

Traducir (y hacer traducir) textos religiosos en la Castilla del siglo XV: Fernán
Pérez de Guzmán y Fray Gonzalo de Ocaña¹

Juan-Carlos CONDE

Magdalen College, Oxford & MIMSS

*Para Nancy Marino,
con quien tanto quiero.*

En el ámbito de los estudios dedicados a la producción, diseminación y recepción de traducciones en la Península Ibérica durante la Baja Edad Media son ciertamente minoría los que tienen como objeto el estudio de traducciones de obras de tema religioso –y me permito usar este término en el sentido más general y laxo posible. El hecho admite poca discusión (un vistazo a algunos panoramas que me son forzosamente familiares así parecen demostrarlo)², y puede obedecer a múltiples razones: la primera, y acaso más obvia, que se produjeron más traducciones de textos no religiosos que de textos religiosos. Seguramente esto es cierto, pero sospecho que también lo es que la desigualdad en la atención crítica prestada a unas y otras traducciones no está necesariamente proporcionada al número de unas y otras. Una segunda razón, seguramente

¹ Este trabajo se ha elaborado en el ámbito del proyecto de investigación FFI2016-74828-P, *La Escritura Elaborada en Español de la Baja Edad Media al siglo XVI: Traducción y Contacto de Lenguas (Historia15)*, cuya investigadora principal es la profesora Lola Pons (Universidad de Sevilla)

² Échese un ojo, por ejemplo, a mi trabajo « Ensayo bibliográfico sobre la traducción en la Castilla del siglo XV – 1980-2005 », *Lemir*, 10, 2006 [en línea], [URL: http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista10/Conde/Traduccion_siglo_xv.pdf], consultado el 25 de abril de 2017. No creo que la decena larga de años transcurridos hayan cambiado en lo sustancial el panorama crítico que ahí se presenta en cuanto a cantidades y proporciones (si bien es obvio cuán desfasado está ya ese trabajo como reflejo del *status quaestionis* crítico-bibliográfico de su asunto).

también residente en los terrenos de la obviedad, es que resultan mucho más atractivos para muchos estudiosos y críticos (entre los que me cuento, modestamente) los problemas planteados por las traducciones de textos literarios y filosóficos clásicos, o relacionados con materias clásicas, ya sea en su posible conexión con el gran problema general de la existencia, naturaleza y extensión del humanismo peninsular del siglo XV, ya sea por el hecho de ser en muchos casos traducciones de obras de autores sólidamente instalados en el núcleo fuerte del canon occidental, como Séneca, Virgilio, Ovidio, Homero y tantos otros, o de tratar de temas y asuntos de recorrido y duración tan amplios en las letras medievales como, por mencionar uno, la materia troyana. Similar consideración podría hacerse respecto de las traducciones de obras italianas, como las de Boccaccio, Petrarca y Dante, tanto de textos latinos como vernáculos. Hay más que ganar, pareciera, tanto en lo intelectual como en lo académico, en medirse con los grandes nombres y las grandes obras de la cultura clásica e italiana, y las traducciones a partir de ellos efectuadas (cuando no perpetradas) en la Península Ibérica a fines de la Edad Media, que en laborar penumbrosamente en oscuros textos en latín medieval que cursan con sutilezas teológicas, argumentos de autoridad, series hagiográficas o graves cuestiones doctrinales. Con todo, ignorar estas traducciones de textos religiosos (dejo al margen las traducciones del texto bíblico, que sí han merecido a lo largo de los años la atención de estudiosos de la talla de Margherita Morreale, Moshé Lazar y Horacio Santiago-Otero, por mencionar a tres que ya no están con nosotros) limita de forma importante nuestro conocimiento de la teoría y la práctica de la traducción en la Península Ibérica a fines del medievo.

