

a histórica de tema
el barroco" en *La*
Navarra.
co en el barroco: a
rso de Molina: Del
nacional. 367-386.

LA INTRODUCCIÓN A LA VIDA DEVOTA DE FRANCISCO DE QUEVEDO: UN EJEMPLO DE LAS TRADUCCIONES DEL SIGLO DE ORO

Dolores Fernández López
Universidad de Santiago de Compostela

El obispo de Chablais Francisco de Sales¹, hizo que esta obra se tradujese rápidamente a distintos idiomas: al latín en 1618, al alemán en 1618, al italiano en 1621 y al castellano en 1621 en castellano es de Sebastián Fernández de Eizagaurre, ayuda de cámara del archiducado de Austria, y apareció en Bruselas impresa por Huberto Antonio en 1618. Esta traducción tuvo escaso éxito en España, lo que llevó al editor francés Pedro Mallard a proponer a Francisco de Quevedo que la "tradujese, restituyéndole a la pureza de su original, agraviado hasta ahora en infinitas cláusulas y añadiéndole en otras muchas que le faltaban a lo hecho" (Quevedo 1634: a.). Esta nueva traducción, calificada por Jauralde Puy como "una jugada maestra de propaganda oficial"² (1999: 668) fue publicada a principios de 1634.

La obra *Introducción a la vida devota* de Francisco de Quevedo no ofrece problemas en cuanto a su autoría. Está claro que se trata de una traducción del manual escrito en francés por Francisco de Sales. Los problemas surgen al

¹ Francisco de Sales: patra de los jesuitas. Nació en el castiyo de Sales, Saboya, el 21 de agosto de 1567 y murió en Lyon el 28 de diciembre de 1622. Hijo de los marqueses de Sales, pasó sus años en la corte de Saboya y obtuvo el doctorado en leyes en Padua. Dos años después se embarcó en su viaje a la corte de Francia. Fue cardenal de Amoy, arzobispo de la región de Chablais y obispo de Ginebra. En 1602 pasó a Santa Juana Francisco de Chantal y juntos fundaron la Congregación de la Visitación. Escibió varias obras de carácter espiritual entre las que destacan *Guía espiritual a la vida devota* (1609), *Tratado del amor de Dios* (1615) y *Cartas sobre espiritualidad* (1627).

² Esta edición ofrece muchas novedades. Sin embargo es interesante para este trabajo ya que es la edición de la segunda edición de esta obra se hallaba en la biblioteca de Quevedo (véase Carrera Ferrera 2002: 284).

³ La edición es del año de su muerte, la edición del año de su muerte, la edición del año de su muerte y el privilegio del año de su muerte (Véase Quevedo 1634: a.).

I.- INTRODUCCIÓN

El éxito en Francia de la *Introduction à la vie dévote*, escrita por el obispo de Ginebra Francisco de Sales¹, hizo que esta obra se tradujese rápidamente a distintos idiomas: al latín en 1614², al español en 1618, al alemán en 1618, al italiano en 1621 y al inglés en 1631. La primera versión de la *Introducción* al castellano es de Sebastián Fernández de Eizaguirre, ayuda de cámara del archiduque Alberto, y apareció en Bruselas impresa por Huberto Antonio en 1618. Esta traducción tuvo escaso éxito en España, lo que llevó al editor francés Pedro Mallard a proponer a Francisco de Quevedo que la “tradujese, restituyéndole a la pureza de su original, agraviado hasta ahora en infinitas cláusulas y añadiéndole en otras muchas que le faltaban a lo hecho”(Quevedo 1634: a_{2r}). Esta nueva traducción, calificada por Jauralde Pou como “una jugada maestra de propaganda editorial” (1999: 668) fue publicada a principios de 1634³.

La obra *Introducción a la vida devota* de Francisco de Quevedo no ofrece problemas en cuanto a su autoría. Está claro que se trata de una traducción del manual escrito en francés por Francisco de Sales. Los problemas surgen al

¹ *Francisco de Sales*: patrón de los periodistas. Nació en el castillo de Sales, Saboya, el 21 de agosto de 1567 y falleció en Lyon el 28 de diciembre de 1622. Hijo de los marqueses de Sales, cursó estudios en la universidad de París y obtuvo el doctorado en leyes en Padua. Dos años después se consagró sacerdote, a pesar de la oposición paterna. Fue canónigo de Annecy, evangelizador de la región de Chablais y obispo de Ginebra. En 1602 conoce a Santa Juana Francisca de Chantal y juntos fundan la Congregación de la Visitación. Escribió varias obras de contenido espiritual entre las que destacan *La introducción a la vida devota* (1609), *Tratado del amor de Dios* (1616) y *Conversaciones espirituales* (1629).

