia", en *Acta Conventus Neo-latini Turonensis* (ed. J.C. Margolin), París, Vrin, 1980, 219-228, y "Presencia de Cicerón en los *Academica* de Pedro de Valencia", *Helmantica* 35 (1984) 5-50. Cf. además A. Rodríguez Bachiller, "El filósofo Pedro de Valencia y su estudio sobre la verdad", *REE* 17 (1971) 261-276.

¹³ Los escritos económicos, sociales y políticos han sido editados recientemente en la Colección Humanistas Españoles de la Universidad de León: *Pedro de Valencia. Obras Completas. Volumen IV/1. Escritos sociales. I. Escritos económicos*, estudio introductorio por J.L. Paradinas Fuentes, y edición crítica, texto e introducción filológica por R. González Cañal, León, Universidad, 1994, y *Pedro de Valencia. Obras Completas. Volumen IV/2. Escritos sociales. 2. Escritos políticos*, estudios introductorios por R. González Cañal, R. Carrasco y G. Morocho Gayo, edición crítica y notas por R. González Cañal e Hipólito B. Riesco Álvarez, León, Universidad, 1999. Cf. además A. Viñas y Mey, *Pedro de Valencia. Escritos sociales*, Madrid, 1945, y, para el tratado acerca de los moriscos, J. Gil Sanjuán, *Pedro de Valencia. Tratado acerca de los moriscos de España (Manuscrito del siglo XVII)*. Estudio preliminar de J. Gil Sanjuán, Málaga, Algazara, 1997. Estudios teóricos sobre esta faceta del humanista pueden consultarse en J. A. Maravall, "Reformismo social agrario en la crisis del siglo XVII: tierra, trabajo y salario según Pedro de Valencia", en *Utopía y reformismo en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1982, 247-303; J.L. Paradinas Fuentes, *El pensamiento socioeconómico de Pedro de Valencia*, Tesis inédita, Universidad de Salamanca, 1986, L. Gómez Canseco, *op. cit.*, pp. 185-247; J.L. Suárez Sánchez de León, "El humanismo de Pedro de Valencia. Entre la ética religiosa y la teoría económica", *La Ciudad de Dios* 209 (1996) 5-48, y *El pensamiento de Pedro de Valencia. Escepticismo y modernidad en el humanismo español*, Badajoz, Diputación, 1997, y G. Morocho, "El humanismo español en Pedro de Valencia ...".

libros, elaboración de una historia de Felipe III,¹⁴ Relaciones de Indias¹⁵ ... El humanista, por otra parte, se ve implicado en una serie de polémicas y conflictos que se encadenan en este periodo final de su vida: defensa de la ortodoxia de su maestro, tras la denuncia a la Inquisición Romana de las obras de Montano,¹⁶ firme oposición a los partidarios de la autenticidad del pergamino y láminas de Granada,¹⁷ informe sobre los excesos cometidos en el auto de fe de Logroño (1610), en relación con la represión de la brujería¹⁸

Es posible que todas estas preocupaciones acabaran minando la salud del humanista; lo cierto es que, habiendo gozado de muy buena salud durante toda su vida, según su anónimo biógrafo, durante su último año: "... se fue enflaqueciendo y melancolizando, de manera que passava con desconsuelo i desaliento, que fue creciendo hasta que murió". El 25 de marzo de 1610, en efecto, otorgó testamento,¹⁹ y apenas dos semanas después, el 10 de abril de 1620, falleció en Madrid.

¹⁴ Cf. G. Morocho Gayo, "Una historia de Felipe III escrita por Pedro de Valencia", en *Homenaje al Profesor Juan Torres Fontes*, Murcia, Universidad, 1987, 1141-1151.

¹⁵ Cf. *Pedro de Valencia. Obras Completas, volumen V. Relaciones de Indias. 1. Nueva Granada y Virreinato de Perú*, estudio introductorio y notas históricas por J. Paniagua Pérez, edición crítica por F.J. y J. Fuente Fernández, León, Universidad, 1993, y *2. México*, estudio introductorio y notas históricas por J. Paniagua Pérez, edición crítica por R. González Cañal, León, Universidad, 1995. Véase, además, J. Paniagua Pérez, "Pedro de Valencia, cronista e historiógrafo oficial de las Indias (1607-1620)", *Anuario de Estudios Americanos* 53,2 (1996) 231-249.

¹⁶ Cf. J.A. Jones, "Pedro de Valencia's defence of Arias Montano. The Expurgatory Index of 1606 (Rome) and 1612 (Madrid)", *BHR* 40 (1978) 121-136, "Las advertencias de Pedro de Valencia y Juan Ramírez acerca de la impresión de la *Paraphrasis Chaldaica* de la *Biblia Regia*", *Bulletin Hispanique* 84 (1982) 328-346, y "Censuras acerca de la impresión de la *Paraphrasis Chaldaica* de Andrés de León: Un aspecto de la amistad entre Benito Arias Montano y Pedro de Valencia", en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, Madrid, FUE, 1986.

¹⁷ Para los apócrifos del Sacromonte: J. Godoy Alcántara, *Historia crítica de los falsos cronicones* (1868), edición facsímil y estudio preliminar de O. Rey Castelao, Granada, Universidad, 1999, 44-128, y C. Alonso Vañes, *Los Apócrifos del Sacromonte de Granada. Estudio histórico*, Valladolid, Estudio Agustiniano, 1979. Sobre el papel de Montano y Valencia en la polémica del Sacromonte: G. Morocho, "Pedro de Valencia en la historia de la tradición del Pergamino y Láminas de Granada", *Livius* 2 (1992) 107-137, y "Estudio introductorio del discurso sobre el pergamino y láminas de Granada", en *Pedro de Valencia. Obras completas. IV.2 ...*, pp. 143-426.

¹⁸ *Pedro de Valencia. Obras Completas, volumen VII. Discurso acerca de los cuentos de brujas*, estudios introductorios, notas y edición crítica por M.A. Marcos Casquero y H.B. Riesco Alvarez, León, Universidad, 1997.

¹⁹ Cf. G. Morocho, "El testamento de Pedro de Valencia, humanista y cronista de las Indias", *REE* 44 (1988) 9-47.

2. La actividad traductora de Pedro de Valencia.

Como afirmaba el maestro B. de Céspedes en su *Discurso de las letras humanas*, "Es también obra del humanista no menos principal que las otras y de muy grande utilidad el traducir a los authores de una lengua en otra".²⁰ Según suele admitirse, a partir del Renacimiento se distinguen en la práctica traductoria dos etapas sucesivas, una primera en la que se traduce principalmente del griego al latín, para poner al alcance de la comunidad ilustrada unos saberes de otro modo inaccesibles, y una segunda etapa caracterizada por la conciencia de madurez de las lenguas vernáculas, acicateada por los inicios del sentimiento nacional, en la que se traduce del latín (y, en menor medida, del griego) al romance. No quiere ello decir, sin embargo, que se trate de dos periodos estancos sucesivos, aunque sí es cierto que hay autores, en un primer momento, que sólo traducen del griego al latín,²¹ y otros que no podrán, por su desconocimiento del griego, sino traducir del latín a las lenguas vernáculas, y en muchos casos ni siquiera directamente. En el caso de nuestro humanista, su actividad traductora se materializa tanto en traducciones del griego al latín, o al romance, como del propio latín a la lengua castellana.

2.1. La traducción de textos griegos.

a) Autores antiguos, con finalidad didáctica.

Como testimonio de la actividad traductora de textos griegos de nuestro humanista nos han llegado, en primer lugar, diversas versiones de autores literarios antiguos, realizadas en su mayoría, probablemente, con una finalidad escolar, entre las que podemos destacar traducciones de Lisias, Demóstenes, Tucídides, o Teofrasto. De Lisias se conserva un fragmento del discurso *Sobre la muerte de Eratóstenes*, texto muy leído en las escuelas, hasta hoy; la traducción, según Morochó, es extremadamente fiel, y presenta las características propias de

²⁰ G. de Andrés, *El maestro B. de Céspedes, humanista y salmantino, y su Discurso de las letras humanas. Estudio biográfico y edición crítica*, Real Monasterio de El Escorial, 1965, p.250; tomamos la cita de F. Calero, "La teoría de la traducción del maestro Baltasar de Céspedes", *Epos* 6 (1990) 455-462, p. 456.

²¹ Es el caso, por ejemplo, de Leonardo Bruni: M. Pérez González, "La traducción literaria según Leonardo Bruni", en *La recepción de las artes clásicas en el siglo XVI* (ed. E. Sánchez Salor et al.), Universidad de Extremadura, 1996, 377-384, p. 377 n. 2.

los manuscritos escolares de la época.²² Esta tipología cuasi escolar se documenta también en la traducción de Demóstenes, realizada seguramente en un periodo posterior, y por razones distintas, que se titula *Discurso en materia de guerra y estado, compuesto de sentencias y palabras de Demóstenes, juntas y traducidas del griego*, y se dedica a D. García de Figueroa el 20 de junio de 1606, en Zafra.²³ De Tucídides tradujo algunos capítulos del libro I, tomando como punto de partida la traducción de Valla; según Morocho, los cambios respecto a ésta apuntan, por una parte, a una mayor fidelidad al original griego, y por otra, a facilitar y vulgarizar el texto latino que le sirve de contraste.²⁴ De Teofrasto, en fin, tradujo al latín el tratado *De igne*, que concluyó, según se deduce del epistolario, el 2 de Junio de 1591.

La realización de estas traducciones debe ponerse en relación con la presumible actividad docente de nuestro humanista en Zafra, que abarcaría la última década del XVI y los primeros años de la centuria siguiente; en todo caso, antes de su nombramiento como cronista en 1607, que supuso su traslado a la Corte. Ya Ben Rekers, en su conocido estudio sobre Montano, se refería a este supuesto periodo docente del humanista, y hasta le atribuía la fundación de una escuela de Latinidad en Zafra:

"En 1590 fundó Valencia en Zafra una Escuela basada en el pensamiento de Montano. Su *curriculum* incluía el *Humanae Salutis Monumenta*, así como el *Dictatum Christianum*, gran número de cuyos ejemplares fueron pedidos a Amberes"²⁵

Pero, como ha señalado G. Morocho,²⁶ los indicios en los que se basa Rekers, la existencia de dos cartas de Montano a Moreto pidiendo ejemplares del *Dictatum*, por haberse adoptado como libro de texto en un instituto de la Bética, y la realización de una traducción del *Dictatum* por parte de Valencia, son poco concluyentes; en primer lugar, parecería sorprendente que Pedro de Valencia hubiera fundado

²² G. Morocho, "Trayectoria humanística de Pedro de Valencia: su actividad en la escuela de Zafra", en *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, Gredos, 1989, vol. III, 607-612, p. 610. La traducción, incompleta, se conserva en el Ms. BN 5585, f. 95v.

²³ G. Morocho, "Trayectoria ...", p. 610.

²⁴ *Ibid.* 611.

²⁵ B. Rekers, *Arias Montano*, trad. de A. Alcalá, Madrid, Taurus, 1973, p. 167.

