

Traducciones castellanas del siglo XV: Ecos ciceronianos y aristotélicos en las Coplas de Jorge Manrique

Luis Fernández Gallardo

El amplio desarrollo de las traducciones castellanas al filo del siglo XV constituye una de las expresiones más llamativas de la aparición de un público lector laico¹. Éste va a proceder mayoritaria, aunque no exclusivamente del estamento nobiliario, lo que determina que su demanda literaria esté presidida por los valores e ideales caballerescos. A este respecto, hay que tener en cuenta que la materia clásica constituyó uno de los pilares básicos de los valores de la caballería². Mas lo característico del momento es una actitud reluctante hacia el apólogo semítico, expresión de formas de cultura periclitadas: ¿habrá que ver en ello la expresión cultural de la ola de antisemitismo que se extiende en el último tercio del siglo XIV? Aún más decisivo sería la necesidad de adecuar el discurso moral a la nueva realidad del poder que impone la construcción del Estado Moderno, con su creciente complejidad institucional.

-
1. J. N. H. Lawrence (1985), "The Spread of Lay Literacy in Late Medieval Castile". *B.H.S.*, LXII, p. 81.
 2. M. Keen (1986), *La caballería*. Barcelona, pp. 145-152. Testimonio elocuente de esta faceta de la cultura caballeresca sería la difusión de los *Faits des Romains* [Cfr. B. Guenée (1978), "La culture historique des nobles: le succès des *Faits des Romains* (XIII^e-XV^e siècles)", *La Noblesse au Moyen Age*. Paris: Ed. Ph. Contamine, pp. 261-288]. Uno de los tratadistas castellanos más importantes, Mosén Diego de Valera, remontaba el esplendor de la caballería a la antigua Roma [*Espejo de la verdadera nobleza*, ed. M. Penna, B.A.E., CXVI, pp. 105-106].

La lectura a la que dedican sus ocios los nuevos lectores será predominantemente individual y silenciosa, lo que implica la asistencia de letrados que faciliten el acceso a los textos mediante glosas y anotaciones³. De este modo, a partir de entonces colaborarán letrados y caballeros, superándose la querrela cultural que enfrentaba a ambos estamentos. Ahora bien, así como los letrados ponían su saber a disposición de los nuevos lectores laicos, éstos, a su vez, influirán sobre aquéllos. En efecto, la demanda de textos antiguos va a estimular la oferta: los letrados se verán obligados a leer autores a los que no hubieran prestado atención de no mediar la demanda de los nuevos lectores que solicitaban traducciones de autores antiguos⁴. Así, gracias a los requerimientos de los nuevos lectores, se revitaliza la tradición clásica hispana, hasta entonces sumamente débil.

El impacto de esta renovación del interés por los autores antiguos en la literatura iba a ser decisivo. Producto de la fascinación por las novedades culturales que se estaban produciendo en Italia, surge la moda anticuaria: dioses paganos y héroes griegos y romanos darán lustre y brillo al verso castellano; la lengua literaria se contorsiona en mimético gesto latinizante. Todo ello no constituía sino una moda superficial en virtud de la cual no se imitaba sino la manifestación más epidérmica de los *studia humanitatis*⁵. Mas, pasados los primeros entusiasmos —de que se retractara solemne Juan de Mena, el máximo exponente del estilo latinizante—, se impondría una valoración más cauta de la Antigüedad. Frente al oropel mitológico se exhibe un cierto rigorismo cristiano, si no clerical. Sin embargo, el legado doctrinal de los antiguos se acepta siempre que no contradiga los principios cristianos.

Tal sería la actitud de Jorge Manrique hacia la Antigüedad. Las *Coplas* constituirían su expresión paradigmática. Frente a las Musas manifiesta los escrúpulos propios del criterio rigorista frente a las ficciones de los poetas; con gesto displicente, prescinde de la ejemplaridad antigua —que

-
3. Para las relaciones entre la extensión de la lectura silenciosa y las técnicas mnemotécnicas y analíticas (anotaciones marginales, glosas, comentarios), Cfr. P. Saenger (1982), "Silent Reading: its Impact on Late Medieval Script and Society". *Viator*, 13, p. 385.
 4. Resulta sumamente significativa la declaración que hace Alonso de Cartagena de su escasa familiaridad con la obra de Cicerón [A. de Cartagena (trad.) (1969), *La Rethorica de M. Tullio Ciceron*. Napoli: Ed. R. Mascagna, p. 27], en contraste con el conocimiento de ésta que evidencian el *Memoriale virtutum* y sus traducciones senequistas.
 5. Cfr. F. Rico (1990), "«Aristoteles hispanus»". *Texto y contexto. Estudios sobre la poesía española del siglo XV*. Barcelona, pp. 87-89.