² Esta edición comete muchas inexactitudes. Sin embargo es interesante para este trabajo ya que un volumen de la segunda edición de esta obra se hallaba en la biblioteca de Quevedo (véase Carrera Ferreiro 2002: 286).

³ La aprobación es del seis de enero, la licencia del siete de enero, la censura del tres de febrero y el privilegio del diez de febrero (Véase Quevedo 1634: a₁-a₂).

intentar delimitar la labor de Quevedo como traductor. Por eso, será conveniente analizar antes las distintas ediciones que vio esta obra para delimitar las que pudo manejar Quevedo.

2.-Fuentes de la *Introducción a la vida devota*

Entre las fuentes que pudo manejar Quevedo cabe hacer una división. En primer lugar se hallarían las distintas ediciones que se publicaron en vida de Francisco de Sales bajo su directa supervisión. Entre estas cinco ediciones hay notables diferencias, con capítulos y fragmentos añadidos y suprimidos. Estos nos permitirá establecer cuál de las distintas versiones se corresponde con la traducción quevediana.

En segundo lugar se deben destacar otras traducciones que, como demostraremos más adelante, Quevedo poseía o utilizó a la hora de realizar su traducción.

2.1.- Ediciones francesas

La *Introduction à la vie dévote* de Francisco de Sales nació de los consejos que éste le dio a madame de Charmois, esposa de un pariente de este obispo ginebrino y que estuvo bajo su dirección espiritual. Más tarde, Francisco de Sales remitió a esta señora a Jean Fourier, padre rector del colegio de los jesuitas en Chambéry y amigo y director espiritual de Francisco de Sales. En este momento, Jean de Fourier conoce los consejos que le había dado por escrito Francisco de Sales a madame Charmois e insta al obispo de Ginebra para que los dé a la imprenta.

Así, de forma apresurada se termina el manuscrito de la primera edición a finales de julio de 1608 y el *Prefacio* aparece con fecha del ocho de agosto del mismo año. La primera edición francesa lleva la fecha de enero de 1609⁴, aunque ya apareció en diciembre de 1608 en Lyon impresa por Pierre Rigaud⁵. Esta

⁴ Las referencias a las distintas ediciones francesas de esta obra se pueden contrastar con lo que dice Charles Florisoone (1961: XXXI-XXXII).

⁵ A este respecto Carrera Ferreiro señala que : "el prefacio estaba fechado el 8 de agosto de 1608, y aunque la edición se dató en enero de 1609, apareció en diciembre de 1608"(2002: 275-276).

primera edición cuenta con varios rasgos distintivos: incluye un capítulo que no aparecerá en las siguientes dos ediciones — “Des jeux défendus” —, coloca antes de este capítulo el “Des Desirs” y le faltan dos capítulos — “l’Humilité” y “Des Injures” — que se añadirán en las ediciones posteriores.

El rápido éxito que obtuvo esta publicación hizo que en diciembre de 1609 viese la luz en Lyon, impresa por Pierre Rigaud, una segunda edición corregida por Francisco de Sales. Para esta nueva impresión el obispo de Ginebra solicitó a madame de Chantal las cartas y memoriales que le había escrito. Con ellos modificó ampliamente su *Introduction*. En esta nueva versión se incluyen nuevos capítulos — “l’Humilité”, y “Des Injures”⁶ — se realizan adiciones a otros — “Chasteté”, “Recreation” y “Amitiés” — y, finalmente, se eliminan varios de ellos — “De la Bienseance dans les habits”, “Des Desirs” y “Qu’il faut avoir l’esprit juste” —.

En 1910 se imprime la tercera edición, también en Lyon y a cargo de Pierre Rigaud. En ella reaparecen los tres capítulos omitidos en la segunda edición — “De la Bienseance dans les habits”, “Des Desirs” y “Qu’il faut avoir l’esprit juste” — que, como titula en la advertencia de esta edición fueron “Oubliés par mesgarde”. Además, repara algunos de los errores cometidos en la segunda edición.