Tal vez sea por este desinterés general hacia esta parcela de la traducción medieval peninsular por lo que los textos de que voy a ocuparme hoy hayan recibido muy escasa atención, a pesar de ser fácilmente accesibles (incluso en *Google Books...*), de involucrar a uno de los grandes nombres de las letras castellanas del XV (él mismo objeto de una atención crítica ciertamente menor al interés que su figura y su obra ciertamente poseen), de haber sido cartografiados en lo bibliográfico con algún detalle hace más de ochenta años, y, en fin, a pesar de haber sido publicados modernamente con ciertas garantías filológicas hace ya unos cuantos decenios, y, junto con la traducción a la que se refieren, haber sido objeto de una tesis doctoral apenas hace cuatro años. Los textos a los que me refiero y de que quiero ocuparme aquí son la carta mediante la que, en primer lugar, Fernán Pérez de Guzmán solicita al fraile jerónimo Fray Gonzalo de Ocaña una traducción de los *Diálogos* de San Gregorio Magno, uno de los cuatro Padres de la

Iglesia y Papa, el primero de ese nombre; y, en segundo lugar, a la carta, o a la postre carta-prólogo, en que Fray Gonzalo de Ocaña accede a la petición de su amigo el Señor de Batres, responde a las preguntas e inquietudes por este formuladas en su misiva, y enhebra algunas consideraciones –menos, acaso, y menos detalladas de las que hubiéramos deseado– acerca de la metodología y la teoría subyacentes a su traducción³.

No es menester extenderse en exceso acerca de la importancia y la talla de la figura de Fernán Pérez de Guzmán en la política y en las letras castellanas del XV. Uno de los grandes magnates castellanos de la primera mitad del XV, su condición de sobrino de Pero López de Ayala y tío de Íñigo López de Mendoza ilustra a las mil maravillas su condición de fulcro sobre el que pivotan múltiples y diversas fuerzas de cambio y evolución en lo político y en lo cultural. Por fortuna para este segundo ámbito, su apoyo a Enrique de Aragón, la subsiguiente enemiga de Álvaro de Luna y su caída en desgracia ante Juan II lo llevaron a recluirse en su señorío de Batres, donde se dedicó al estudio y a la escritura. Quizá el poeta religioso y moral más copioso y más

³ Primer, y encomiable, panorama bio-bibliográfico en el trabajo de Agustín MILLARES CARLO, « Fray Gonzalo de Ocaña, escritor del siglo XV », *Boletín de la Universidad de Madrid*, 3, 1931, p. 157-173, enmendado, ampliado y refundido en otro artículo del mismo autor, « Notas biobibliográficas sobre Fray Gonzalo de Ocaña, escritor del siglo XV », in: *Homenaje a Fernando Antonio Martínez. Estudios de lingüística, filología, literatura e historia cultural*, Bogotá : Instituto Caro y Cuervo, 1979, p. 510-532. Uno de los impresos descritos por Millares Carlo, el de Sevilla: Cromberger, 1532, es accesible, y descargable, en *Google Books* (bastante más fácilmente, sin lugar a dudas, que en las colecciones digitales de la Universidad Complutense: http://alfama.sim.ucm.es/dioscorides/consulta_libro.asp?ref=B20074220&idioma=0). Las dos cartas a que me refiero se cuentan, afortunadamente, entre el escaso número de cartas de Fernán Pérez de Guzmán que el benemérito Jesús DOMÍNGUEZ BORDONA incorporó al final de su edición de las *Generaciones y semblanzas* (tengo a mano la de Madrid : Espasa-Calpe, 1979, donde aparecen –la de Gonzalo de Ocaña al pie de la de Pérez de Guzmán– en las p. 209-215. La tesis doctoral a la que aludo es la de Jorge SÁENZ HERRERO, *Edición y estudio de la traducción castellana de los «Diálogos» atribuidos a Gregorio Magno realizada por Gonzalo de Ocaña*, Logroño : Universidad de La Rioja, 2013. Él mismo es autor del artículo « Fernán Pérez de Guzmán, autor y promotor de traducciones romances en la Castilla del Cuatrocientos », in: Emilio BLANCO (ed.), *Grandes y pequeños de la literatura medieval y renacentista*, Salamanca : Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas-Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2016, p. 591-603; en la página 594 hace referencia a la mencionada postergación de los romanceamientos de índole religiosa a favor de los seglares con resonancias clásico-humanísticas dentro de la reciente (y no tan reciente) *scholarship* sobre el asunto.