sin embargo, utiliza para trazar el cuadro de las virtudes paternas— para acudir al pasado inmediato. Sin embargo, tras esa actitud distante frente a la Antigüedad, el influjo de ésta fluye soterrado a lo largo de las *Coplas*, precisamente al hilo de las traducciones cuatrocentistas.

Entre los poetas cortesanos, Jorge Manrique es de los menos proclives al exhibicionismo cultista. Llama la atención la presencia del cultismo senectud junto al castizo término vejez (vv. 101 y 108)⁶. Si bien se sugirió su origen ciceroniano, faltaba por aducir una fuente directa convincente⁷. Es el caso que cabe postularla. En efecto, Alonso de Cartagena, durante su misión diplomática en Portugal tradujo *De senectute* de Cicerón a instancias de su colega de embajada Juan Alfonso de Zamora (1422).

En el prólogo del traductor encontramos el germen de la imagen que utiliza Jorge Manrique:

... paresçiome bien propio aq(ue)l q(ue) jntitulo a la
vejes, porq(ue) vos, ahunq(ue) en ella no(n) sodes,
por ventura la vedes a ojo o llegades a los
arrauales...⁸

Así, pues, aquí tenemos el "arrabal de senetud" de las *Coplas* (vv. 107-108). La sugestiva metáfora que utiliza el poeta resulta así que deriva de una traducción castellana del tratado ciceroniano *De senectute*. La apenas incoada imagen de seguro impresionaría al poeta —tanto más cuanto que la metáfora es de los pocos artificios de las *Coplas*⁹. A su vez, el hecho de aparecer en una traducción de Cicerón, con sus resonancias cultas, seguramente provocaría la atracción del vocablo que daba título al tratado, esto es, el contexto impondría una evocación en clave de cultismo. No se trataría, de este modo, de un trasvase mecánico, sino del resultado de un proceso de asimilación de un texto cuya lectura hay que suponer meditada, cuyos resultados se integran en una estructura poética.

-
6. Las citas se hacen por la edición de V. Beltrán (Barcelona, 1989). Aparece asimismo el término en cuestión en el v. 366.
 7. Sugirió la hipótesis A. Gómez Galán (1960), "Contribución al estudio de las "Coplas" de Jorge Manrique". *Arbor*, XLV, pp. 212-227. La cuestiona cautamente S. Serrano De Haro (1975²). *Personalidad y destino de Jorge Manrique*. Madrid, p. 321.
 8. A. de Cartagena (trad.), *Tullio de senetute*, B.N.M., ms. 7815, fol. 4 r^o.
 9. A. Serrano De Haro, *op. cit.*, p. 375. Para un análisis de esta imagen en su contexto tropológico. P. N. Dunn, "Themes and Images in the *Coplas por la muerte de su padre* of Jorge Manrique". *Medium Aevum*, XXXIII (1964), p. 173.

Ahora bien, la génesis de la imagen de las *Coplas* revelan actitudes distintas ante el cultismo, que en buena medida responden a condicionamientos discursivos distintos. Alonso de Cartagena traduce el vocablo latino, evitando la siempre vana e ilusoria emulación latinizante; así, utilizará el término castellano "vejez". Don Alonso era sumamente sensible a los problemas de adecuación léxica que planteaba la traducción¹⁰. Consciente de que la equivalencia semántica no siempre es exacta, optará por el neologismo cuando la precisión propia del discurso científico lo exija. El cultismo viene a constituir, así, un imperativo científico¹¹, no tanto un medio de dignificación de la lengua vernácula, pues las traducciones confirmaban su aptitud para la expresión del conocimiento científico¹².