²⁶ G. Morocho, "Trayectoria ...", p. 609.

una escuela de gramática en Zafra, donde existía ya una fundada por el Maestro Ávila, en la que el propio humanista había estudiado de pequeño. En segundo lugar, las cartas de Montano a Amberes pidiendo ejemplares del *Dictatum*, que se utilizaba como libro de texto en una escuela de la Bética, podrían igualmente referirse a cualquier otra de las muchas existentes en la zona, y en particular a la escuela fundada por el propio Montano en Aracena, en cuyas reglas figuraba la obligación de leer el *Dictatum* al menos una vez al año:

"El primer libro en prosa que se leyere a los estudiantes que hubiesen suficiencia para oír construcción seguida sea el que se intitula *Dictatum Christianum*, en lengua latina, escrito por mí el dicho Arias Montano, fundador de esta cátedra, y por lo menos se lea en cada año una vez"²⁷

Sí es cierto que de la correspondencia de Valencia parece inferirse que el humanista, en efecto, ejercía la docencia en su pueblo:²⁸ en una carta al padre Sigüenza, por ejemplo, Valencia habla de un coloquio que hizo representar a unos estudiantes de su localidad en la festividad del *Corpus*,²⁹ en otra carta le anuncia que su hijo Melchor aprenderá allí griego y astrología, y, como tercer indicio, Valencia dice haber compuesto sus *Academica* en veinte días, lo que se explicaría bien si pensamos en un profesor que imparte la materia. Según Morocho, se trataría de una actividad docente por pasatiempo, aunque también es pensable que el humanista enseñara particularmente a su hijo, y quizá también a algunos otros niños, pero no necesariamente en el marco de una enseñanza reglada ni escolar.

b) Autores antiguos, con finalidad artística.

Otro grupo de traducciones, en cambio, apunta a una finalidad más bien literaria, como las de Epitecto, de quien tradujo algunos fragmentos con el nombre *Sobre los que pretenden vivir con quietud*, y Dión de Prusa,³⁰ de quien tradujo el discurso XX, sobre la vida retirada, y

²⁷ J. Paradinas, "Cronica de la Cátedra de Latinidad fundada por Arias Montano", *La Ciudad de Dios* 221 (1998) 127-151, p.132.

²⁸ G. Morocho, "Trayectoria ...", p. 610.

²⁹ "Diome Juan Ramírez un coloquio o comedia al sacramento en que está un juego de colores ... y deseo saber el poeta ... que este coloquio hize representar a unos muchos estudiantes y agradó grandemente" (carta de 5 de septiembre de 1594: Ms.RBME L.I.18 f. 26r-27v; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 347-349).

³⁰ Sobre el influjo de Dión de Prusa en Pedro de Valencia: G. Morocho "Dión de
(cont.)

cuyo influjo se observa también en algunos tratados del humanista, como el *Ejemplos de Príncipes, Prelados y otros varones ilustres que dejaron oficios y dignidades y se retiraron*, o el *Discurso contra la ociosidad*. La traducción se conserva en los Mss. 5585 (ff.90r-93u) y 5586 (ff.1-17) de la Biblioteca Nacional; la primera versión es un autógrafo, mientras que la segunda es una copia, realizada seguramente por Mayans, que editaría, por lo demás, el discurso en 1739. G. Morocho, tras comparar la traducción con la latina de Naogeorgius, que pudo servirle de ayuda, demuestra que el humanista tradujo directamente del griego.

c) *Autores antiguos, con finalidad demostrativa.*

Traduce también el humanista algunos fragmentos de la literatura griega en su conocida carta censoria al poeta Luis de Góngora.³¹ El de Zafra dice traducir a la letra, pero la versión parece elegante y fluida. Así, la carta, en su presumible primera versión,³² comenzaba:

"Quando fuera grande culpa i tan acrecentada con réditos como v.m. la representa, bastava la confesión tan humilde i tan encarecida para entera paga y satisfazióñ"

y en el margen se lee:

"Es tan a propósito deste principio i de el de la carta de v.m. el de una oda de Píndaro, Xª de las Olympicas, que me pareció trasladarlo aquí a la letra",

y sigue, en efecto, una bonita traducción de los primeros 9 versos de la olímpica décima:

Del vencedor de Olympia,
del hijo de Arcestrato,
leedme aquí en que parte de mi alma
el nombre tengo escrito;

Prusa en Pedro de Valencia. El ideal de la vida retirada y el discurso del retiro (Or.20)", en *Los Humanistas españoles y el humanismo europeo ...*, 203-210, de donde tomamos los datos que siguen.

³¹ Cf. Ms. BN 5585, ff.165-168. Hay edición moderna de M. Mª Pérez López, *Pedro de Valencia, primer crítico gongorino. Estudio y edición anotada de la Carta a Góngora en censura de sus poesías*, Salamanca, Universidad, 1988. Según Mª Rosa Lida, Valencia dio a conocer posiblemente al poeta cordobés el discurso VII de Dión de Prusa, cuyos ecos se encuentran en las *Soledades* ("El hilo narrativo de las *Soledades*", en *La tradición clásica en España*, Barcelona, Ariel, 1975, 241-251 pp. 247-248).

³² M. Mª Pérez López, *op. cit.*, p. 59.

que siéndole deudor de dulce hymno,
tardado è por olvido de pagarle.

Pero tú, o Musa,
i la verdad, que es hija
de Júpiter, con mano derecha
defendedme de dichos mentirosos.

Porque el tiempo, corriendo,
a profundado i hecho vergonçosa
mi deuda; mas la usura
puede satisfazer por la tardança
i deshacer la nota de los hombres

Y algo más adelante afirma:

"pondrè todavía, traducidos a la letra, algunos egemplos; i para que sean a la letra, también sin consonantes y aun sin metro"

y siguen traducciones de la *Odisea* XI, 315-318, y la *Iliada*, III, 55 ss., que figuran ya en el *De sublimitate* que sirve de guía al humanista a lo largo de la carta. Pero que el traductor actúa en todos los casos como consumado filólogo lo prueban los ejemplos que siguen. En la p.67 de la edición de M. M^a Pérez, Valencia traduce, a partir del *De sublimitate*, un texto de *La república de los lacedemonios* como sigue:

"menos les oiréis palabra que si fuesen hechos de piedra; menos les haréis torcer los ojos, que si de bronce; pareceros an más vergonçosos que las mismas doncellas (niñas) de los ojos"

y en el margen anota:

"Nótese que en los egemplares que oi ai de Xenophon no se lee *ophthalmois*, que es *oculis*, sino *Thalamois*, que es: *más vergonçosos que las doncellas que están en los thálamos*, i contra esto no tiene lugar la reprehensión"

Y en la p. 71 de la citada edición se traduce un fragmento de Simónides transmitido por Dionisio de Halicarnaso, sobre el mito de Dánae, que comienza: "Quando dentro del arca artificiosa". En nota marginal, a propósito de *artificiosa*, se especifica: *Dedalea*, adjetivo que se corresponde con el original griego.

d) *Literatura ascética*

Atrajeron también su interés como traductor del griego los textos

patrísticos, y en especial la obra de san Macario.³³ Tres son las traducciones que nos han llegado: la traducción al castellano de las homilias V y IX, y la versión al latín de los *Opuscula* y las *Homiliae Spirituales* I-XXXIV.³⁴ Las primeras traducciones de la obra atribuida a san Macario vieron la luz a mediados del XVI, en el marco de un renovado interés por la literatura ascética. De las cuatro colecciones distintas en las que se transmitió el corpus macariano, la que comprende las *Cincuenta Homilias Espirituales* fue la primera en editarse. En 1559, en efecto, Johannes Picus edita separadamente, en París, el texto griego y una traducción latina, que vuelve a editarse tres años después, y se incluiría más tarde en la *Bibliotheca Sanctorum Patrum*. Treinta y cinco años después de la edición príncipe, Zacharias Palthenius publica una edición bilingüe en griego y en latín (Francfort 1594); y en 1698 y 1699, en fin, J.G. Pritius publica una nueva edición bilingüe (Leipzig), que se convertirá en la base para la *Patrología* de Migne. En cuanto a las traducciones en romance, sabemos de la existencia de dos traducciones inéditas al francés en el XVI, y Fray Luis de León tradujo al castellano algunos fragmentos.³⁵ Dentro de este contexto de creciente interés por el asceta egipcio, sabemos que nuestro humanista tradujo al castellano al menos ocho homilias, de las que sólo nos han llegado dos, la quinta y la novena, conservadas en versión apógrafa en el Ms. Ç.III.15 de la Real Biblioteca del Monasterio de El Escorial, ff.259r-267v.³⁶ La versión de las ocho homilias estaba concluida el 7 de mayo de 1603, según se deduce de una carta del humanista al Padre Sigüenza fechada ese día:

"En la otra decía a V.P. cómo leía con mayor gusto i provecho a

³³ La compleja transmisión de la obra atribuida al santo egipcio, sus ediciones, los factores que explican el interés que despierta en la época, y concretamente, en Pedro de Valencia han sido bien estudiados en una serie de trabajos de J. M^a Nieto Ibáñez: "A Latin Translation of the Homilies of Saint Macarius in the *Codex Graecus Upsaliensis* n^o 3", *Le Muséon* 111 (1998) 359-376, "La tradición de san Macario en la Grecia moderna: ediciones, traducciones y estudios", *Erytheia* 19 (1998) 145-162, y "San Macario de Egipto, traducido en *De Los nombres de Cristo*, de Fray Luis de León", *La Ciudad de Dios* 211 (1998) 553-571. Cf. ahora su introducción al volumen XI de las Obras Completas de Pedro de Valencia en la Colección *Humanistas Españoles*, León, Universidad, 2001.

³⁴ Cf. *Pedro de Valencia. Obras Completas. Volumen IX. Escritos espirituales. 1. San Macario*, estudio introductorio por J.M^a Nieto Ibáñez; edición crítica y notas por A.M^a Martín Rodríguez, León, Universidad, 2001.

³⁵ J.M^a Nieto, "San Macario de Egipto ...".

³⁶ Una descripción del manuscrito puede verse en J. Zarco, *Catálogo de los manuscritos castellanos de la Real Biblioteca de El Escorial*, Madrid, 1924, vol. I, pp. 90-92.

Sant Macario en griego ... He traducido en castellano 8 homilias; aquí va una dellas ... De las siete restantes embié las tres al señor García de Figueroa; a él le pedirá v.P. copia si la deseare, i si quiere también estotras cinco mándele a Juan Ramírez que las copie"³⁷

Pese a la pérdida de las seis restantes, cabe conjeturar que Pedro de Valencia tradujo las nueve primeras homilias, excluyendo la octava, que consideraba espuria y no atribuible al santo egipcio. Así lo indica, explícitamente, en una anotación autógrafa de la traducción de los *Opuscula*:

Ex homilia octava, quae no(n) est Sa(n)cti Macarii, sed pii cuiuspiam viri, qui tame(n) no(n)dum cognoverat que(m)admodu(m) eum oporteret cognoscere, ut ait Apostolus³⁸

Y no menos significativa es la traducción latina de las XXXIV homilias; al llegar a la octava, el traductor se limita a escribir un breve encabezamiento, y pasa, sin más, a traducir la novena. Se diría, pues, que el de Zafra se disponía a traducir la colección completa de las cincuenta *Homiliae Spirituales*, con excepción de la octava, pero su tarea se detuvo habiendo concluido solamente la novena, probablemente, como veremos, porque su atención se desplazó a un nuevo centro de interés.

Diez meses después de la carta en que se comunicaba la conclusión de las ocho homilias, otra carta, fechada el 22 de marzo de 1604, nos hace saber por primera vez de la traducción de un segundo florilegio de la obra macariana, compuesto por 150 capítulos que contienen paráfrasis de diversos escritos macarianos, que el humanista, en medio de sus ocupaciones, parece traducir casi febrilmente, y del que tiene ya listos 60 capítulos:

"ya he dicho que este libro de santto Macario no lo e de embiar sino con propio, por lo que sé que vale. Mil ocupaciones he tenido y tengo, pero no dejo de proseguir la versión. Hasta 60 capítulos están ya traducidos. No ai quien copie si no somos yo i mi ermano. Haré por embiarlo a v.P. presto ... "³⁹

De la traducción castellana de las homilias, en cambio, no vuelve a

³⁷ Ms. BRME L.I.18, ff. 30r-31v; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 129-135.