representado en los cancioneros del XV, carecemos aún de una edición satisfactoria de su obra poética completa; cultivador pionero de las *vite di uomini illustri* en la Castilla cuatrocentista y compilador de sumas históricas, fue asimismo promotor de diversas traducciones de textos clásicos y patrísticos, aspecto que hace que nos fijemos en él en esta oportunidad⁴. Es paradigma señalado de las inquietudes, los deseos y, sobre todo, las limitaciones de una nobleza con vivos pujos letrados que se embarcó vehementemente en pos de los saberes de la cultura humanística y del mundo clásico como quien va de escalada al Himalaya con chanclas y pantalón corto: esto es, sin el equipo apropiado.

Por su parte, Fray Gonzalo de Ocaña fue un destacado monje de la orden de los Jerónimos, orden tantas veces en candelero cuando se estudia la espiritualidad más innovadora de los decenios finales de la Edad Media en la Península Ibérica⁵. Fue prior del monasterio de Santa María de la

⁴ Por espigar aquí unas cuantas referencias útiles, punto de partida adecuado para la exploración de su obra y los problemas que plantea en Vicenç BELTRAN y Maria Mercè LÓPEZ CASAS, «Fernán Pérez de Guzmán», in: Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS (eds.), *Diccionario filológico de literatura medieval española. Textos y transmisión*, Madrid : Castalia, 2002, p. 498-517. Contribuciones recientes e importantes al conocimiento de su obra poética son los trabajos de María Jesús Díez GARRETAS, « La *Confesión rimada* de Fernán Pérez de Guzmán: estudio y edición », *Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos*, 3, 2014, p. 1-131, y « La *Doctrina que dieron a Sara* de Fernán Pérez de Guzmán: estudio y edición crítica », *Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos*, 7, 2018, p. 66-149, con oportuna información bibliográfica, además de su edición, con M^a Wenceslada De Diego Lobejón, *Un cancionero para Alvar García de Santamaría [sic]. «Diversas virtudes y vicios» de Fernán Pérez de Guzmán*, Valladolid : Universidad de Valladolid, 2000. Para la actividad en el ámbito de la producción y encomienda de traducciones de Pérez de Guzmán, además del artículo de SÁENZ HERRERO mencionado en la nota próxima precedente, véase Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS, *Repertorio de traductores del siglo XV*, Madrid : Ollero y Ramos, 2009, p. 194-198, o las menciones que le dedica Carlos ALVAR, *Traducciones y traductores. Materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares : Centro de Estudios Cervantinos, 2010; interés grande tienen la edición de Andrea ZINATO del *Mar de historias* de Pérez de Guzmán, Padua : Unipress, 1999, o su artículo « Fernán Pérez de Guzmán e le glosse alla traduzione medievale castigliana delle *Epistulae morales ad Lucilium*: un itinerario filologico e filosofico », *Annali di Ca'Foscari*, 24, 1995, p. 363-386; por lo que respecta, en fin, a la obra hoy más conocida de Pérez de Guzmán, sus *Generaciones y semblanzas*, mi favorita sigue siendo la edición del gran, y no ha mucho fallecido, Robert Brian TATE, Londres : Támesis Books, 1965.

⁵ Al menos desde que Américo Castro llamó la atención sobre las conexiones de los principios sobre los que se estableció la comunidad jerónima y aquellos de la latamente conocida como

Sisla, en las cercanías de Toledo, hacia el sur de la ciudad. Fue este el segundo cenobio jerónimo establecido en España, allá por 1384, segundo solo a la casa madre de San Bartolomé de Lupiana, en tierras de Guadalajara. Como es sabido, este convento jerónimo era particularmente dilecto del Emperador Carlos, quien se retiró en él algún tiempo a la muerte de la emperatriz Isabel de Portugal (aunque, como es bien sabido, en sus últimos días terminó optando por retirarse en el ciertamente más recóndito monasterio de Yuste)⁶. La francesada, la disolución de la orden jerónima, la desamortización, y, en fin, las miserias humanas y la sevicia del tiempo terminaron con este monasterio, parte de la poblada geografía perdida de la historia medieval castellana. Este monasterio se ubicaba a unas diez leguas mal contadas del castillo de Batres, lugar de retiro de Pérez de Guzmán.