Todavía en vida de Francisco de Sales se publicaron dos ediciones más bajo su directa supervisión. En 1616 aparece la cuarta edición impresa en Lyon por Pierre Rigaud, que recupera el capítulo “Des jeux défendus” — omitido en la segunda y en la tercera edición — y que incluye asimismo muchas erratas nuevas. Finalmente, en 1619 se publica la quinta edición en París por Joseph Cottureau, en la que Francisco de Sales fija el texto, depura todos los errores cometidos en las publicaciones anteriores y restituye todos los capítulos que había sido omitidos en las distintas ediciones, exceptuando el “Des Injures”, incluido solamente en la segunda edición.

⁶ Este último no aparecerá en ninguna de las ediciones francesas posteriores, ni siquiera en la quinta que restituye todos los capítulos omitidos en las ediciones anteriores.

AÑOS	CAPÍTULOS DISTINTIVOS		
	Omitidos	Añadidos	Con adiciones
1608	"l'Humilité" "Des Injures"	"Des jeux défendus"	
1609	"Des jeux défendus" "De la Bienseance dans les habits" "Des Desirs" "Qu'il faut avoir l'esprit juste"	"l'Humilité" "Des Injures"	"Chasteté" "Recreation" "Amitiés"
1610	"Des jeux défendus" "Des Injures"	"De la Bienseance dans les habits" "Des Desirs" "Qu'il faut avoir l'esprit juste"	"Chasteté" "Recreation" "Amitiés"
1616	"Des Injures"	"Des jeux défendus" "De la Bienseance dans les habits" "Des Desirs" "Qu'il faut avoir l'esprit juste"	"Chasteté" "Recreation" "Amitiés"
1619	"Des Injures"	"Des jeux défendus" "De la Bienseance dans les habits" "Des Desirs" "Qu'il faut avoir l'esprit juste"	"Chasteté" "Recreation" "Amitiés"

Teniendo esto en cuenta, si se compara la edición de Quevedo con las distintas versiones francesas se puede establecer cuál es la edición francesa traducida. Quevedo no pudo seguir la primera edición de 1608 ya que en el texto quevediano falta el capítulo "Des jeux défendus", que aquella contiene. Tampoco pudo basarse en la segunda edición francesa de 1609, ya que la traducción quevediana incluye los capítulos "De la Bienseance dans les habits", "Des Desirs" y "Qu'il faut avoir l'esprit juste", omitidos en esta versión, y no reproduce el capítulo "Des Injures", exclusivo de esta edición. Asimismo, no pudo seguir la cuarta edición de 1616 ni la quinta de 1619, ya que en ellas vuelve a aparecer el capítulo de la primera edición "Des jeux défendus" que falta en la traducción quevediana. La única versión que contiene todos los capítulos incluidos en el manual quevediano es la tercera publicada por Pierre Rigaud en 1610. Pero, ¿por qué Quevedo a la altura de 1634 iba a utilizar una edición incompleta cuando en 1619 Francisco de Sales había fijado el texto definitivo? Esta duda será aclarada a lo largo de este trabajo.

2.2.- Otras ediciones manejadas por Quevedo

Por lo que he podido constatar, Quevedo tuvo acceso a dos versiones más de la *Introducción a la vida devota* de Francisco de Sales. La primera de ellas es la ya mencionada primera traducción castellana del tratado salesiano por parte de Sebastián Fernández de Eizaguirre, ayuda de cámara del archiduque Alberto, y que apareció en Bruselas en 1618 impresa por Huberto Antonio. Varios autores⁷ afirman que esta traducción al español siguió la primera edición francesa de 1608. Sin embargo, si se compara la versión de Eizaguirre con las diferentes ediciones francesas se tendrá que llegar a la conclusión de que este autor también utilizó la tercera edición publicada por Pierre Rigaud en 1610, ya que los capítulos contenidos en su traducción así lo demuestran. Esta es sólo una de las muchas semejanzas que presentan las versiones de Eizaguirre y de Quevedo y que indican que Quevedo tuvo a la vista el trabajo de Eizaguirre⁸.