³⁸ Ms. 149 BN, f.237v.

³⁹ BRME L.I.18, f. 18ru; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 295-296.

hablarse. Parece probable, por tanto, que el humanista hubiera decidido inicialmente verter al castellano las homilias de san Macario, de la que existían ya dos buenas traducciones latinas, pero ninguna en nuestra lengua. En consecuencia, el humanista se puso manos a la obra, y tradujo, en efecto, las ocho primeras homilias, sin contar, como dijimos, la octava, que consideraba espuria. Pero, en algún momento, que debemos situar entre el 7 de mayo de 1603 y el 22 de marzo de 1604, Pedro de Valencia tuvo seguramente conocimiento de la existencia en la biblioteca escurialense de un manuscrito de san Macario que recogía no las Homilias, sino un segundo florilegio, para el que no existía aún versión latina impresa: los 150 capítulos *De perfectione in spiritu*, la primera traducción latina se editó, en efecto, casi un siglo después. En consecuencia, el humanista abandonó presumiblemente su designio inicial, y se decidió a traducir al latín lo que aún no había sido traducido, dejando de lado la versión de las Homilias que, al fin y al cabo, podían ya leerse en la lengua internacional de cultura.

Dos meses después, el 27 de mayo de 1604, Valencia se queja al padre Sigüenza de la tardanza en la copia de los siguientes capítulos, aunque envía un primer pliego de los mismos.⁴⁰ Y transcurridos otros dos meses, el 14 de agosto, se le anuncia el envío de un segundo pliego,⁴¹ y el de un tercero el 20 de octubre.⁴² En mayo del año siguiente el humanista informa a Fray José de que Juan Ramírez está acabando de copiar los capítulos del florilegio, y vislumbramos las esperanzas del traductor de ver publicada su obra:

"(Juan Ramírez) ha empezado en el acabar de copiar los capítulos de San Macario que restan; dize lo hará de que v.P. esté de asiento i se le puedan encaminar sin riesgo de perderse. Lo que me dize v.P ... que el Señor D. Juan (sc. de Idiáquez) habla todavía de impresión, aunque veo que es fría esperanza, me dejo engañar de buena gana i me alegro con ella, i assí confiando en Dios escribo ahora al Sr. Don Juan alentándolo".⁴³ Un año después, el 1 de marzo de 1606, Pedro de Valencia declara

⁴⁰ "Los capítulos de San Macario no se pueden loar pro dignitate; aquí no ai quien copie i Juan Ramírez hácelo de espacio; aquí va un pliego; sufrá V.P. la tardança" (Ms. RBME L.I.18 f.22rv; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 364-366).

⁴¹ Ms. BRME L.I.18 f.12rv; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 367-368.

⁴² Ms. RBME L.I.18 ff.38r-39r; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 437-441.

⁴³ Ms. BRME L.I.18, f.24rv; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 354-355.

a su amigo haber terminado totalmente la traducción de los opúsculos.⁴⁴

La traducción latina de los Opúsculos se nos ha conservado en el manuscrito 149 de la Biblioteca Nacional, ff. 207r-260v.⁴⁵ Se trata de una versión autógrafa, que no puede ser la que el humanista envió al Padre Sigüenza, ya que en la correspondencia citada Valencia se queja de la tardanza en el copiar de sus amanuenses, y se precisa que Juan Ramírez copió el final de la traducción; la versión que se nos ha conservado, es, por tanto, el borrador original del autor. El motivo por el cual nuestro humanista enviaba a Sigüenza las partes ya traducidas, pasadas a limpio, no está del todo claro. Se ha pensado que el segedano realizó la traducción a instancias del padre jerónimo, pero es igualmente probable que el humanista enviara sus escritos al prior escurialense en busca de una última mano, en cuyo caso Sigüenza desempeñaría con Valencia el papel que el propio Valencia había desempeñado con Montano. Así parece inferirse, como señala G. Morocho,⁴⁶ de una carta de Valencia al P. Sigüenza de julio de 1605:

"De 29 de junio es la última que e recibido de VP escrita dende Valladolid i antes avia recibido otra por la via de Toledo con los papeles del santto Macario y del *Dictatum*"⁴⁷

Tampoco es descartable que, simplemente, el humanista enviara sus escritos a Sigüenza en función de su amistad y de sus intereses y aficiones compartidos, no con otro criterio que con el que nosotros repartimos hoy día nuestras primeras versiones de artículos, o nuestros libros y separatas. Es posible, además, que fuera el propio Sigüenza quien hiciera conocer a nuestro humanista el manuscrito de los opúsculos. Pedro de Valencia, en cualquier caso, tradujo los opúsculos de un original manuscrito griego que se conserva hoy en la universidad de Upsala, el *Codex Upsaliensis Graecus n^o 3*, al que nos referiremos más adelante, que cotejó seguramente con el Ms. escuria-

⁴⁴ J.M^a Nieto Ibáñez y A.M^a Martín Rodríguez, "Humanismo y literatura monacal antigua: la traducción de San Macario por Pedro de Valencia", en *Humanismo y Cister ...*, 531-538, p. 533.

⁴⁵ Una descripción puede verse en el *Inventario General de Manuscritos de la Biblioteca Nacional*, vol.I, Madrid, 1953, pp. 123-124.

⁴⁶ G. Morocho, "Introducción a una lectura de Pedro de Valencia. Segunda parte ...", p. 44, n. 137.

⁴⁷ G. Antolín, *op. cit.*, pp. 356-358.

lense Y.III.2 (ff. 320r-356v).⁴⁸

Sabemos, por último, que Pedro de Valencia tradujo además al latín las 34 primeras *Homilias Espirituales*, si bien omitió, como dijimos, la octava, y dejó incompleta la trigésimo cuarta. Puesto que no hay mención alguna en el epistolario de esta versión, hay que deducir que Valencia comenzó la traducción, y hasta concibió la idea de realizarla, después de la muerte del padre Sigüenza, es decir, a partir de 1606. Parece verosímil que, tras haberse familiarizado con la obra del santo egipcio, y de haber leído y releído las versiones latinas de las *Homilias*, en las que había encontrado errores, como señala en la carta de 7 de mayo de 1603, en que anunciaba la conclusión de la versión castellana de ocho homilias,⁴⁹ Valencia concibiera el plan de realizar una nueva traducción latina, de la que, en efecto, llegó a completar casi las tres cuartas partes. Y es que, antes como ahora, la verdad es que unos trabajos llevan a otros. La traducción latina de las *Homilias* se conserva, en versión autógrafa, en el Ms. *Upsaliensis* Gr.3 (ff.71r-122r), cuya primera parte (ff. 1-70) contiene, como dijimos, el texto del que partió Valencia para su traducción de los *Opúsculos*. El excelente estado de la cuestión que sobre el citado manuscrito ha publicado recientemente J.M^a Nieto,⁵⁰ del que tomamos las líneas que siguen, nos permite ser muy breves sobre este asunto. El manuscrito fue legado a la Universidad de Upsala en 1705 por el aristócrata sueco Johann Gabriel Sparvenfeldt. Si bien los catálogos reconocen el origen hispano del manuscrito, nada se dice sobre la identidad del traductor, como no sea que se trata, probablemente, de un español. J.M^a Nieto ha probado convincentemente que no pudo ser otro que Pedro de Valencia, basándose en tres argumentos: la letra es claramente la de nuestro humanista, las abundantes notas marginales emplean los mismos signos y sistemas de referencia que utiliza Valencia en otros manuscritos⁵¹, y no se traduce, como dijimos, la homilía

⁴⁸ G. Morocho y J.M^a Nieto, "Opuscula of Saint Macarius in the Escorial Library", *Le Muséon* 108 (1995) 335-341.

⁴⁹ "En la otra dezía a V.P. cómo leía con mayor gusto i provecho a Sant Macario en griego, i hallava cosas que emendar en la versión: que erró el intérprete más por inorancia de las cosas que del lenguaje, que es muy sencillo i claro el del santto": Ms. BRME L.I.18, ff. 30r-31v; G. Antolín, *op. cit.*, pp. 129-135.

⁵⁰ J. M^a Nieto, "A Latin Translation of the Homilies of Saint Macarius ...".

⁵¹ Cf por ejemplo, para el Ms. 149 de la Biblioteca Nacional, J. M^a Nieto y Antonio M^a Martín, "Humanismo y literatura monacal antigua ...", p. 535, y Antonio M^a Martín,

octava, que el humanista de Zafra consideraba espuria.

Pedro de Valencia tradujo también el tratado *Sobre las doce piedras del racional del sacerdote hebreo*, de san Epifanio, que se conserva en el Ms. 5585 de la Biblioteca Nacional, ff.192r-195v.⁵²

e) Traducciones 'oficiales' del griego moderno

Para concluir con este apartado de las traducciones desde el griego, sabemos, además, que el de Zafra tradujo para el Consejo Real dos cartas en griego moderno, que se remiten al Presidente de dicho Consejo acompañadas de una carta fechada el 23 de mayo de 1610.⁵³

2.2 La traducción de textos latinos.

Tradujo también nuestro humanista el *Dictatum Christianum* de su maestro Benito Arias Montano, traducción que se conserva en versión autógrafa en el manuscrito 5585 de la Biblioteca Nacional, folios 1-89r.⁵⁴ La traducción, que permaneció inédita durante más de un siglo, conoció dos ediciones en el siglo XVIII, bajo los auspicios de Gregorio Mayans, la *editio princeps*, que apareció en Madrid, en la imprenta de Juan de Zúñiga (1739), y la edición valenciana de 1771, impresa por Salvador Fauli. Más recientemente, M. Andrés Martín publicó una edición facsímil en la que aparecen enfrentados los textos de la edición príncipe latina (Amberes, 1575) y castellana (Madrid, 1739).⁵⁵

Muchos son los problemas que plantea esta traducción del tratado ascético de Montano. El primero, la autoría, dado que en la versión que se nos ha conservado no figura explícito el nombre del traductor. Es cierto que la letra es la de nuestro humanista, pero ya Nicolás Antonio sugirió la posibilidad de que el verdadero traductor fuera el propio Montano, a quien nuestro humanista servía con frecuencia de

"Sobre el orden de palabras en latín humanístico: la traducción latina de San Macario por Pedro de Valencia", en *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al Prof. Luis Gil* (ed. J. M^a Maestre et al.), Cádiz, 1997, 1015-1022.

⁵² G. Morocho, "El humanismo español en Pedro de Valencia ...", p. 121.

⁵³ Cf. J. M. Floristán Imízcoz, *Fuentes para la política oriental de los Austrias*, León, Universidad, vol. II, pp. 730-731.

⁵⁴ Una descripción del manuscrito puede verse en el *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1984, vol. X, pp. 417-418.

⁵⁵ M. Andrés Martín, *Arias Montano, Dictatum Christianum, trad. Pedro de Valencia*, Badajoz, Institución Pedro de Valencia, 1983.

amanuense.⁵⁶ Sin embargo, ya el anónimo autor del prólogo de la edición príncipe castellana, bajo el que se adivina la pluma de Mayans, presentó una batería de argumentos con los que impugnaba la hipotética autoría montaniana, y ratificaba la del zafrense. Resultaría extraño, en efecto, que el autor de la traducción fuera Montano, porque, en primer lugar, los autores no suelen traducirse a sí mismos; además, no hay testimonio positivo de que sea el autor de la traducción; el excesivo prurito por la fidelidad literal, por lo demás, es más propio de un intérprete que del autor original, y el traductor alaba en el margen en alguna ocasión a éste, lo que se compadece poco con la conocida modestia de Montano. Y, puesto que el traductor no parece que fuera el propio Montano, ni se explicita en parte alguna, y la letra es la de Pedro de Valencia, ¿por qué dudar de la autoría del zafrense? Más aún si reparamos en lo que dice el propio humanista en una carta a Sigüenza fechada el 20 de julio de 1605, citada *supra*:

"De 29 de junio es la última que e recibido de v.P. escrita dende Valladolid i antes avía recibido otra con los papeles de santto Macario i del *Dictatum* ..."