Por el contrario, el discurso literario plantea otras exigencias lingüísticas. La palabra poética es algo más que mero vehículo de significación. La imagen sugerida por Alonso de Cartagena quedaba enaltecida mediante el uso del cultismo senectud, adquiriría la dignidad que requería la reflexión moral que desarrolla Jorge Manrique. Y es que tal era la función del cultismo, desviarse de la lengua común mediante la evocación de sonoridades asociadas a saberes ocultos para la mayoría. El poeta cortesano se calzaba así el alto coturno de fingidos saberes. Ahora bien, el azar del uso lingüístico ha consagrado la mayoría de los cultismos de Jorge Manrique¹³.

A más de ecos verbales de traducciones de textos clásicos, las *Coplas* revelan, asimismo, la influencia ideológica de textos clásicos. A los casos aducidos por Curtius y Lida de Malkiel sobre aspectos diversos del contenido doctrinal de las *Coplas*¹⁴, cabe añadir la huella de la *Ética* de

-
10. De "obsesión semántica" califica Morrás dicha preocupación [M. Morrás (1995), "Latinismos y literalidad en el origen del clasicismo vernáculo: Las ideas de Alfonso de Cartagena (ca. 1384-1456)". R. Recio (ed.), *La traducción en España*. León, p. 37].
 11. Vid. las interesantes observaciones a propósito del término "clemencia" en A. de Cartagena (trad.), *De la clemencia*, B.N.M., ms. 5568, fol. 39 vº.
 12. Esto se desprende de las reflexiones que hace don Alonso sobre el "común hablar" y la "disputación de ciencia" (*Ibidem*, fol. 39 vº), pues el primer concepto no aludiría a la lengua vernácula, sino al registro coloquial en cualquier lengua.
 13. M. R. Lida De Malkiel (1984²), *Juan de Aena poeta del prerrenacimiento español*. México, p. 251.
 14. E. R. Curtius (1932), "Jorge Manrique und der Kaisergedanke". *Z.R.Ph.*, LII, pp. 129-151; M. R. Lida De Malkiel (1942), "Una copla de Jorge Manrique y la tradición de Filón en la literatura española". *R.F.H.*, IV, pp. 152-171; M. R. Lida De Malkiel (1983), *La idea de la fama en la Edad Media*. Madrid, p. 291. Pedro Salinas, en su memorable libro sobre nuestro poeta, señala la influencia de

Aristóteles, cuyo magisterio moral se extiende a los medios cortesanos¹⁵ a partir del *Memoriale virtutum* de Alonso de Cartagena, obra que expone la doctrina aristotélica de las virtudes morales apoyándose en los comentarios de Santo Tomás¹⁶.

La doctrina aristotélica de la fortaleza de ánimo, matizada por las exégesis cristianas de Santo Tomás y Alonso de Cartagena, subyace en la presentación de la ejemplar figura de don Rodrigo, acreedor tanto de la vida del honor como de la eterna. Para Aristóteles, la fortaleza de ánimo se aquilata al afrontar la muerte; ésta sería la piedra de toque de la verdadera valentía: la actitud en la batalla. Santo Tomás añade la noción de bien común, desplazando la naturaleza bélica de la valentía hacia un horizonte cristiano. Finalmente, Alonso de Cartagena precisa la vaguedad del Aquinate: al bien común añade la defensa de la fe católica y de la república como causas que justifican la violencia institucionalizada¹⁷. Así, la lucha contra el moro, en la medida en que implica arriesgar la vida por la fe católica, constituye la expresión más excelsa de fortaleza de ánimo.

Desde los presupuestos de la doctrina estoica, tan respetada en el Medioevo, se planteaba la incompatibilidad entre dolor y virtud. Santo Tomás, en sus comentarios al análisis aristotélico de la valentía, refutaría

Boecio, aunque prefiere sugerir la influencia de una tradición difusa [P. Salinas (1974), *Jorge Manrique o tradición y originalidad* (1947). Barcelona, p. 140]. A este respecto, hay que señalar que Boecio fue uno de los autores antiguos más estimados en el siglo XV. Un testimonio sumamente significativo es la carta del Condestable Dávalos en que solicita apoyo exegético a su lectura de una traducción de Boecio [M. Schiff (1905), *La Bibliothèque su Marquis de Santillana*. París, p. 177]. Bien pudo Jorge Manrique leer una traducción con glosas.