La otra obra que se debe señalar es la versión latina de este opúsculo salesiano. Como señaló Carrera Ferreiro (2000: 285-286), en la Biblioteca Nacional de Madrid se halla un ejemplar de la *Introductio ad vitam devotam* que contiene la firma de Quevedo y que, por lo tanto, perteneció a su biblioteca particular. Se trata de una segunda edición de esta obra publicada por Petri Henningij. Sin embargo, no estoy de acuerdo con Carrero Ferreiro, que cree que se puede retrasar la fecha de publicación de esta obra hasta 1610 ó 1616. Cotejando esta traducción latina con las versiones francesas se puede afirmar que esta traducción se basa en la cuarta edición de 1616, no sólo por la coincidencia de los capítulos que incluye —aparecen los tres capítulos omitidos en la segunda edición (“De la Bienseance dans les habits”, “Des Desirs” y “Qu’il faut avoir l’esprit juste”) junto al capítulo de la primera edición que no se incluye en las dos siguientes (“Des jeux défendus”)— sino también porque presentan errores comunes. Esto imposibilita esta edición latina se editase en 1610 —seis años antes de que viese la luz la cuarta edición— y hace muy improbable que se publicase el mismo año en que se editó la cuarta edición: 1616. Creo que la fecha del verano de 1619 que aparece en la portada es la más admisible para su impresión. Pero, ¿por qué Quevedo manejó una traducción tardía del manual quevediano y no hizo lo mismo con la edición francesa? En el siguiente apartado intentaré responder a esta y otras preguntas que han sido formuladas a lo largo del trabajo.

⁷ Entre los que destacan Cubillas Don Yagüe (1663: 2ª hoja sin paginar), o los editores de las obras completas de Quevedo como Fernández-Guerra (1876: 249), Astrana Marín (1932: 1740) y Buendía (1966: 1567).

⁸ Entre las semejanzas figuran errores comunes —como la confusión de *Apóstol* por *Profeta* del capítulo xxviii de la tercera parte— o la reproducción de fragmentos casi idénticos. Más adelante utilizaré varios de estos casos como ejemplos.

3.- La traducción de Quevedo

La traducción de Quevedo de la *Introducción a la vida devota* ha creado múltiples discusiones entre los estudiosos. No se duda de que Quevedo sea el autor del libro publicado por Pedro Mallard en 1634. Lo que se discute es su labor como traductor de la obra francesa o como simple corrector de la edición de Eizaguirre. Así, varios autores afirman que Quevedo depuró el texto de Eizaguirre. En esta línea están Raimundo Lida (1953: 638-656), Albert Bonnín (1998: 67-74) y Jauralde Pou (1999: 668-670) entre otros. Para poder aclarar estos problemas conviene que tengamos en cuenta las siguientes cuestiones.

Si se comparan la edición de Quevedo y la de Eizaguirre⁹ se constata la similitud existente entre las dos traducciones en las que aparecen los mismos capítulos y similares errores¹⁰. Esto hace que se establezca como texto base francés la tercera edición de 1610. Parece extraño que, a la altura de 1634, Quevedo no haya utilizado la edición francesa de 1619, que fija el texto y depura los errores, y haya recurrido a la de 1610, incompleta y plagada de fallos. Este hecho se explica porque Quevedo, al utilizar la traducción castellana de Eizaguirre, se auxilió en su labor de lima y cambios de la misma edición francesa de 1610 que seguía Eizaguirre. Sólo así se explica que Quevedo recurriese a una edición anticuada y esto está motivado por su apego a la traducción de Eizaguirre como veremos más adelante.

En segundo lugar conviene analizar otro problema presentado por los estudiosos. Así, varios autores¹¹, han destacado que Quevedo no tenía un buen dominio del francés. Esto explicaría que don Francisco “apenas ha consultado el texto francés” (Lida, 1953: 640) y que no lo siga fielmente cuando enmienda a Eizaguirre.¹²

Sin embargo, puede haber otra razón para estas diferencias. Como ya se señaló antes, Carrera Ferreiro ha descubierto un volumen de la *Introductio ad vitam devotam* que está firmado por Quevedo y que, probablemente, perteneció a

⁹ El trabajo de Raimundo Lida (1953: 638-656) señala todas las coincidencias y las diferencias existentes entre estas dos ediciones. A partir de él he realizado mi propio cotejo. Así he podido constatar que algunos errores señalados por Lida se deben a que este autor comparó las dos traducciones castellanas con la edición francesa de 1619 —que lima y depura los errores de las ediciones francesas anteriores— y no con la tercera edición francesa de 1610 —que todavía comete abundantes errores— que siguieron en sus traducciones tanto por Eizaguirre como por Quevedo.

¹⁰ Véase en Raimundo Lida la amplia lista de errores comunes que señala (1953: 644-650).

¹¹ Véase lo que dice a este respecto López Ruiz (1980:68-71).