Tres, son, en efecto, las conclusiones que parecen poder extraerse de esta carta, que Pedro de Valencia es el autor de la traducción del *Dictatum*, que la versión se realizó en los primeros años del XVII, a la vez que el humanista estaba traduciendo los opúsculos macarianos, y que Pedro de Valencia, como apuntamos, enviaba sus traducciones al padre Sigüenza para que las revisara.

La carta recién aducida es, pues, decisiva para la fecha de la traducción, por lo que parece que pueden desecharse las hipótesis avanzadas por otros estudiosos. Así, D. Domenichini, en su edición del *Dictatum*,⁵⁷ había propuesto una fecha temprana, a principios de los 80, pocos años después de la publicación del tratado, hipótesis verosímil ante el apremiante deseo de Montano de ver traducido pronto su tratadito a las lenguas modernas: Plantino, en efecto, lo tradujo al francés, Moreto había de hacerlo al holandés, y el frexnense quería que el cardenal Caraffa lo tradujera al italiano. La versión española, según el estudioso italiano, se habría encomendado a Valencia, el

⁵⁶ N. Antonio, *Biblioteca Hispana Nova*, Madrid, Visor, 1996, vol. I, p. 209.

⁵⁷ D. Domenichini (ed.), *Dictatum Christianum*, Pisa, Giardini, 1984.

discípulo predilecto, y se habría realizado en poco tiempo, y bajo la supervisión del propio Montano.⁵⁸ Valencia y Montano, en efecto, estuvieron juntos a fines de los 70 en la Peña de Alájar, estudiando Escrituras y lenguas orientales, pero parece improbable que la traducción se realizara entonces. Aun impugnando como argumento decisivo la carta de 20 de julio de 1605, alegando que Valencia pudo traducir a principios de los 80, y mantener guardada la traducción hasta después de la muerte de Montano, momento en que se decidiría a revisarla, con vistas quizá a su publicación, y la envió para su corrección a Sigüenza, ¿cómo explicar las constantes dudas que asaltan al humanista de Zafra, y que le hacen ofrecer versiones diversas a cada paso, si estaba en comunicación constante con Montano? Si aceptamos, por otra parte, esta composición temprana, debemos explicar por qué Montano, tan interesado en la divulgación de su tratado en las lenguas modernas, no parece haber mostrado interés alguno en su publicación en castellano, sobre todo si la traducción estaba ya hecha a principios de los 80. Domenichini aduce dos posibles razones, la autocensura a que el poder intimidatorio de la Inquisición llevaba a muchos escritores hispanos, y la condición esotérica del tratadito, dirigido más bien, dentro del contexto español, a la supuesta célula familista del Escorial o a los amigos sevillanos del frexnense,⁵⁹ explicación esta última poco convincente, porque el autor, al contrario, quiso que se divulgara lo más posible en Francia, Italia y Flandes.

G. Morocho, por su parte, prefiere ubicar la traducción en la década de los 90, periodo fecundo en traducciones de nuestro humanista, realizadas con una finalidad didáctica y escolar, en relación con la supuesta docencia del humanista en su Zafra natal. Ello se avalaría por el carácter didáctico y escolar del tratadito, que, de creer a Rekers, se utilizaba como lectura en la escuela de Zafra. Pero, como libro de texto, el *Dictatum* había de leerse en latín, como se dice claramente en el reglamento de la Cátedra de Latinidad fundada por Montano en Aracena el año anterior a su muerte, que ya hemos citado *supra*. Y que es un texto latino el que requería la enseñanza se confirma por la petición de Montano a Moreto en carta de 3 de agosto de 1597, en el que le pide el envío de los últimos ejemplares disponibles de la edi-

⁵⁸ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 23-24.

ción de 1575.⁶⁰

Recapitulando, todo apunta a una elaboración tardía. El que no se pida la corrección al propio autor, sino a Sigüenza, y ello en 1604, sólo puede significar que la traducción se realizó tras la muerte de Montano, más de 30 años después de la edición del original latino. Una serie de factores ayudan a comprender por qué es entonces cuando se elabora la traducción que nos ocupa: en primer lugar, la muerte de Montano aminoraba los peligros de una hipotética denuncia a la Inquisición. Por otra parte, la edición latina se había agotado hacia 1598. Incluso no es descartable un interés propagandístico y panegírico, en un momento en que podrían tal vez vislumbrarse los primeros nubarrones que amenazarían pronto la obra y el pensamiento del Frexnense.

3. Pedro de Valencia, traductor.

Dos son los enfoques posibles para evaluar la actividad traductora de nuestro humanista, analizar su modo de traducir desde el punto de vista actual, o hacerlo en función de las ideas sobre la traducción de su época.

Cuando se acerca uno al mundo intrincado de la traductología, se obtiene a veces la impresión de que los primeros intentos sistemáticos y logrados de reflexión sobre la actividad traductora son fruto del Renacimiento. Parece haber, en verdad, una cierta afinidad entre periodos de crecimiento cultural y actividad traductora; si renacimiento cultural y actividad traductora parecen ir normalmente de la mano, no tendría que resultarnos extraño que fuera precisamente en el periodo que por antonomasia llamamos Renacimiento cuando empiece seriamente el interés teórico por la traducción. El redescubrimiento de los clásicos, entendido no sólo en su vertiente material y literal de descubrimiento de nuevos textos, sino también en cuanto mirada nueva sobre los autores antiguos, trajo consigo, por una parte, una actividad erudita de fijación e interpretación del texto auténtico, deturpado por la incuria y barbarie medievales, y, por otra, un afán divulgador, que lleva implícito el deseo de hacer llegar a un público

⁶⁰ Bien es verdad que la traducción castellana podría tener también la función de complemento del texto latino, como ayuda para los alumnos menos aventajados, aunque sus características estilísticas se avienen mal con una traducción para uso escolar.

cada vez más amplio el mensaje enriquecedor y vivificante de los antiguos.⁶¹ Este afán divulgador se materializa, por un lado, en la versión al latín de textos griegos, cuya lectura original estaba al alcance sólo de unos pocos, y por el otro, en la traducción de los textos clásicos a las lenguas vernáculas. En cuanto a esta traducción o vulgarización, son dos los tipos de traductores que pueden encontrarse: por una parte, el traductor riguroso, que pretende traducir lo más fielmente posible el texto original; por otra, el que más específicamente podríamos llamar el traductor-divulgador, que no vacila en apartarse del texto para acercarlo y aclimatarlo a la mentalidad y vivencia del presumible receptor. Los ejemplos de este segundo tipo son muy abundantes. Ya en el siglo XV, por ejemplo, en un Alfonso de Cartagena se valora más la comprensión del texto y su transmisión a los nuevos lectores que el mayor prurito de literalidad de un, p.e, Leonardo Bruni.⁶² Y, por no poner más que algunos ejemplos del XVI, tres traductores de los *Moralia* de Plutarco, Diego Gracián de Alderete, Diego de Astudillo y, tal vez, Alonso Ruiz de Virués, pese a su mayor

⁶¹ He aquí cómo lo explica C. Chaparro: "Ahora bien, en absoluto el mérito de los humanistas se reduce simplemente a las tareas de recuperar manuscritos ignotos, de depurar con métodos rudimentarios los textos antiguos o de proceder a su más correcta exégesis. Los propósitos de los humanistas y, por supuesto, sus logros, van mucho más allá. Las actividades antes citadas sólo son los estadios previos, necesarios, pero previos, a una empresa de mucha más envergadura. Me refiero al esfuerzo colosal que supone pretender trasladar toda esa cultura, producto de la reflexión ininterrumpida durante siglos, al mundo que entonces les rodea" ("Traducción y humanismo", en *Mnemosynum C. Codoñer a discipulis oblatum* (ed. A. Ramos Guerreira), Salamanca, Universidad, 1991, 45-54, pp. 45-46).

⁶² A. A. Nascimento, "Traduzir, verbo medieval: as lições de Bruni Aretino e Alonso de Cartagena", en *Actas II Congreso Hispánico de Latín Medieval* (ed. M. Pérez González), León, Universidad, 1998, vol. I, 133-156, p. 149. Sobre las ideas contrapuestas sobre la traducción de Cartagena y Bruni puede verse ahora T. González Rolán, A. Moreno Hernández y P. Saquero, *Humanismo y teoría de la traducción. Edición, versión española y estudio de la controversia alphonsina (Alfonso de Cartagena vs. Leonardo Bruni y P. Cándido Decembrio)*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2000. Sobre Alfonso de Cartagena, como traductor, cf además: M. P. Garcés Gómez, "Notas sobre la traducción del tratado de la *Rhetorica* de Marco Tulio Cicerón hecha por Don Alfonso de Cartagena", en *Actas del VII CEEC*, Madrid, Gredos, 1989, vol. III, 475-481; M. Morrás, *Alfonso de Cartagena. Edición y estudio de las traducciones de Cicerón*, Bellatera, UAB, y "Latinismos y literalidad en el origen del clasicismo vernáculo: las ideas de Alfonso de Cartagena (ca.1384-1456)", *Livius* 6 (1994) 35-58; M. Gurruchaga Sánchez, "Algunas observaciones acerca de los tratados de Séneca traducidos por don Alfonso de Cartagena (Ms. 37 B.M.P.)", *Faventia* 19 (1997) 131-140, y J. Fernández López, "Alfonso de Cartagena como traductor: su actitud frente a obras técnicas y obras filosóficas", en *Humanismo y pervivencia ... Homenaje al Prof. L. Gil*, 1005-1013. Sobre L. Bruni, M. Pérez González, "La traducción literaria según Leonardo Bruni" ... y "Leonardo Bruni y su tratado *De interpretatione recta*", *CFCLat* 8 (1995) 193-233.

o menor dependencia de un texto griego original,⁶³ y a su mayor o menor grado de fidelidad, documentan un predominio análogo de la intención didáctica sobre la acribía filológica, que se materializa en la supresión o aclimatación de elementos culturales extraños, cristianización, eliminación de elementos temáticos escabrosos, como la homosexualidad, recurso a eufemismos ...⁶⁴ Y hasta el propio Lorenzo Valla podría haber sucumbido a la tentación de la autocensura, omitiendo en su traducción latina de Heródoto (Venecia, ca. 1490) dos pasajes escabrosos del libro primero.⁶⁵ El prototipo del otro tipo de traductor del humanismo, el riguroso, lo encontramos, por ejemplo, en Pedro Juan Núñez, autor de una traducción de las *Quaestiones* de Plutarco (Valencia, 1554), en la que, en palabras de A. Morales:

"...se caracteriza nuestro humanista por la literalidad con la que traduce y por su afán de reproducir con exactitud y economía el texto griego. En efecto, parece acudir a amplificaciones sólo cuando no es posible verter de otro modo el original"⁶⁶

Naturalmente, no quiere decirse que ese afán divulgador de los saberes antiguos, y su correlato evidente de la actividad traductora, no existieran en la Edad Media. También la Edad Media tradujo, y se ocupó de transmitir y divulgar, en la medida que le cupo, los saberes antiguos; el cambio no consiste en la aparición de la traducción, sino

⁶³ Aunque la pretensión de Diego Gracián de haber traducido directamente del griego, según, M. Rodríguez-Pantoja, "debe ponerse al menos en cuarentena" ("Traductores y traducciones", en *Los Humanistas españoles y el humanismo europeo*, Murcia, 1990, 91-124, p. 95). Como señala J. García López (*art. cit.*, p. 156), es curioso que Gracián, a quien dicen no gustarle las traducciones latinas que circulaban, traduce sólo tratados de los que ya existen versiones latinas. Ya J.S. Lasso de la Vega demostró que su traducción de las *Vidas Paralelas* estaba basada en realidad en una versión francesa: "Traducciones españolas de las *Vidas* de Plutarco", *EClés* 6 (1961-62) 431-514, y la dependencia de versiones latinas en sus traducciones de Díon de Prusa la ha señalado G. Morocho, "Diego Gracián y sus versiones de los clásicos griegos", en *Fidus Interpres* (ed. J.C. Santoyo *et al.*), León, Universidad, Vol. II, 1989, 353-363.