15. Para la difusión de la *Ética* de Aristóteles en medios nobiliarios, cfr. E. R. D. Padgen (1975), "The Diffusion of Aristotle's Moral Philosophy in Spain, ca. 1400-ca. 1600". *Traditio*, XXXI, pp. 287-313 (interesan especialmente las pp. 293-296); P. E. Russell - A. R. D. Padgen (1974), "Nueva luz sobre una versión española cuatrocentista de la *Ética a Nicómaco*: Bodleian Library ms. Span. D. 1". *Homenaje a Guillermo Guastavino*. Madrid, pp. 125-146; C. Mota (1992), "Sobra la fortuna del Compendio de las *Éticas* de Aristóteles atribuido a Alonso de Cartagena y Alonso de La Torre". *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (Segovia, 5-19 de octubre de 1987)*, Alcalá de Henares, t. II, pp. 549-561 (aporta interesantes precisiones sobre la difusión del Compendio estudiado por Russell y Padgen).
16. Consta la presencia de esta obra en la biblioteca del Conde de Haro [A. Paz Y Melia (1897), "Biblioteca fundada por el Conde de Haro en 1455". *R.A.B.M.*, I, p. 160]. Tengo en prensa un amplio estudio sobre el *Memoriale*, que lleva por título "Nobleza y Monarquía en el *Memoriale virtutum* de Alonso de Cartagena" y aparecerá en la revista *Dicenda*.
17. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, III, 6, 1115a-1115b, trad. J. Palli Bonet, Madrid, 1988, p. 194; S. Tomás de Aquino, *In decem libros Ethicorum Aristoteles ad Nicomachum Expositio*, § 538, ed. Fr. R. M. Spiazzi, Taurini-Romae, 1949, p. 153a; A. de Cartagena, *Memoriale virtutum*, B.N.M., ms. 9178, fol. 19 rº: "... vera fortitudo est cum quis sustinet mortem pro optimis rebus, vt quo aliquis se exponit ad mortem in bello pro fide catholica vel salute rei publicae vel p(ro)pt(er) bonum virtutis..."

tal tesis y Alonso de Cartagena le iría a la zaga¹⁸. Desde esta perspectiva, adquiere pleno sentido ético la referencia de Jorge Manrique a los "trabajos y afliciones" padecidos en la lucha contra el moro (v. 431). Nos sitúa en el horizonte moral de la fortaleza de ánimo. A su vez, al situar Jorge Manrique la actividad bélica de su padre en una doble perspectiva inmanente y trascendente —esto es, representativa de las vidas de la fama y eterna, respectivamente—, viene a coincidir con el pensamiento de Alonso de Cartagena. Por un lado, el honor como premio de la virtud constituye uno de los temas recurrentes en la obra de éste, que deriva de Aristóteles. De ahí que la fama en la que prolongará Rodrigo Manrique su existencia constituya la adecuada recompensa de afanes guerreros (vv. 403-405). Por otra parte, la consideración de la lucha contra el moro como vía que conduce a la vida perdurable, presenta una significativa analogía con el carácter propedéutico que Alonso de Cartagena reconoce en las virtudes morales¹⁹.

La figura de Rodrigo Manrique, paradigma del caballero cristiano, aparece así modelada sobre las categorías éticas aristotélicas, sobre las que se han sucedido los sucesivos estratos exegéticos de Santo Tomás y Alonso de Cartagena, que les imprimen una orientación cristiana²⁰.

El panegírico que de su padre traza Jorge Manrique contiene ecos significativos del concepto aristotélico de magnanimidad. Esta virtud viene a representar algo así como la cúspide del sistema de valores nobiliario. Se imponía, por tanto, como referente inexcusable en cualquier consideración de las virtudes caballerescas. Y en efecto, las coplas XXVI y XXIX, interrumpidas por la galería de varones ilustres con que se parangonan las excelsas cualidades de Rodrigo Manrique, desarrollan aspectos varios de la magnanimidad.

Amigo de sus amigos y enemigo de sus enemigos (vv. 301 y 304). Ello se corresponde con la manifiesta amistad y enemistad que Aristóteles reconoce en el magnánimo²¹. Benigno con los humildes y fiero con los

18. S. T. de Aquino, *cp. cit.*, § 588, p. 166b; A. de Cartagena, *Memoriale*, fol. 24 vº.

19. A. de Cartagena (trad.), *Cinco libros de Séneca*. Alcalá, 1530, fol. XXIII vº.

20. De ahí que desde esta nueva perspectiva resulte innecesario apelar a las influencias islámicas propuestas en el bello estudio de A. Castro (1959), "Cristianismo, Islam, poesía en Jorge Manrique". *Origen, ser y existir de los españoles*. Madrid, pp. 70-86.