La trayectoria de Fray Gonzalo de Ocaña como traductor está bien acreditada. Tradujo, entre otras cosas, y como ya ha quedado dicho, los *Diálogos* de San Gregorio, a petición de Fernán Pérez de Guzmán, traducción que debió de llevar a cabo entre 1415 y 1429⁷; tradujo igualmente las homilías de San Gregorio sobre Ezequiel, a preces de la reina María de Aragón, mujer de Juan II de Castilla, traducción fechada en 1442 y las hizo objeto de una exposición; tradujo así mismo parte del *Llibre dels Angels* de Francesc Eiximenis: la primera parte de la traducción fue efectuada por Fray Miguel de Cuenca, de la orden de San Bernardo y prior del monasterio de Santa María de Monte Sión, también sito en las cercanías de Toledo, mientras que nuestro Fray Gonzalo estuvo a cargo de su segunda parte. Su prólogo (ms. 9243 Biblioteca Nacional, Madrid,

devotio nova o espiritualidad afectiva que tanta importancia tiene para el entendimiento de la actividad intelectual de fines de la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna en la Península Ibérica (y en otros lugares, desde luego): véase Américo CASTRO, *Aspectos del vivir hispánico. Espiritualismo, mesianismo, actitud personal en los siglos XIV al XVI*, Santiago de Chile : Cruz del Sur, 1949 (y luego en Madrid : Alianza Editorial, 1970, con adiciones y apostillas, y aún más tarde incluido, según la ed. de 1970, en *Obra reunida, 3. España en su historia. Ensayos sobre historia y literatura*, Madrid : Trotta, 2004, p. 27-139). Especial interés para nuestros propósitos actuales posee la sección II del libro, “Espiritualismo y conversos judíos antes del siglo XVI”, p. 55-122 (y p. 47-103 y 61-108, respectivamente, en las otras dos ediciones mencionadas). Una primera versión de este libro de Castro apareció como « Lo hispánico y el erasmismo », *Revista de Filología Hispánica*, 2, 1940, 1-34 y 4, 1942, 1-66.

⁶ Transmite la noticia Alonso DE SANTA CRUZ, *Crónica del emperador Carlos V*, IV, ed. Antonio Blázquez y Delgado-Aguilera y Ricardo Beltrán y Rózpide, Madrid : Imprenta del Patronato de Huérfanos de Intendencia e Intervención Militares, 1928, pp. 24-25, 27 y 28.

⁷ Para la fecha, SÁENZ HERRERO, *Edición y estudio...*, p. LXXXIV-LXXXV.

fol. 7v) la fecha en 1434⁸. Es una traducción que gozó de una difusión estimable. También cupo a Fray Gonzalo de Ocaña parte en la ardua compilación de los materiales que constituyeron el *Flos Sanctorum* castellano⁹.

Como ya quedó dicho, el objeto de nuestra atención son dos cartas, la que Pérez de Guzmán dirigió a Fray Gonzalo solicitándole la producción de un romanceamiento de los *Diálogos* de Gregorio Magno, y la respuesta de Fray Gonzalo al señor de Batres, que hace las veces de prólogo a la traducción requerida y cumplidamente facturada. En puridad, cabe decir que ambas cartas cumplen de consuno funciones prologales, y a lo largo de la notable historia textual de esta traducción se constituyen en umbral paratextual –para adornarnos con plumas genettianas (con doble t, por supuesto)– de esta traducción de los *Diálogos* de San Gregorio¹⁰. En ellas, como

⁸ Para los datos sobre autoría y fecha, MILLARES CARLO, « Fray Gonzalo de Ocaña... », p. 168, y « Notas bibliográficas... », p. 526-27.