⁶⁴ A. Morales Ortiz, "La adaptación de Plutarco en el humanismo español por medio de las traducciones: algunos ejemplos de *Moralía*", en *Humanismo y pervivencia ... Homenaje al Prof. L. Gil*, pp. 97-104. Otros autores, sin embargo, no retroceden en sus traducciones ante este tipo de pasajes desasosegadores; es el caso, por ejemplo, de Vicente Mariner: D. Castro de Castro, "La traducción de los escolios a los *Idilios* de Teócrito de Vicente Mariner: algunas consideraciones", *Myrtia* 11 (1996) 71-85, p. 79.

⁶⁵ Cf. E. Blanco Gómez, "La omisión deliberada en las traducciones humanistas", *Livius* 3 (1993) 31-40, p. 33.

⁶⁶ A. Morales Ortiz, "Pedro Juan Núñez, traductor de Plutarco", en *Actas del IX CEEC*, Madrid, Ediciones Clásicas, 1999, VII, 253-257, p. 254.

en la nueva mentalidad del traductor. El traductor medieval era con frecuencia un hombre de competencia limitada en la lengua de salida, normalmente el latín, que actuaba las más de las veces por encargo, con los posibles inconvenientes, para el buen éxito de la traducción, de un nulo interés por la obra traducida, y el deseo de acabar cuanto antes; se trata normalmente de un traductor que sigue el manuscrito que se le ha dado, sin preocuparse por problemas textuales o de interpretación, ni por la resolución de los mismos, que deja al lector, y que no sentía empacho en alterar el texto de salida de acuerdo con sus inquietudes o saberes. El traductor del Renacimiento, en cambio, es persona normalmente competente en la lengua de salida, que traduce para difundir un texto que considera valioso, que se preocupa por la calidad del texto de partida, cotejando variantes, y que explica a menudo los pasajes difíciles.⁶⁷ Paradigmático es el caso de Diego Gracián de Alderete en su traducción citada de los *Moralia* de Plutarco, quien afirma identificarse con la doctrina vertida, partir de textos originales, y traducir impulsado por el deseo de ser útil a sus lectores.⁶⁸ Para este tipo de traductor el texto de partida no es ya un bien mostrenco que pueda alterarse a conveniencia, y se ocupa no sólo de traducir, en el sentido más general del término, sino de, en la medida de lo posible, traducir bien.

Ahora bien, en qué consiste el traducir bien no es cosa, ni antes ni

⁶⁷ Esta didáctica contraposición entre los traductores prototípicos medieval y renacentista la explica con detalle J. Fernández López, "Alonso de Cartagena como traductor ...", pp. 1005-1006, que se basa parcialmente en J. Wittlin, "Les traducteurs au Moyen Âge: Observation sur leurs techniques et difficultés", en *Actes du XIII Congrès Int. de Ling. et Philol. Rom.*, Quebec, 1976, II, pp. 601-611. Sobre la traducción en la Edad Media pueden verse también los trabajos de M. Morreale, "Apuntes para la historia de la traducción en la Edad Media", *Revista de Literatura* 15 (1959) 3-10, y C. Buridant, "Translatio medievalis: théorie et pratique de la traduction médiévale", *TraLiLi* 21 (1983) 81-136; carácter misceláneo tienen *Traduction et traducteurs au Moyen Âge* (ed. G. Contamine), París, CNRS, 1989, y *The medieval translator. Traduire au moyen âge* (eds. R. Ellis & R.T. Ixier), Bruselas, 1996. Para el traductor del humanismo: G. P. Norton, "Fidus interpres: a Philological Contribution to the philosophy of translation in Renaissance", en *Neo-Latin and the Vernacular in the Renaissance France* (ed. G. Castor y T. Cave), Oxford, Clarendon Press, 1984, 227-251, y *The Ideology of Translation in Renaissance France and their Humanist Antecedents*, Ginebra, 1984; M. Cortesi, "La tecnica del tradurre presso gli umanisti", en *The Classical Tradition in the Middle Ages and the Renaissance* (ed. C. Leonardi y B. Munk Olsen), Spoleto, Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo, 1995, 143-168. Para el caso concreto de España: M. Andrés Martín, "En torno a la teoría del traductor en España a principio del siglo XVI", *Carthaginiensia* V, 7-8 (1989) 101-113, o J.C. Santoyo, "Aspectos de la reflexión traductora en el Siglo de Oro español", en *Moratori di Babele* (ed. M^a G. Profeti), Milán, 1989, 263-273.

⁶⁸ J. García López, *art. cit.*, p. 160.

ahora, que pueda establecerse de manera intuitiva. Aunque, como dijimos, se obtiene a veces la impresión de que el Renacimiento supone *también* una revolución en la teoría de la traducción, lo cierto es que, en el plano teórico, no era demasiado lo que se había avanzado desde san Jerónimo,⁶⁹ cuya Epístola a Pamaquio suele considerarse la carta fundacional de la traductología.⁷⁰ La distinción entre la traducción *ad sensum* y *ad verbum*, que recogía la contraposición ciceroniana entre la manera de traducir del *orator* y del *interpres*,⁷¹ aplicándola en función del tipo de texto, y reservando la traducción *ad verbum* para el caso de la Escritura,⁷² se mantiene,⁷³ y se hace notar en los prólogos

⁶⁹ Sobre ello ha insistido recientemente M. Pérez González: "La reflexión traductora desde la Antigüedad romana hasta el s. XVIII: una propuesta de interpretación", *Minerva* 10 (1996) 107-124, p.124, y "La traducción en el siglo XVII según Salmasio", en *Humanismo y pervivencia ... Homenaje L. Gil*, 1033-1042, p.1042. Sobre las ideas y la práctica traductoria de san Jerónimo, cf. P. Zanetti, "Sul criterio e il valore della traduzione per Cicerone e S. Girolamo", en *Atti del 1º Congresso Internazionale di Studi Ciceroniani*, Roma, Centro di Studi Ciceroniani, 1961, vol. II, 355-405; P. Chiesa, "Ad verbum o ad sensum? Modelli e coscienza metodologica della traduzione tra tarda antichità e alto medioevo", *Medioevo e Rinascimento* 1 (1987) 1-51; M. Banniard, "Jérôme et l'*elegantia* d'après le *De optimo genere interpretandi*", en *Jérôme entre l'Occident et l'Orient* (ed. Y. M. Duval), Paris, Études Augustiniennes, 1988, 305-322; M. A. Vega Cernuda, "La labor traductográfica y la filosofía traductológica de san Jerónimo en su marco biográfico", *Hermeneus* 1 (1999) 167-185, o X. Ballester, "San Jerónimo: la letra que da muerte, el espíritu que da la vida", *Hermeneus* 1 (1999) 21-46.

⁷⁰ Sobre la epístola a Pamaquio: A.A. Nascimento, São Jerónimo. Carta a Pamaquio sobre os problemas da tradução, introdução, revisão de edição, tradução e notas, Lisboa, Cosmos, 1995.

⁷¹ Cf. sobre todo Cic. *opt. gen.* 13-14 y *fin.* 3,15. Para las ideas de Cicerón sobre la traducción: R. Poncelet, *Cicéron, traducteur de Platon*, Paris, Boccard, 1957; D.M. Jones, "Cicéron as a translator", *BICS* 6 (1959) 22-34; P. Zanetti, *art. cit.*, V. García Yebra, "¿Cicerón y Horacio, preceptistas de la traducción?", *CFC* 16 (1979-80) 139-54 y Ch. Nicolas, "La néologie technique par traduction chez Cicéron et la notion de *verbum ex verba-lité*", en *La création lexicale en latin* (M. Fruyt & Ch. Nicolas eds.), Paris, PUPS, 2000, 109-146.

⁷² Sus palabras al respecto son conocidas: Ego enim non solum fateor, sed libera uoce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et uerborum ordo mysterium est, non uerbum e uerbo, sed sensum exprimere de sensu (ep. ad Pam.5). Pese a esta distinción, Jerónimo trató de conjugar la literalidad y la fluidez, ofreciendo en la práctica un nivel medio, entre literario y libre, para verter el texto bíblico; cf. X. Ballester, *art. cit.*, y A. López Fonseca, "Traduco, ergo intellego. La traducción como proceso de comunicación interlingüística", *CFC(Lat)* 18 (2000) 77-114, pp. 84-85. El propio Jerónimo lo reconoce en la introducción a su traducción del libro de Job: nunc uerba, nunc sensus, nunc simul utrumque resonabit; cf. M. A. Vega, *art. cit.*, p. 184.

⁷³ Con alguna pequeña variación; así, G. Manetti, partidario ferviente de la traducción *ad sensum*, válida para la poesía, la retórica y la historia, defiende la traducción literal no sólo para los textos teológicos, sino también para los filosóficos: cf. M. Pérez González, *Manetti y la traducción en el siglo XV. Edición crítica del Apologeticus, libro V*, León, Universidad, 1999, p. 68. Para las ideas sobre la traducción de Manetti puede verse también A. De Petris, "Le theorie umanistiche del tradurre e l'*Apologeticus* di Giannozzo Manetti", *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* 37 (1975) 15-32.

de los traductores. La mayoría se decanta, en las traducciones literarias, por la versión *ad sensum*, y relega la traducción *ad verbum*, pero, en realidad, casi todos se inclinan en la práctica por un sabio justo medio:⁷⁴ traducir *ad sententiam*, pero respetando, siempre que sea posible, el estilo y la fraseología del original.⁷⁵ Es lo que propugnaban, por ejemplo, Juan Luis Vives, para quien, pese a su preferencia por la traducción *ad sensum*, la mejor traducción es la que reproduce con idéntica perfección sentido y palabras,⁷⁶ o el Brocense, que defiende la necesidad de traducir de acuerdo con el sentido, pero manteniendo, en la medida de lo posible, la traducción de las palabras.⁷⁷ Raros son los defensores de la traducción literal, aunque tampoco faltan, como fray Luis de León.⁷⁸ También A. Llul, por ejemplo, insistía en el

⁷⁴ P. Russell, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1440-1550)*, Barcelona, Universidad Autónoma, 1985, pp. 38 y 44.

⁷⁵ He aquí cómo lo expresaban P. Bracciolini, en el preámbulo a su versión latina del Iuppiter confutatus: *Converti autem non solum ut traductor verborum, sed etiam sententiarum interpres. Nam ubi linguae latinae dignitas permisit, verba transtuli, ubi vero durius id atque asperius fieri videbatur, more meo locutus sum, ita ut sensus integer salvaretur; y el propio Bruni, a propósito de su versión del Fedón: primo igitur sententias omnes ita conservo, ut ne vel minimum quidem ab illis discedam. Deinde si verbum verbo sine ulla inconcinnitate aut absurditate reddi potest, libentissime omnium id ago: si autem non potest, non equidem usque adeo timidus sum, ut putem me in crimen lese maiestatis incidere, si servata sententia paulisper a verbis recedo, ut declinem absurditatem; tomamos las citas de M. Cortesi, art. cit., pp. 148 y 157.*

⁷⁶ C. Chaparro, *art. cit.*, p. 50. Sobre la teoría de la traducción en Vives: E. Coseriu, "Vives y el problema de la traducción", en *Tradicón y novedad en la ciencia del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1977, 86-102; P.E. García, "Luis Vives y la traducción", en *Fidus Interpres. Actas de las Primeras Jornadas Nacionales de Historia de la Traducción* (ed. J. C. Santoyo et al), León, Universidad, 1987, vol. I, 172-176; F. Calero, "Sobre la teoría de la traducción de Luis Vives", en *Homenatge a J. Esteve Forriol* (ed. I. Roca & J. L. Sanchís), Valencia, Universidad, 1990, 39-46.