21. Aristóteles, *cp. cit.*, IV, 3, 1124b, pp. 222-223; A. de Cartagena, *Memoriale*, fol. 54 rº.

bravos (vv. 309-311). El Estagirita advertía en el magnánimo presta solicitud para con los demás y, a su vez, altivez, con los de elevada posición²². En este punto, Jorge Manrique simplifica la casuística aristotélica, la delicada adecuación de la afirmación de la honorabilidad con respecto a la calidad personal del interlocutor (humildes, mediocres y afortunados) por los términos extremos de "subjeto" (humildes, esto es, los servidores del señor) y "bravos" o soberbios, los que desafiarían el orden social, la sujeción al señor.

El magnánimo prefiere bienes hermosos aunque improductivos, a los útiles²³. El poeta concreta y precisa la abstracta referencia aristotélica. Riqueza versus honor, el honor que se gana en la guerra contra el moro. Así, se adapta el esquema abstracto a la realidad caballeresca. El lujo cortesano es vivamente evocado con el término "baxillas" (v. 339), cuya reiterada aparición sirve para mostrar el fuerte contraste entre la abnegada dedicación a las armas de don Rodrigo y el dispendio cortesano aludido en la copla XIX (v. 220).

Queda puesta de manifiesto, pues, la inspiración letrada que subyace en las *Coplas* de Jorge Manrique. Y es que el acceso a los autores antiguos por parte del estamento caballeresco a fines del siglo XV no pudo efectuarse sino mediante la guía de los letrados que les facilitaban traducciones de textos latinos o glosas, comentarios y otras herramientas exegéticas. Ciertamente, Jorge Manrique frecuentó en Toledo los ambientes letrados. En el palacio arzobispal es posible que trabara sus conocimientos literarios²⁴. Pero es más, su tío Juan Manrique, canónigo de Burgos, formaba parte del entorno de Alonso de Cartagena²⁵. De este modo, queda garantizada la posibilidad de que Jorge Manrique tuviera conocimiento de la traducción ciceroniana del prelado burgalés, cuyo prestigio en la segunda mitad del siglo XV fue extraordinario.

22. Aristóteles, *op. cit.*, IV, 3, 1124b, p. 222; A. de Cartagena, *Memoriale*, fol. 53 vº. Pedro Salinas apunta la dependencia de la copla XXVI de unos versos de Gómez Manrique (*Op. cit.*, p. 167), más la semejanza es tenue; Jorge Manrique parece más cercano al planteamiento aristotélico. Además, el término "gracioso" presenta distinto significado en ambos autores. En Gómez Manrique apunta a la noción de amabilidad, en tanto que en su sobrino remite al concepto aristotélico de "eutrapelia".

23. Aristóteles, *op. cit.*, IV, 3, 1125a, p. 223; A. de Cartagena, *Memoriale*, fol. 55 rº.

24. A. Serrano De Haro, *op. cit.*, p. 289.

25. L. Serrano (1942), *Los conversos don Pablo de Santa María y don Alfonso de Cartagena, obispos de Burgos, gobernanres, diplomáticos y escritores*. Madrid, p. 259.

En cuanto a las huellas aristotélicas señaladas en las *Coplas*, no se puede señalar una dependencia textual directa, ya sea del *Memoriale virtutum* o de cualquier compendio de la *Ética* de Aristóteles de los que circularon ampliamente en medios nobiliarios, sino una tradición difusa, de naturaleza oral, esto es, el recuerdo de los coloquios de hombres letras en el palacio arzobispal, o escrita, eco lejano de la lectura de cualquier compendio. No cabe asimilar esta influencia aristotélica a la tradición propuesta por Pedro Salinas²⁶, dado que obedece a un momento histórico y cultural preciso: el reajuste de los referentes éticos y políticos del estamento caballeresco en el Cuatrocientos.

Los ecos ciceronianos y aristotélicos que cabe percibir en las *Coplas* revelan el grado de penetración de las traducciones castellanas, que contribuyeron a modelar recursos expresivos y valores ideológicos. Ello proporciona un mejor conocimiento de los presupuestos culturales de la lírica cortesana, en que las traducciones desempeñaron un notable papel.

26. P. Salinas, *op. cit.*, pp. 103-118.