⁹ Para todo ello véase MILLARES CARLO, « Fray Gonzalo de Ocaña... », p. 166-173 y « Notas bibliográficas... », p. 522-532; Carlos ALVAR y José Manuel LUCÍA MEGÍAS, *Repertorio...*, 2009, pp. 179-182, con las debidas referencias a los pertinentes repertorios bibliográficos; datos básicos sobre la difusión de la traducción eiximeniana en p. 180. Sobre la difusa intervención de Fray Gonzalo de Ocaña en la constitución del *Flos Sanctorum* castellano, vid. José ARAGÜÉS ALDAZ, «El santoral castellano en los siglos XVI y XVII. Un itinerario hagiográfico», *Analecta Bollandiana*, 118, 2000, p. 329-386, «Para el estudio del *Flos Sanctorum* renacentista (I). La conformación de un género», in: Marc VITSE (ed.), *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid-Frankfurt : Universidad de Navarra-Iberoamericana/Vervuert, 2005, pp. 97-147, «Los *Flos Sanctorum* medievales y renacentistas. Brevísimos panoramas críticos», in: Natalia FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ y María FERNÁNDEZ FERREIRO (eds.), *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas*, Salamanca : Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2012, p. 349-361, y «La difusa autoría del *Flos Sanctorum*. Silencios, presencias, imposturas», in: Maud LE GUELLEC (ed.), *El autor oculto en la literatura española. Siglos XIV a XVIII*, Madrid : Casa de Velázquez, 2014, p. 21-40; Claude CHAUCHADIS, «Paratexto y autoría en el *Flos sanctorum* renacentista», in: María Soledad ARREDONDO, Pierre CIVIL y Michel MONER (eds.), *Paratextos en la literatura española: siglos XV-XVIII*, Madrid : Casa de Velázquez, 2009, p. 307-319.

¹⁰ Es hasta impertinente –pero allá va– decir que me refiero a Gérard GENETTE, *Seuils*, París : Éditions du Seuil, 1987, traducido al inglés (por Jane E. Lewin) como *Paratexts. Thresholds of Interpretation*, Cambridge : Cambridge University Press, 1997. Análisis retórico de estas cartas en cuanto a su índole paratextual desde el punto de vista de la *dispositio* retórica, y comparación de su estructura dispositiva con la de otros dos paratextos predecesores de sendas traducciones al romance producidas en Castilla en el XV en SÁENZ HERRERO, *Edición y estudio...*, p. XCIII-XCVII.

cabe esperar, hallamos datos de interés acerca de los motivos y procedimientos de esta traducción, y de ellos vamos a ocuparnos ahora.

Es frecuente prestar atención a los prólogos que acompañan a las diversas y abundantes traducciones producidas a fines de la Edad Media en la Península Ibérica. Y es razonable hacerlo, ya que en ellos los traductores explicitan con cierto detalle, variable en cada caso, los motivos, propósitos, técnicas, puntos de vista, modelos e intenciones subyacentes a sus traducciones, y, si se quiere, nos permiten ver o advertir cuál es la estimación o el valor, real o esperado, de esos vulgarizamientos en el contexto social y cultural en que se producen, y en aquel en que se pretende que circulen, contextos que, por lo general, son uno y el mismo. Dicho de otra manera, esos prólogos, por lo general revestidos de una clara intencionalidad transaccional y negociadora, son sumamente útiles para medir el valor de las traducciones en término de su capital simbólico, por decirlo con Pierre Bourdieu, en el contexto en que se crean y circulan, como he demostrado en otro trabajo que no hubiera escrito, como este, si no hubiera sido por el siempre bienvenido y acogedor estímulo de Carlos Heusch¹¹.

Otra manera de acercarse, quizá algo más cínica, pero no creo que desatinada, a estos prólogos es verlos como el *sales pitch*, el argumento publicitario o de ventas, efectuado por sus responsables con objeto de promocionar su producto y, consiguientemente, su propia posición como actores valiosos en el campo cultural de su tiempo. Desde ese punto de vista nuestras cartas no son particularmente atractivas, dado que no era en absoluto necesario convencer a nadie de las virtudes de nada: Pérez de Guzmán quiere una traducción para su uso personal, se dirige a su amigo Fray Gonzalo, este accede y traduce. Quizá por ello el tono de estas cartas es más personal y, hasta si se quiere, íntimo, especialmente por parte de Pérez de Guzmán; se trata de cartas menos proyectadas hacia una posteridad pública que ajustadas a una comunicación personal. Posteridad pública que, sin embargo, ciertamente alcanzaron, y con creces, y por ello tiene sentido ocuparse de ellas.