⁷⁷ C. Chaparro, *art. cit.*, p. 52. Sobre el Brocense como traductor puede verse también: M. C. Rosa Cubo, "El Brocense, un traductor del siglo XVI", en *Actas del VII CEEC*, Madrid, Gredos, 1989, vol. III, 677-683.

⁷⁸ Recuérdense sus conocidas palabras en el prólogo a su traducción del *Cantar de los Cantares*: "El que traslada ha de ser fiel y cabal, y si fuere posible contar las palabras para dar otras tantas y no más ...". Sobre fray Luis y la traducción: C. Casanova, *Luis de León como traductor de los clásicos*, Barcelona, 1936; E. L. Rivers, "Fray Luis de León: traducción e imitación", *Edad de Oro* 4 (1985) 107-115; R. Cao Martínez, "El que traslada ha de ser fiel y cabal. Observaciones sobre algunos textos citados por fray Luis de León", *Revista Agustiniiana* 32 (1991) 989-1028; F. Calero, "Teoría y práctica de la traducción en fray Luis de León", *Epas* 7 (1991) 541-558; L. Schwartz, "Fray Luis y la traducción de los clásicos: la elegía II, III de Tibulo", *Edad de Oro* 11 (1992) 175-186; O. García de la Fuente, "Fray Luis de León, traductor del *Cantar de los Cantares*", en *Actas del VIII CEEC*, Madrid, Gredos, 1994, vol. III, 433-438; J. M^a Nieto Ibáñez, "San Macario de Egipto, traducido en *De Los nombres de Cristo*, de Fray Luis de León", *La Ciudad de Dios* 211 (1998) 553-571, y *Espiritualidad y patristica en De los nombres de Cristo de Fray Luis de León*, León, Universidad de León-Ediciones Escorialenses, 2001, pp.65-80.

necesario sometimiento del traductor al texto original.⁷⁹ Solamente con el Protestantismo, y especialmente con la figura de Lutero,⁸⁰ encontraremos un verdadero cambio radical, al rechazar la traducción literal *también* en la versión de las *Escrituras*.⁸¹

El caso es que, con independencia de esta aridez en el campo de las innovaciones, poco a poco fueron tomando cuerpo una serie de principios y normas, en los que todos parecían estar de acuerdo. En primer lugar, conocimiento de las lenguas de salida y llegada. Pero, como ya advertía el Tostado, este conocimiento no es, de por sí suficiente: hay también que dominar la materia.⁸² Y, por último, es también importante la adaptación al estilo, para lo que se requiere el dominio de los procedimientos retóricos y estilísticos. Estas tres ideas básicas se encuentran ya en el *De interpretatione recta* de Bruni (1420), primer tratado de traducción tras la epístola a Pamaquio, de amplio influjo en los traductores posteriores. Por su parte Manetti (1396-1459) exigirá del traductor conocimiento de las dos lenguas, de la retórica, y buen oído.⁸³ Los tres principios básicos, conocimiento de las dos lenguas, dominio de la materia y mantenimiento del estilo, se encuentran también, más cerca ya de la época de nuestro humanista, en B. de Céspedes (1583-1615).⁸⁴ Sin embargo, poco a poco, el énfasis va pasando del mantenimiento del tenor del texto de partida a la adecuación a la fraseología propia de la lengua de llegada. Esta insistencia es notable, por ejemplo en J.G. Schottel (1612-1676), en lo que

⁷⁹ C. Chaparro, *art. cit.*, p. 51.

⁸⁰ Sobre Lutero y la traducción: V. García Yebra, "Lutero, traductor y teórico de la traducción", *Arbor* 399 (1979) 323-334.

⁸¹ Bien es verdad que teóricos posteriores insistieron en la existencia de un nuevo ámbito reservado a la traducción literal, el de las lenguas técnicas; es el caso de Salmasio: M. Pérez González, "La traducción en el siglo XVII según Salmasio", ... p. 1041.

⁸² P. Russell, *op. cit.*, p. 31. En el Tostado se encuentran, de hecho, los principios básicos para la buena traducción que figuran en los tratamientos teóricos del Renacimiento: perfecto conocimiento de las dos lenguas y de la materia, así como del conjunto de la obra del autor, mantenimiento del sentido y de la calidad del texto fuente, y correspondencia entre los dos textos: E. Fernández Vallina, "Del Tostado sobre la traducción", en *Actas Congreso Internacional sobre Humanismo y Renacimiento* (M. Pérez González ed.), León, Universidad, 1998, vol.I, 319-329. Sobre el Tostado y la traducción puede verse también R. Recio, "Alfonso de Madrigal (El Tostado): la traducción como teoría entre lo medieval y lo renacentista", *La Corónica* 19,2 (1991) 112-131, y "El concepto de belleza de Alfonso de Madrigal (El Tostado). La problemática de la traducción literal y libre", *Livius* 6 (1993) 59-68.

⁸³ M. Pérez González, Manetti y la traducción en el siglo XV ..., p. 66.

⁸⁴ F. Calero, "La teoría de la traducción del maestro Baltasar de Céspedes" ...

se ha visto un influjo de las ideas de Lutero,⁸⁵ pero ya nuestro Pedro Simón Abril, en el prólogo a su traducción de las *Cartas* de Cicerón, afirmaba:

"La traducción yo la procuro que sea tan castellana que no huelga nada a la lengua latina, de donde se tomó, como deben hacer los que quieren traducir algún libro de una lengua en otra bien y fielmente. Porque este es el mayor agravio que se puede hacer a la propiedad y elegancia de las lenguas: hablar en latín al modo castellano y en castellano a la manera del latín"⁸⁶

Y este mismo autor, en el prólogo a su segunda edición de la obra terenciana (1583), explica el cambio de criterio respecto de la primera edición de 1577, con un estilo no tan *arrimado* al original latino, y una traducción hecha "más a la sentencia que a la letra". En esta evolución puede verse un abandono del criterio didáctico de la literalidad en favor de una versión que no desdiga de la propiedad de la lengua castellana.⁸⁷

Algunos de estos principios, con todo, se habían defendido ya en la Edad Media; así, Roger Bacon había exigido ya en el traductor un conocimiento suficiente en las dos lenguas, y el dominio de la materia.⁸⁸

A la vista de los criterios que los autores de la época consideran prioritarios para una buena traducción, podemos preguntarnos si nuestro humanista los cumplía. Empezaremos por la primera condición: el conocimiento de la lengua de salida. Pedro de Valencia tradujo sobre todo del griego; pero muchos humanistas decían también traducir directamente de los originales griegos, aunque con mucha frecuencia se basaban en realidad en versiones intermedias, normalmente latinas, o incurrían en una serie de errores que delatan el escaso

⁸⁵ Cf. O. G. García, "J. G. Schotelius, teórico de la traducción", *Livius* 3 (1993) 89-96.

⁸⁶ Citado por M. Rodríguez-Pantoja, "Traductores y traducciones" ..., p. 113.

⁸⁷ Sobre todo ello: J. C. Miralles Maldonado, "Pedro Simón Abril: sus traducciones de los *Adelphoe* de Terencio", en *Teatro Clásico en traducción. Texto, representación, recepción* (eds. A. L. Pujante & K. Gregor), Murcia, Universidad, 1996, 209-218. Para las ideas sobre la traducción de este humanista pueden verse también los trabajos de M. Breva, "La traducción en la pedagogía de Pedro Simón Abril", en *Fidus interpres ...*, vol. I, 283-289, y L. de Cañigral, "Pedro Simón Abril, teórico de la traducción", *Ibid.*, 215-221, y "Fidus interpres: Pedro Simón Abril y la traducción", en *Actas de las Jornadas de Traducción*, Ciudad Real, 1988, 137-152.

⁸⁸ M. Pérez González, "Rogerius Bacon, teórico de la traducción", *Estudios Humanísticos. Filología* 14 (1992) 269-277, p. 272.

conocimiento de la lengua de Homero. ¿Es éste el caso de nuestro humanista? Sabemos, en primer lugar, de su interés por los libros griegos, suscitado en sus años mozos, de creer a su biógrafo, tras ver un ejemplar de los poetas heroicos griegos en los anaqueles de una librería salmantina:

"Ocupose desde sus primeros años a la leccion de todos buenos autores i assi era mui conocido entre los demas estudiantes i los libreros, cuyas librerias el frecuentaba mucho, conocian su aficion a estos estudios i assi aviendole venido a Cornelio Bonardo entre otros libros, los poetas heroicos griegos en un tomo que imprimió Henrico Stephano el año de 1566 le dijo que se le comprasse i el se agrado tanto de el libro que saliendo de alli encontrandosse luego con el Maestro Francisco Sanchez le dijo que quisiera saber griego por comprar aquel libro⁸⁹

Que este interés por la literatura griega no fue efímero lo atestiguan también los pedidos a la imprenta de Plantino, por mediación de Arias Montano, que se conservan en el archivo plantiniano.⁹⁰ Por otra parte, Pedro de Valencia tenía fama de excelente helenista. La biografía de la Nacional precisa que se le alabó muchas veces "por la lección que tenía de todos los autores griegos". Sabemos que el Brocense lo elogió también como helenista,⁹¹ y no menos significativo es el elogio de Lope a su hijo Juan de Valencia, con ocasión de las justas poéticas por la canonización de San Isidro (Madrid, 1622):

"Y pues don Juan de Valencia
viene a honraros, juntad luego
vuestras dulcisonas liras,
tomad los arcos y plectros.
Mirad que es hijo del sol
de aquel tan heroico Pedro
que las griegas y latinas
letras hoy le lloran muerto".⁹²

⁸⁹ Ms. 5781, f. 135r Biblioteca Nacional.

⁹⁰ Sobre este punto debe consultarse la monografía de V. Bécares, *Arias Montano y Plantino. El libro flamenco en la España de Felipe II*, León, Universidad, 1999.

⁹¹ De acuerdo con el testimonio de Juan de Robles en su *Diálogo entre dos sacerdotes* (1642): "I esto lo entendió bien el insigne Doct. Pedro de Valencia (con cuyo discípulo dizen que se gloriava el M. Sánchez Brocense, diziendo que demás de sus ciencias, sabía tanto hebreo como S. Hierónimo i más griego que Erasmo)" Tomamos la cita de L. Gómez Canseco, *op. cit.*, p. 64.

⁹² C. A. Barrera y Leirado, Catálogo bibliográfico y biográfico del teatro antiguo
(cont.)

La misma universidad salmantina, en fin, le ofreció una cátedra de griego, a la que hubo de renunciar para tomar posesión de su cargo de cronista.⁹³

En cuanto a la competencia en la lengua de llegada, era también considerado nuestro humanista, entre sus contemporáneos, como un consumado latinista. Y de la opinión en que se tenía su dominio y buen gusto en nuestra lengua puede ser un indicio claro la conocida censura a las poesías de Góngora, teniendo en cuenta, sobre todo, que el poeta cordobés parece que corrigió los cuatro pasajes que el de Zafra le había recomendado.⁹⁴ Y de su dominio de la materia, hay sólo que recordar el transcurrir de su vida, entregada casi por entero al estudio.