¹² Véase en Raimundo Lida (1953: 650-652) la extensa lista de enmiendas de Quevedo a Eizaguirre y que se apartan del original francés.

su biblioteca. Si, como afirman algunos estudiosos, Quevedo no poseía un amplio dominio del francés y, además, contaba con una traducción de esta obra al latín, ¿por qué no iba a utilizar esta edición para enmendar los errores de Eizaguirre? Esto explicaría las divergencias con la versión francesa, ya que la edición latina de 1619 sigue la cuarta edición francesa de 1616, que todavía está plagada de errores.

Para poder afirmar esto conviene cotejar las similitudes y las diferencias existentes entre la edición latina, la francesa, la traducción de Quevedo y la versión de Eizaguirre. Un pasaje con un error común de los dos traductores españoles y una enmienda de Quevedo a Eizaguirre puede servir de ejemplo. Me refiero a una de las citas bíblicas incluidas en el capítulo XXVIII de la tercera parte de la *Introducción*, que en la edición quevediana aparece como sigue:

Hay corazones agrios, amargos y ásperos de su naturaleza que vuelven asimismo agrio y amargo todo lo que reciben y “convierten —como dice el Apóstol— el juicio en absintio, no juzgando jamás del prójimo sino con todo rigor y aspereza” (Quevedo 1634: 221).

Por su parte en el texto de Eizaguirre se puede leer:

Ay corazones agrios, amargos, y ásperos de su naturaleza, que vuelven así mismo agrio y amargo todo lo que reciben y *convierten*, como dice el Apóstol, *el juicio en ajenjos no juzgando jamás del próximo sino con todo rigor y aspereza*. (Eizaguirre 1618: 338).

Tanto Quevedo como Eizaguirre cometen el error de atribuir esta cita a San Pablo¹³ cuando pertenece al profeta Amós (cfr. *Amós*, 6, 13). Tanto la cuarta como la quinta edición francesa enmiendan este error:

Il y a des coerus aigres, amers et aspres de leur nature, qui redent pareillement aigre et amer tout ce qu'ilz reçoivent, et convertissent, comme dit le Prophete, *le jugement en absynthe*, ne jugeans jamais du prochain qu'avec toute rigueur et aspreté (Sales 1961: II, 76 y [1616]: 412).

Lo mismo hace la edición latina que poseía Quevedo:

Quorundam animi asperi sunt ex natura sua, et quod in se recipiunt, acerbun et amarum reddunt, ac convertunt, ut inquit Propheta, iudicium in absynthium, nunquam de proximo iudicantes nisi cum rigore et asperitate (Henningij 1619: 369)

¹³ Es sabido que en la Edad Media y en los Siglos de Oro cuando un escritor se refiere al Apóstol, sin especificar el nombre, se está remitiendo a San Pablo. Véase *Autoridades s.v. apóstol*.

¿Cómo explicar que tanto Quevedo como Eizaguirre mantengan el error de atribuir la cita al *Apóstol* en vez de al *Profeta* y que, sin embargo, Quevedo corrija *ajenjos* por *absintio*? La clave tal vez está en la tercera edición francesa de 1610¹⁴, plagada de errores, que mantendría la errata del *Prophete* pero también mantendría el sustantivo *absynthe*. Sólo así se entendería que Quevedo no hubiese descubierto el error, pues si hubiese manejado la traducción latina o la cuarta y quinta edición francesa, o si hubiese buscado la cita bíblica, lo hubiera descubierto rápidamente.

Por otra parte, este pasaje también permite constatar las similitudes existentes entre el texto quevediano y el de Eizaguirre. Esto refuerza la hipótesis de que Quevedo maneja dicha edición, pero también puede haber otros motivos. En la Edad Media y en los Siglos de Oro existían dos métodos principales para traducir. El primero de ellos se basaba en respetar la literalidad del texto base y era utilizado sobre todo al traducir textos bíblicos o de los Padres de la Iglesia. El segundo pretendía mantener el sentido del texto original y proporcionaba más libertad al traductor¹⁵. La similitud existente entre el anterior texto quevediano y el de Eizaguirre puede estar motivada por tratarse de la reproducción de una cita bíblica, lo que haría que los autores optasen por la literalidad. Lo que no es fácil de determinar es si el cambio de *ajenjos* por *absintio* fue provocado por el deseo de Quevedo de respetar la tercera edición francesa o por tratar de aproximarse lo más posible al texto en latín de la *Vulgata*.