¹¹ Juan-Carlos CONDE, «Prácticas paratextuales y conferencia de capital simbólico: los prólogos a las traducciones y su función en el campo literario de la Península Ibérica en el siglo XV», *Cahiers d'Études Hispaniques Médiévales*, 35, 2012, p. 141-163.

El primer aspecto de este intercambio epistolar que deseo considerar es el que se refiere a las motivaciones que llevan a Pérez de Guzmán a solicitar la traducción de la obra de San Gregorio al prior de la Sisle. Estas son las palabras con que el Señor de Batres formula esas motivaciones:

Es asý que yo leý algunas vezes aquel libro que compuso el santísimo Papa τ glorioso doctor Sant Gregorio que es dicho *Diálogo*, el qual, como vuestra rreuerençia sabe, es en latín. E yo, por alguna escuridat de vocablos τ alteza de estilo que es en él, quanto a mí non le podía asý claramente entender para que dél cogiese el fruto que deseo: el qual es temer con todo temor los tormentos del infierno τ rreçelar las penas de purgatorio τ desear perfectamente la gloria de paraýso¹².

Pérez de Guzmán afirma haber leído ya los *Diálogos* gregorianos en su latín, pero siente que algo se le escapa, que no lo “podía asý claramente entender”. La causa de ello es clara: su incapacidad para un completo entendimiento del texto es consecuencia de “alguna escuridat de vocablos τ alteza de estilo que es en él”. Dos aspectos son de notar en este punto. El primero, hallamos aquí expresado, como en otros lugares, un reconocimiento, siquiera implícito, de la insuficiencia del conocimiento del latín de uno de los nobles letrados de la Castilla medieval. Pérez de Guzmán ha leído, sí, el libro, pero no lo puede entender a su plena satisfacción, a pesar de que, por supuesto, no hablemos de un texto susceptible de ser erigido en dechado de prosa ciceroniana o asianista. Y esto nos lleva al segundo aspecto: esta insuficiencia latina tiene una grave consecuencia: no ser capaz el lector de alcanzar el fruto que desea alcanzar de la lectura del texto. Si consideramos que nos las habemos con un texto religioso, del que se busca un beneficio espiritual del que acaso dependa la salvación del alma del lector, no alcanzar ese fruto es ciertamente más serio que no ser capaz de apreciar y valorar los primores estilísticos de un texto en latín. Por así decir, no estamos ante un caso susceptible de ser alegremente despachado con ademán capaz de ser definido con la acuñación perdurable, y memorable –y hasta un sí es no es vergonzante– de Íñigo López de Mendoza, “si careçemos de las formas, seamos contentos de las materias”¹³, es decir, no se trata simplemente –por seguir con Santillana– de no lograr

¹² Cito, ahora y en lo sucesivo, por el ms. b.II.13 de la Biblioteca del Monasterio de El Escorial, fols. 1rb-1va. El texto también en SÁENZ HERRERO, *Edición y estudio...*, p. 3-4, y en DOMÍNGUEZ BORDONA, ed. cit., p. 212.

¹³ Carta del Marqués de Santillana a su hijo Pero González de Mendoza, estudiante en Salamanca, texto en Maxim P.A.M. KERKHOF y Ángel GÓMEZ MORENO (ed.), Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana, *Obras completas*, Barcelona : Planeta, 1988, p. 456.