Pedro de Valencia no es un teórico de la traducción, de modo que sería sorprendente que encontráramos en su obra precisiones sobre cómo debe o no traducirse. Sin embargo, sí podemos espigar algunas expresiones que permiten vislumbrar su opinión sobre algunos de los puntos que preocupaban a quienes reflexionaban sobre ello. Sabemos que consideraba una fuente importante de errores para los intérpretes la complejidad o el desconocimiento de la materia de la que trata un texto; es lo que observamos a propósito de los traductores latinos de las *Homilias* macarianas:

"la version de santto Macario procuro que sea fiel i clara. La que anda en las Homilias tiene algunas faltas en estas dos cosas, porque en el griego no tiene dificultad ninguna el estilo del Santo que es mui sencillo i familiar: en las cosas si tiene dificultad en algunas partes, o por la grandeza dellas o por nuestra pequeñez, o por ambas cosas"

Y, con respecto a la controversia sobre la traducción literal o libre, nuestro humanista se confiesa, en el caso particular que le ocupa, esto es, las traducciones macarianas, partidario de la fidelidad, que debe ir acompañada de la claridad: "la version de santto Macario procuro que sea fiel i clara". En este doble principio encontramos por una parte la sujeción al criterio tradicional de que los textos de temática religiosa

español desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII, Madrid, Gredos, 1969 (1860), s.v. Juan de Valencia.

⁹³ L. Gómez Canseco, *op. cit.*, pp. 21-22 y 73.

⁹⁴ Cf. D. Alonso, "Góngora y la censura de Pedro de Valencia", en *Estudios y ensayos gongorinos*, Madrid, Gredos, 1965, 286-310.

han de reproducirse de la manera más fiel posible, pero, por otra, el protagonismo que, cada vez más, va adquiriendo la lengua de llegada. Y, puesto que la traducción se quiere sencilla y clara, y sencilla es también la lengua del original macariano, debemos ver en esta confesión de fe traductora del zafrense su acatamiento al principio de que el texto de llegada debe adecuarse a las propiedades elocutivas del de salida.

Ahora bien, sería una simplificación atribuir este prurito de fidelidad a la materia religiosa de sus traducciones mayores, las *Homilías* y *Opúsculos* de san Macario y el *Dictatum Christianum* de Montano. El mismo afán de literalidad se observa en sus traducciones de autores clásicos. G. Morocho la ha atribuido, en algunos casos, a su finalidad didáctica, pero la causa última la explica bien J.A. Jones, a propósito de las relaciones de nuestro humanista con su maestro:

"En efecto, este respeto hacia las obras de Montano formaba parte del respeto general de Pedro de Valencia hacia la integridad y pureza de todos los textos, paganos como cristianos, hebreos como latinos, los cuales tenían que ser preservados en su original pureza como base de todo verdadero estudio"⁹⁵

Presentamos, por último, algunas notas sobre la forma de traducir de Pedro de Valencia en sus traducciones mayores: traducciones latinas de *Homilías* y *Opúsculos*, y castellana del *Dictatum*. Puesto que se trata en los tres casos de autógrafos, plagados de segundas versiones, glosas, correcciones, etc., su estudio nos permite hacernos una idea del proceso de traducción *in fieri*.

Dos son, como dijimos, los objetivos que perseguía en su traducción el humanista de Zafra, la fidelidad y la claridad. Lo primero se consigue ciñéndose al máximo a la letra del texto, de manera que la doctrina del santo egipcio pierda lo menos posible en su trasvase a la lengua de llegada; lo segundo, apartándose de la literalidad siempre que la comprensión del lector medio de la lengua de llegada pueda verse perturbada. El texto que nos ofrece el manuscrito de las *Homilías*, por ejemplo, contiene numerosas indicaciones marginales o intratextuales que dan fe de este deseo de nuestro humanista. Debemos señalar, en primer lugar, las numerosas glosas griegas al margen, que

⁹⁵ J.A. Jones, "El humanismo en la segunda mitad del siglo XVI ...", p. 229.

señalan la expresión original, y evitan que el lector se deje llevar más allá del sentido originario por la irradiación connotativa del término latino que lo vierte. El estudio de las glosas griegas en los *Opúsculos* llevó a J.M^a Nieto⁹⁶ a señalar el profundo conocimiento del vocabulario técnico de la ascética por parte de nuestro humanista. Otro tanto puede decirse de las *Homilias*, pero un análisis detallado de las mismas nos permite ofrecer otro dato no menos sugerente; de los casi 70 ejemplos de glosas griegas anotadas al margen, que reproducen la expresión original, sólo 10 reciben una traducción igual o muy próxima en las versiones de Valencia y Paltenio, de la que se sirvió ampliamente nuestro humanista. Puesto que en la mayor parte de los casos ambas versiones difieren, no parece descartable que la explicitación de la forma griega del texto fuente sea en muchos casos un procedimiento justificativo de la propia traducción. Un ejemplo palmario encontramos en el f. 79v, donde Valencia se ve obligado a traducir el verbo griego ἐνοπτρίζεσθαι mediante una larga perífrasis: *intra se velut in speculo exceptam contineant et intueantur*, mientras que Paltenio había salido del paso mediante un simple *intueatur*. Ello motiva la siguiente anotación al margen: *omnibus his vix reddo verbum unum* ἐνοπτρίζεσθαι, en la que es difícil no ver un reproche irónico de la versión palteniana.

En catorce pasajes, la anotación marginal griega se precisa por uno o varios sinónimos latinos. Curiosamente, en ocho de ellos, casi un 60%, la versión de Paltenio coincide con la de nuestro humanista. En estos casos, por tanto, no puede postularse como finalidad de la aclaración el contraste con la versión palteniana, sino más bien la aceptación de ésta, pero con una precisión que evite confusiones en el lector, acotando la polisemia del término empleado. Así, en 71r se traduce ἀλαλήτων por *arcanis*, pero en el margen se precisa *indicibilibus*. La anotación marginal no consiste siempre en un parasinónimo; a veces encontramos verdaderas perífrasis explicativas, que desarrollan el sentido de un término demasiado impreciso o de una mera transliteración. Es el caso, para la primera posibilidad, de la anotación marginal del f. 102v: *interioris admissionis vir*, que corresponde al término *interior*, traducción literal de ἐσώτερος; Paltenio había vertido

⁹⁶ J.M^a Nieto Ibáñez, "El vocabulario ascético griego en Pedro de Valencia (anotaciones marginales al manuscrito *Matritensis* BN 149)", en *Humanismo y pervivencia ... Homenaje L. Gil*, 105-111.

internus. De la segunda posibilidad hay un ejemplo en el f.100v, donde συμμύσται se vierte *symmistae*, cuyo sentido se explicita al margen: *iisdem cum illo mysteriis initiati*; Paltenio había traducido *secretarii*, posibilidad que Valencia desechó, seguramente para evitar equívocos con su derivado castellano.

Cuando se trata de alternativas en la traducción, el autor puede hacerlo explícito mediante las conjunciones *vel* y *sive*. En cambio, cuando se trata de explicación del sentido del texto, la intención del traductor se hace explícita utilizando *id est*, normalmente en abreviatura (*.i.*).

Si la mayor parte de las aclaraciones que acabamos de citar son testimonio de la voluntad de claridad, el prurito de fidelidad al original de nuestro humanista destaca, en cambio, cuando la anotación marginal se hace preceder de la abreviatura de *ad verbum*. En 85v, por ejemplo, la expresión griega εἰς τὴν ἀνθρωπότητα se traduce *in humanitate*, versión que ya resulta más literal que la de Paltenio: *in homine*, pero en el margen todavía se precisa: *ad verb. in humanitatem*.

Ahora bien, si hemos destacado el prurito de fidelidad al texto fuente, está actitud no debe calificarse de servil. Nuestro humanista, en efecto, se permite en determinados pasajes enmendar el texto griego de la edición que sigue (Palthenius, Francfort, 1594), y el margen, entonces, se convierte en aparato crítico.⁹⁷ En algún caso se ofrece al margen la lectura griega original, que el autor ha respetado en su traducción, seguida de una conjetura. En 80v, por ejemplo, el autor, en coincidencia con Paltenio, traduce τρυφήν por *delicias*, pero en el margen aclara: τρυφήν, *sed libentius legam τροφήν, .i. cibum sive alimoniam*. En 98v, en cambio, tras la lectura original figura la que subyace en la traducción de los *interpretes*, que el traductor no sigue, pero considera plausible: ἐνυπόστατον, *interpretes ἀνυπόστατον, non subsistens, legunt, non male*. Puesto que sólo existían dos traducciones, estos *interpretes* no pueden ser sino Pico y Paltenio, lo que implica que Valencia cotejó también la traducción de aquél; ambos ofrecen, en

⁹⁷ Como ha señalado E. Montero, "una traducción es una interpretación o una edición: una interpretación personal de los puntos problemáticos de distintas posibles resoluciones, y una edición, porque el traductor a menudo tiene que convertirse en editor, al menos en determinados pasajes, y rebelarse contra la edición estándar, cuyo texto no comparte": "Problemática y traducción de la literatura técnica latina", en *La traducción de textos latinos. Cinco estudios* (ed. M. Rodríguez-Pantoja), Córdoba, Universidad, 1997, 19-32, p. 32.

efecto una traducción negativa, mientras que el de Zafra vierte *subsistens*. En otros casos, en fin, el traductor adopta una lectura distinta de la de su fuente, justificando a veces su traducción divergente mediante el conector *nam*. En 73v, por ejemplo, Valencia traduce *non subiecto* donde Paltenio vierte *subiecto*, de acuerdo con la lectura de su edición griega; Valencia justifica su discrepancia en el margen: *Nam lego* οὐχ ὑποστασόμενον. De cuanto precede se deduce, creo, que Pedro de Valencia trabajaba directamente sobre el griego, consultaba más de una versión del texto original, y cotejaba su traducción con la de otros humanistas.

Además de estas anotaciones marginales, que comentan, explican o discuten el texto de la traducción, en el propio contexto se localizan lo que más propiamente deberíamos llamar correcciones. Entre éstas se encuentran las tachaduras, con las que se sustituye una palabra por otra de contenido cercano escrita inmediatamente después; en unos casos, la palabra sustituida se corresponde con la que emplea Paltenio, lo que sería indicio de que nuestro humanista partía con frecuencia de la traducción palteniana; así, en 76v, para traducir λεπτὰ el humanista había ya escrito el adjetivo *subtilia*, empleado también por Paltenio, que a continuación tachó y sustituyó por *tenuia*. Sin embargo, son más frecuentes los casos en que ocurre justamente lo contrario, es decir, que es la segunda versión, que sigue a la tachadura, la que se corresponde con la traducción de Paltenio.

Otro tipo de corrección se ejecuta en sobreescrito, entre líneas, tachando la palabra correspondiente en el contexto. Se trata de una rectificación realizada normalmente después de la traducción, y no en la propia traducción *in fieri*. Su tipología es semejante a la de los otros tipos de correcciones ya estudiados. A veces la palabra tachada se corresponde con la traducción de Paltenio, como en 90r, donde Valencia había traducido ἀνεκκλαλήτω por *ineffabili*, como Paltenio, versión que luego corrigió en *inenarrabili*. Pero otras veces es la segunda lectura, entre líneas, la que se corresponde con la versión palteniana; así, en 87r, donde σκοτεινοῦ se tradujo primero *obscurus*, para sustituirlo luego por *tenebrosus*, lectura que ofrece también Paltenio. En algunos casos la rectificación interlineal no va acompañada de la tachadura de la palabra correspondiente en el contexto, lo que parece indicar que el traductor no acabó de decidirse por una versión o la otra. Una indecisión semejante se documenta en cinco pasajes en los

que, para traducir un solo término, comparecen yuxtapuestos dos sinónimos, el primero de los cuales aparece subrayado; así, en 71v leemos: *mundum illustrare praecepit mandavit*, donde *praecepit mandavit* corresponde al gr. προσέταξε. La iteración se debe posiblemente al cotejo de la traducción de Paltenio, que ofrece *iussit ac praecepit*.