La literalidad del manual salesiano es mantenida en parte por los dos traductores españoles, aun cuando el texto no reproduce un pasaje eminentemente religioso. Como muestra véase el inicio del *Prefacio*. En la obra francesa se puede leer:

La bouquetiere Glycera sçavoit si proprement diversifier la disposition et le meslange des fleurs, qu'avec les memes fleurs elle faisoit une grande varieté de bouquetz, de sorte que le peintre Pausias demeura court, voulant contrefaire a l'envie cette diversité d'ouvrage, car il ne sceut changer sa peinture en tant de façons comme Glycera faisoit ses bouquetz¹⁶ (Sales 1961: 7 y [1916]: a_{3,3r}).

¹⁴ No he podido aún consultar esta tercera edición de la obra de Francisco de Sales. Espero en un futuro próximo enmendar esta carencia cotejando el original francés de la tercera edición con sus traducciones castellanas. Por otra parte, tengo que señalar que los errores que señala Raimundo Lida se basan en la comparación de las dos traducciones castellanas con el original francés de 1619, corregido y depurado por Francisco de Sales (1953: 640, n. 12) y no con la tercera edición francesa de 1610.

¹⁵ Véase Serés (1997: 26-49).

¹⁶ Esta historia ya está recogida por Plinio, *Historia Natural*, XXI, 2. Allí se explica que Parrasio (finales del siglo V a. de J. C.), pintor griego de la escuela jónica y rival de Zeuxi, retrató a Glicera, que se encargaba de hacer las coronas para los ganadores de las Olimpiadas, en la tabla conocida como *Stephanoplocos*.

Por su parte la edición latina traduce:

Sic hortulana Glycera tam varie ferta ex floribus componebat, ut ex
iisdem varia ferta comficere, et Pausias pictor hanc varietatem imitari voles, quod
Glycera artificium adumbrare non posset, in opere suo subsistebat (Henningij
1616: (?),₂)

Asimismo en la edición de Quevedo se puede leer:

La jardinera Glicera sabía tan propiamente diferenciar la disposición y
la mezcla de flores que acomodaba en los ramilletes que, sin aplicar otras diversas
en color, se variaban en labor desconocida los unos de los otros, de suerte que el
pintor Parrasias quedó vencido intentando contrahacer¹⁷ al vivo esta diversidad
elegante de labores, porque nunca supo mudar su pintura en tantas diferencias
como Glicera sus ramilletes. (Quevedo 1634: a_{8r}).

Y la traducción de Eizaguirre interpreta:

La curiosa Glicera variaba con tanta propiedad la disposición y mezcla
de las flores, que con unas mismas, hacía una gran variedad de ramilletes, de suerte
que el pintor Pansias se halló cortó, queriendo imitar al vivo esta diversidad de
obras; porque nunca supo mudar su pintura en tantas diferencias como Glicera
hacía sus ramilletes (Eizaguirre 1618: (:.)₆).

En este fragmento se puede comprobar que existen diferencias entre la edición quevediana y la traducción de Eizaguirre. Sin embargo, estas diferencias no se pueden deber a la simple enmienda o correcciones de don Francisco. Aunque se acepte que el cambio del nombre del pintor —*Pausias* / *Pansias* / *Parrasias*— sea una corrección de Quevedo conocedor de esta historia, ¿cómo se explicaría la aparición del sustantivo *jardinera* o del verbo *contrahacer*? Ni la traducción de Eizaguirre ni la latina permitirían llegar a Quevedo a estas dos palabras. Sólo el cotejo con la edición francesa de 1610 permitiría a nuestro autor utilizar estos dos vocablos, más próximas al texto francés. Al mismo tiempo, al no tratarse de un texto religioso, la mayor libertad en la traducción le permite a Quevedo enmendar a Eizaguirre la frase “*el pintor Pansias se halló cortó, queriendo imitar al vivo esta diversidad de obras*”, más próxima al original francés, por otra en la que se lee: “*el pintor Parrasias quedó vencido intentando contrahacer al vivo esta diversidad elegante de labores*” y en donde se mezcla la traducción literal con otra basada en el sentido del texto.

Aún queda otro ejemplo por analizar. Se trata de aquellos casos que Raimundo Lida considera enmiendas quevedianas a los errores cometidos por

¹⁷ *contrahacer*: “hacer una cosa tan semejante a otra, que dificultosamente se pueda distinguir la verdadera de la falsa” (*Autoridades*).