alcanzar la “dulçura o graçiosidat” de “las palabras e vocablos latinos” (*loc. cit.*), sino de no conseguir apropiarse plenamente de la materia, la sustancia, la doctrina, el significado del texto. En un caso como este, y por añadidura, ello supone no poder aplicar las enseñanzas del texto a la propia vida, no ser capaz de “temer con todo temor los tormentos del infierno τ rreçelar las penas de purgatorio τ desear perfectamente la gloria de paraýso”, tal y como se expresa Pérez de Guzmán, y todo ello con las perdurables consecuencias que tal cosa podría alcanzar a causar. No estamos, pues, dada la naturaleza del texto, hablando de cuestiones culturales, retóricas, lingüísticas, de prestigio intelectual o cultural, o de cosa parecida, sino de cuestiones doctrinales atinentes a la salvación del alma. Ciertamente, una faceta de las potenciales consecuencias de un conocimiento defectuoso del latín inusualmente abordada en los paratextos de las traducciones del Cuatrocientos.

Estas consideraciones nos sitúan exactamente donde deseo que nos situemos para entender las breves, no exactamente originales, pero con todo interesantes, consideraciones efectuadas por Fray Gonzalo de Ocaña acerca del modo en que ha llevado a cabo su traducción. Se expresa al respecto de la siguiente manera:

E veyendo yo ser piadosa la *vuestra* petiçión, obedeçí al *vuestro* rruego τ mandamiento, creyendo aprouechar en ello a muchos synples τ syn letras. *E* trabajé de trasladar la verdat de la sentençia por las palabras más claras que la mi poquedat pudo alcançar, no curando de poner algunas palabras latinas que en la *nuestra* lengua se suelen vsar entre los letrados τ pudieran / dar grand fermosura al estilo e manera del fablar, porque qualquier simple lo pudiese entender más ligeramente¹⁴.

Es claro que la cita orienta claramente a Fray Gonzalo hacia uno de los dos polos a que se orientan en la Edad Media las traducciones, respecto de su metodología y procedimiento, los dos polos definidos por la dicotomía, firmemente establecida desde la célebre, y no por repetidamente citada y aducida menos imprescindible, epístola LVII de San Jerónimo a Pamaquio *De optimo genere interpretandi*, entre la traducción *ad sententiam* y la traducción *verbum e verbo*¹⁵. Como Jerónimo, que reservaba este último tipo de técnica exclusivamente a la

¹⁴ Escorial b.II.13, fols. 4ra-4rb; SÁENZ HERRERO, *Edición y estudio...*, p. 9, y en DOMÍNGUEZ BORDONA, ed. cit., p. 210-211.

¹⁵ *Vid.*, por mencionar algunas referencias imprescindibles para el estudio de la traducción en la Castilla tardomedieval, Margherita MORREALE, « Apuntes para la historia de la traducción en la

traducción de la Sagrada Escritura, “ubi et verborum ordo mysterium est” (*Ad Pammachium*, LVII.5), así Fray Gonzalo de Ocaña, quien, como tantos, se inclinó por la traducción *ad sententiam*, y trasladó, como dice, “la verdat de la sentençia” del texto de San Gregorio Magno, lo que muestra que, por muy padre de la iglesia que sea uno, el especial estatuto del misterioso orden de la lengua sacra, de autoría divinal (concepción básica también, acaso no sea impertinente recordar, de las doctrinas gnósticas y cabalísticas), le está vedado.

Pero me interesa más la continuación de estas últimas palabras de Fray Gonzalo: “trasladar la verdat de la sentençia por las palabras más claras que la mi poquedat pudo alcançar, no curando de poner algunas palabras latinas que en la *nuestra* lengua se suelen vsar entre los letrados τ pudieran dar grand fermosura al estilo e manera del fablar, porque qualquier sinple lo pudiese entender más ligeramente”. Nuestro traductor es plenamente consciente del texto con que trabaja, y hasta del lector implícito al que su traducción, más allá de Fernán Pérez de Guzmán, estaría dirigida. Un texto como el de San Gregorio, portador de buena doctrina cristiana, dirigido a la edificación del buen cristiano deseoso de emprender las arduas vías de la salvación pertrechado de las enseñanzas necesarias para la salvación de su alma, debe alcanzar a cuantos más fieles mejor, y dejarse de primores de estilo y de esas zarandajas que tanto les gustan a los letrados, como retruca Ocaña. Frente al estilo ornamental, retorizado, latinizante, portador de “grand fermosura”, pero también, inevitablemente, de oscuridad y de dificultad, Fray Gonzalo postula un estilo llano, al alcance de cualquiera, que “qualquier sinple”, cualquiera de los “muchos synples τ syn letras” que pudieran –parece presuponer Fray Gonzalo, nunca podremos saber cuán fundadamente– tener pleno acceso al contenido y al sentido del texto traducido, “pudiese entender más ligeramente”. La orientación de la lengua de la traducción es clara: busca a todos, y busca el aprovechamiento por parte de todos. Es una finalidad utilitaria, sin pretensiones de ninguna otra índole.