Fruto de una segunda lectura son también las transposiciones, que afectan al orden de palabras, y se señalan mediante el signo ___/--, que se extiende a lo largo del sintagma cuyo orden se desea alterar. La tendencia básica parece ser la adecuación al orden de palabras que se siente como normativo del latín clásico; así, se procura colocar el verbo detrás de sus complementos, corrigiendo normalmente una primera traducción que se acercaba más al orden de palabras del original griego. Una segunda tendencia consiste en colocar el sustantivo al final de un sintagma nominal.

Como ya hemos señalado, parejo al afán de literalidad corre el de claridad; ambos se dan la mano en glosas, explicaciones, etc., pero el afán de claridad destaca sobre todo en el recurso frecuentísimo a adiciones que completan expresiones elípticas o poco claras del original, pero que el traductor considera necesario incluir, y que se señalan con el signo []. La primera posibilidad es que la adición sea un parasinónimo de la expresión que precede; así, en el f.72r, por ejemplo, leemos: *operationem* [efficacitatem], que corresponde al griego ἐνέργειαν. En un par de ejemplos encontramos la precisión de un término griego transliterado mediante su traducción latina: *Apocalypsis* [revelatio] (83r); o, a la inversa, la explicitación del término griego original: *sensu* [φρονήματα] (79v), o de su transliteración latina: *lucta* [athlesis] (100r). En algunos pasajes, en lugar de un sinónimo se emplean dos o más, yuxtapuestos: *sigilla* [effigiunculas, emblemata] : ζώδια (99v); o unidos mediante las conjunciones disyuntivas *aut* o *sive*: *olus* [germen aut radix] : λάχανον (98v). Una palabra puede también explicitarse por una parafrásis que se acerca casi a una definición de diccionario: *cauterium* [characterem quo oves proprias impresso inurit] (89r). A veces, la explicitación va introducida por conjunciones disyuntivas, sobre todo *sive*: *paret* [sive adornet] (71r), y también puede actuar de introductor la abreviatura .i. (*id est*): *est mortificata* [.i. per mortem liberata] (72r). La tipología de explicitaciones mediante el signo [] es muy semejante, pues, a la descrita para las anotaciones marginales. Se trataría, por tanto, de un mismo procedimiento, pero

realizado en dos momentos distintos: el signo [] apunta a explicitaciones realizadas al hilo de la traducción, es decir, en la traducción *in fieri*, mientras que las anotaciones marginales corresponden a un momento posterior, el de la revisión de la traducción ya elaborada.

Pero la expresión encerrada entre [] no es siempre equivalente a un sinónimo de la que precede. En otros casos se trata más bien de hacer explícita la carga connotativa del texto fuente, pero respetando a la vez la literalidad, para lo que se recurre a la conjunción copulativa: *circumfusam* [et luminibus obstructentem] *sylvam* : *subiectam* Palthenius : περικειμένην (81v). Esta técnica de doblete era usual en el humanismo,⁹⁸ pero el empleo particular de Pedro de Valencia permite al lector hacerse una idea de qué figura en el original, y qué ha amplificado su intérprete.

Una tercera función de estas adiciones con el signo [] es la explicitación léxica, en sentido pleno, o con simples marcadores pronominales, de diversas funciones sintácticas implícitas en el texto fuente, pero fácilmente restituibles por el contexto (y que Paltenio normalmente restituye, sin hacer constar que la palabra o sintagma en cuestión no están en el texto griego), con la finalidad última de hacer más claro el sentido, manteniendo, a la vez el mayor grado posible de literalidad: *unumquodque enim* [ipsorum] : *unumquodque enim horum* Palthenius : ἕκαστον (76v).

De cuanto hemos expuesto se desprende que Pedro de Valencia era un traductor cuidadoso, que no se ceñía ciegamente a su texto fuente, cuando la lectura ofrecida le parecía poco satisfactoria, que cotejaba su propia versión con otras ya impresas, y que sometía a su traducción a innumerables y sucesivas correcciones y revisiones. Todo su empeño traductor se dirige a lograr sus dos objetivos básicos: una versión fiel, y a la vez clara, procurando, además, reproducir la elegancia y la sobriedad que descubría en el texto macariano. Hay que decir, con todo, que el texto está falto de una última mano, lo que explica determinadas deficiencias que no empecen al juicio globalmente positivo que esta traducción nos merece. Paradójicamente, el afán de literalidad es, con frecuencia, la causa de algunas de ellas. Así,

⁹⁸ Cf., por ejemplo, D. Castro, *art. cit.*, pp. 81 ss., y J. Solana Pujalte, "Una traducción castellana inédita atribuida a Juan Ginés de Sepúlveda, la homilía *Quod nemo laeditur nisi a se ipso* de san Juan Crisóstomo: ¿traducción original?", en *Humanismo y pervivencia ... Homenaje L. Gil*, II.2, 1043-1047, p. 1045, y la bibliografía que se cita.

en 81v, καὶ ἐπὶ τοῦ Μωσέως se vierte *et in Mose*, traducción menos afortunada que la de Paltenio: *et temporibus Moysis*. En otros casos, en cambio, se trata de simples despistes, como cuando en 72v: ... *non cibum, potum et vestimenta ...*, se omite un término de la serie griega: τὴν θρῶσιν, καὶ τὴν πόσιν, καὶ τὰ ἐνδύματα καὶ τὰ ὑποδήματα, que aparece completa en Paltenio: *neque ... cibum, potum, indumenta et calceamenta*.

En lo que se refiere a la traducción latina de los *Opúsculos*, la técnica de traducción es muy semejante a la de las *Homilías*. En este caso, con todo, las dificultades eran mayores, pues no había traducción latina impresa; es cierto que amplios fragmentos se corresponden temáticamente con algunas de las homilías, pero se trata más bien de paráfrasis que de correspondencias exactas. Las abundantes glosas griegas, estudiadas por J. M^a Nieto, como dijimos, desde un punto de vista doctrinal, confirman, en todo caso, que nuestro traductor partía del texto griego, frente al que muestra una actitud crítica y filológica muy acorde con las técnicas filológicas del humanismo. Así, en 215r se señala la existencia de una laguna en el original, que consiste en la elisión del final de una cita: *Nihil deest praeter loci Apostolica recitationem per aliquot quattuor versus*. En el f. 220r leemos, a propósito del sintagma *quas omnibus partibus constantes: corruptum in Graeco, potest etiam verti, quas nec imperfectas quidem*. En el f. 227r, a propósito de *vult enim anima corporis membra ab iniuria sensus tueri*, se señala: *obscurus locus*. En el f. 232v, a propósito de *Non quod vitii pars adoriri eos hostiliter posset*, leemos: *Vide Graeca*. Y de nuevo en el cap. 79 (ff. 232v-233r) se comenta: *locus aliqua(n)to obscurus*.

También de la traducción de los *Opúsculos* se deduce que Pedro de Valencia es un traductor cuidadoso, que intenta reflejar de la manera más clara y directa posible el original del que parte, sin renunciar por ello a una expresión elegante y cuidada que no desdiga de la lengua de llegada. El traductor no parece nunca del todo satisfecho con su obra, sino que elabora y reelabora su texto de una manera paciente y exhaustiva, que nos es dado seguir en el autógrafo que conservamos, y no deja de aclarar y comentar problemas de interpretación o de lectura en los márgenes del manuscrito, que le sirven de incipiente aparato crítico. En su traducción de los opúsculos macarianos Pedro de Valencia se revela, pues, no sólo como un consumado helenista, sino también como un excelente filólogo y latinista.

La traducción castellana de las dos homilias, por su parte, ilustra, como contraste, la diferencia entre la traducción original, tal y como queda plasmada en el primer borrador del traductor, y la versión definitiva. A diferencia de las traducciones conservadas en manuscrito autógrafo, las dos castellanas, conservadas en copia apógrafo, están casi por completo libres de glosas, alternativas marginales o intralíneas, correcciones, transposiciones, etc. Cabe conjeturar, por tanto, que se copiaron no del original o borrador del humanista de Zafra, sino de la versión definitiva.

Sí debemos plantearnos la cuestión de si nuestro humanista tradujo al castellano estas dos homilias partiendo de un texto fuente en griego, o de las traducciones latinas existentes. Del cotejo de los textos parece poder afirmarse que nuestro humanista tradujo directamente del griego, lo que no quita que aquí y allá consultara también las versiones latinas. Que se sigue directamente el texto griego parece desprenderse claramente de la traducción, en la homilía V (259v) del sintagma: κλονῶν καὶ δελεάζων, que se vierte: *reuoluiendo y engañando*, mientras que Paltenio había traducido: *perturbans et delens*, dejándose llevar, sin duda, del parecido formal de δελεάζων y *deleo*. Pero no quiere ello decir que el intérprete se ciña de manera inexorable a la letra. En ocasiones amplifica el texto, para precisar conceptos que podrían no haber quedado claros; en 260v, por ejemplo, leemos:

"... son cosa inefable, que no se puede decir con palabras"

cuyo final traduce un simple ἀλόγητος, que Paltenio vierte *ineffabiles sunt*. En 262r, por su parte, leemos:

"y así para todas las ánimas que aman a Dios es el primer mes *el que los Macedones llaman Xántico*, el que *los Latinos llaman Abril*"

cuyo final es amplificación del griego: Μῆν πρῶτος Ζανθικός, ὀκαλούμενος Ἀπρίλλιος

En cuanto a la calidad y exactitud de la traducción, podemos afirmar, sin caer en la exageración, que se trata de una versión ajustada, correcta y elegante, si bien no exenta del todo de algún descuido.

En lo que se refiere a la versión castellana del *Dictatum*, lo más llamativo parece el deseo de una fidelidad casi ciega a la letra del original, plasmado en una enorme cantidad de correcciones, y hasta de versiones alternativas. Este deseo de ceñirse al original, con todo,

vacila un poco en lo que se refiere a la disposición del texto. El traductor, en efecto, parece haberse dado cuenta, como cualquier lector atento, de la mejor organización del texto latino en su segunda parte, por medio de titulillos que se sitúan al margen, y procede a una división análoga de la primera parte en 39 capítulos,⁹⁹ señalados al margen. Pedro de Valencia, tan cuidadoso en el verter lo más literalmente posible las palabras del maestro, no duda, en cambio, en someter la estructura del texto a un verdadero proceso de *ordinatio*,¹⁰⁰ que facilite su lectura y la comprensión de sus partes.

⁹⁹ Alfonso de Cartagena actuó de manera semejante en su traducción del *De Senectute*, y explicó gráficamente sus razones en el prólogo: "E partile con capítulos porque asi como en la jornada ha plazer el que camina de fallar lugares o ventas, así en el estudio relieva mucho el reposo e distinción de razones"; tomamos la cita de A. A. Nascimento, "*Traduzir*; verbo medieval ...", p. 149.

¹⁰⁰ Sobre la *ordinatio*. M.B. Parkes, "The influence of the concepts of *ordinatio* and *compilatio* on the development of the book", en *Medieval Learning and Literature. essays presented to R.W. Hunt* (eds. J. J. G. Alexander & M. T. Gibson), Oxford, Clarendon Press, 1976, 115-141.