Eizaguirre y que apartan su texto del original francés (Lida 1953: 650-652). Para ello reproduciré uno de los que Raimundo Lida considera como un error quevediano. Así en el original francés se puede leer:

Comme donq ceux qui tirent *le gravier du Tage*¹⁸ en separant l'or qu'ilz y treuvent pour l'emporter, et laissent le sable sur le rivage, de mesme ceux qui ont la communication de quelque bonne amitié doivent en separer le sable des imperfections, et ne le point laisser entrer en leur ame. (Sales 1961: II, 57 y [1616]: 374).

En el mismo fragmento la edición latina dice:

Ut igitur illi qui *arenam ex Tago* effodiunt, aurum separant et arenam in littore relinquant, sic etiam illi, qui communicationem bone alicuius amicitiae habent, arenam imperfectionum separare debent, et illa non ad animamittere. (Henningj 1619: 336).

Por su parte Eizaguirre traduce:

Así como los que codiciosos buscan entre *los ricos cristales del Tajo* sus doradas arenas que separando el oro dellas para llevársele dejan lo arenisco y cenagoso a las orillas, así los que gozan de la comunicación de alguna buena amistad deben separar la arena de las imperfecciones sin dejarla entrar en sus almas. (Eizaguirre 1618: 304-305).

y Quevedo lo reproduce introduciendo una enmienda:

Así como los que codiciosos buscan entre *las ricas corrientes del Tajo* sus doradas arenas, que separando el oro dellas para llevársele dejan lo arenisco y cenagoso a las orillas, así los que gozan de la comunicación de alguna buena amistad deben separar la arena de las imperfecciones sin dejarla entrar en sus almas. (Quevedo 1634: 200).

A la vista del ejemplo está clara la similitud existente entre la edición francesa y la versión latina ya que en ambos casos se habla de “las arenas del Tajo” —*qui tirent le gravier du Tage / qui arenam ex Tago effodiunt*—. También se observan las divergencias existentes entre las traducciones de Eizaguirre y la de Quevedo y las ediciones francesa y latina. No creo, como Lida, que Eizaguirre no entendiese *gravier* y lo sustituyese por *los ricos cristales del Tajo* (Lida 1953: 654). Más bien pienso que, al tratarse de un pasaje no religioso, el primer traductor español se permitió variar y amplificar el texto francés —de hecho, más adelante mencionará las *doradas arenas*— siguiendo más su sentido que su literalidad,

¹⁸ La cursiva de estos cuatro fragmentos es mía.

como era corriente en la época. Por su parte, el texto de Quevedo muestra su apego a la traducción de Eizaguirre e introduce solamente una enmienda en el estilo al sustituir *los ricos cristales del Tajo* por *las ricas corrientes del Tajo*. Habría que analizar todos los otros errores que Lida adjudica a Quevedo para comprobar si lo son realmente. De ser así, aún habría que hacer una última comparación confrontando las dos traducciones españolas con la tercera edición francesa de 1610 —plagada de errores y que los dos siguen— y no con la quinta edición francesa de 1919 —como hace Lida— en la que Francisco de Sales ha depurado los errores. Sólo así se podrá establecer si los errores provienen de las enmiendas hechas por Quevedo a Eizaguirre o del original francés que toma como base para su traducción.

4.- Conclusiones

Por todo lo dicho, se puede afirmar que Quevedo es el autor de la traducción de la *Introducción a la vida devota* de 1634 publicada en Madrid por Pedro Mallard. Asimismo, y como se ha demostrado a lo largo de este trabajo, hay que señalar que esta impresión se basa en la tercera edición francesa de la *Introduction à la vie dévote* publicada en 1610 en Lyon por Pierre Rigaud.

Por otra parte conviene recordar que la traducción de Sebastián Fernández de Eizaguirre de la *Introducción a la vida devota* editada en Bruselas por Huberto Antonio en 1618 también sigue la tercera edición francesa de 1610, como ya se ha comprobado a lo largo de este estudio.

Además, hay que recalcar que para elaborar su traducción, Francisco de Quevedo tuvo a mano tanto la traducción castellana de Eizaguirre —así lo muestran los pasajes casi idénticos en las dos versiones— como la edición francesa de 1610 —como lo demuestran los fragmentos donde Quevedo se aparta del texto de Eizaguirre para seguir aquella—. También se ha justificado la utilización de la edición francesa de 1610 por parte de Quevedo por su apego a la traducción de Eizaguirre. Esto le ha hecho utilizar la misma edición francesa que éste había utilizado en 1618 y, a pesar, de que a la altura de 1634 ya existía una edición de la *Introduction à la vie dévote* de 1619, corregida y enmendada por Francisco de Sales, y que fija el texto definitivo.

Con respecto a la hipótesis planteada en este trabajo de que Quevedo recurriese a la traducción latina de su propiedad, cabe rechazarla por dos motivos. En primer lugar, no se ha localizado ninguna enmienda que pudiese provenir

de esta edición y, en segundo lugar, la *Introduction ad vitam devotam* firmada por Quevedo proviene de la cuarta edición francesa de 1616. Si don Francisco hubiese cotejado esta edición no sólo habría descubierto los errores que enmienda a la edición francesa de 1610, sino que también hubiese visto que contenía un capítulo más: “Des jeux défendus” que se omite tanto en la tercera edición francesa de 1610 como en las traducciones españolas.

Finalmente hay que señalar que tanto Quevedo como Eizaguirre siguen los métodos de traducción que había en su época. Así, a través de los ejemplos se ha podido constatar el apego a la literalidad cuando tienen que traducir citas bíblicas. Lo mismo sucede con los fragmentos procedentes de los Padres de la Iglesia o de la vida de santos. En todos estos casos pretenden respetar fielmente las palabras del original. Sin embargo, cuando los textos sobre los que están trabajando son profanos —historias mitológicas, saberes populares, etc— tienden a respetar el sentido del texto —sobre todo Quevedo— tratando de elaborar un estilo propio y a la altura del opúsculo que están traduciendo.

5.- Referencias Bibliográficas

- BONNIN, A., (1998): "Non, Quevedo n'a pas traduit St. François de Sales", *Les Langues Néo-Latines, bulletin trimestriel de la Société des langues neolatines*, 306: 67-74.
- CARRERA FERREIRO, P., (2002): "Tres libros de Francisco de Sales en la biblioteca de Quevedo", *La perinola (Revista de Investigación quevediana)*, 6: 275-300.
- CUBILLAS DON YAGÜE, F., (1663): *Introducción a la vida devota*, Madrid, Diego Díaz de la Carrera.
- FERNÁNDEZ DE EIZAGUIRRE, S., (1618): *Introducción a la vida devota*, Bruselas, Huberto Antonio.
- FLORISOONE, CH., (1961): "Introduction", en F. de Sales, *Introduction à la vie dévote*, I: I-XLIV.
- JAURALDE POU, P., (1999): *Francisco de Quevedo (1580-1645)*, Madrid, Castalia.
- LIDA, R., (1953): "Quevedo y la *Introducción a la vida devota*", *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 7: 638-656.
- LÓPEZ RUIZ, A., (1980): *Quevedo y los franceses*, Almería, Editorial Cajal, «Biblioteca de temas almerienses. Monografías».
- PLINIO SEGUNDO, C., (1950-1998): *Historie naturelle*, 37 vols., París, Les Belles Lettres.
- QUEVEDO Y VILLEGAS, F., (1634): *Introducción a la vida devota*, Madrid, Pedro Mallard.
- , (1876): *Obras de don Francisco de Quevedo Villegas*, A. Fernández-Guerra, tomo II, Madrid, Ribadeneyra.
- , (1932): *Obras completas de don Francisco de Quevedo y Villegas*, ed. L. Astrana Marín, Madrid, Aguilar.
- , (1966): *Obras completas de don Francisco de Quevedo y Villegas*, ed. F. Buendía, Madrid, Aguilar.
- RAE, (1990): *Diccionario de Autoridades*, ed. facsímil, 3 tomos, Madrid, Gredos, «Biblioteca Románica Hispánica»
- SALES, F. DE, (1916): *Introduction à la vie dévote*, 4ª ed., Lyon, Pierre Rigaud.
- , (1619): *Introductio ad vitam devotam*, Colonia, Petri Henningij.
- , (1961[1616]): *Introduction à la vie dévote*; ed. Ch. Florisoone, 2 tomos, París, Les Belles Lettres, «Collection des Universités de France».
- SERÉS, G., (1997): *La traducción en Italia y España durante el siglo XV. «La Iliada en romance» y su contexto cultural*, Salamanca, Universidad de Salamanca, «Textos recuperados», XVI.