Y no se trata de hacer el texto comprensible donde era oscuro a Fernán Pérez de Guzmán, sino de una reflexión más general, por supuesto. Reflexión que va en línea con la postulación para Edad Media », *Revista de Literatura*, 15, 1959, p. 7-10, Peter RUSSELL, *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*, Bellaterra : Escuela Universitaria de Traductores e Intérpretes, Universidad Autónoma de Barcelona, 1985, especialmente p. 26-35, ALVAR, *Traducciones...*, p. 17-20, 241-242, 316; una contribución reciente que revisita la importancia de la contribución jeronimiana a la teoría de la traducción es la de SÁENZ HERRERO, « Fernán Pérez de Guzmán... », p. 592-593.

este tipo de textos de una suerte de retórica pobre, de lengua llana, que haga la buena doctrina y los buenos ejemplos de una obra como la de, en este caso, San Gregorio, accesibles a los simples, a los idiotas sin letras, por citar una formulación de cierto recorrido que tardaría unos cien o ciento veinte años más en efectuarse¹⁶. Se trataba de una opción retórico-lingüística – cabría acaso mejor calificarla de opción antirretórico-lingüística– bien establecida en los años de que nos ocupamos, que se manifestará también en formulaciones teóricas más detalladas.

Quisiera señalar un ejemplo concurrente del uso de esta opción retórico-lingüística es un caso no referido a una traducción, pero sí, lógicamente, a una obra de temática religiosa y, además, relacionada también con Fernán Pérez de Guzmán, y más concretamente, con una petición suya. En la carta con que responde a la de Pérez de Guzmán solicitándole un tratado sobre los bienes, méritos y formas de la oración, y con la que abre la obra con que complugo esa requisitoria, su amigo Alonso de Cartagena formula de manera más conspicua, y argumenta de forma más detallada, la configuración de ese tipo de acercamiento estilístico. Estas son sus palabras:

Enbiastes me estas vuestras questiones, que todas retornan a cognoscer lo concerniente ala deuota oracion, lo cual yo loo τ deuo hauer por digno de mucho loor, τ sy enalgo podiesse, fauorescer con aquellos caualllos τ armas que ala tal conquista responden, que son sciencia τ eloquencia. E pues estos en mi fallescen d[e]l todo, alo menos quería vos ayudar con espada τ manto, como suelen ofrecerse los caualleros dela armada cauallería a sus amigos aquien quieren valer, porque estas son guarniciones que todo omne tiene consigo o prestamente puede tener. Ca ¿quién es el omne que non tiene espada τ manto, o non le puede de priesa tomar a algún peón o escudero, si con tan grand celeridad asu amigo cumple que le faga valencia? E ¿qué ál llamaremos enlo científico espada τ manto sinon aquello que muy aýna, sin mucho estudio, se puede hauer? τ esto es lo quela flaqueza del ingenio luego representa, τ lo que la lengua vulgar, que llamamos materna, sin mixtura de eloquentes palabras, puede expremir, porque en lugar de sciencia sirua lo llano con buena τ sana intenció[n] explicado, e en lugar de eloquencia venga(n) a seruir la cottidiana τ común manera de fablar, τ sea benigna mente aceptada. Por ende, noble τ

¹⁶ Me refiero a la autodeprecatoria calificación que se aplica a sí Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*; vid. José Antonio BARBÓN RODRÍGUEZ, « Bernal Díaz del Castillo, ¿“idiotas y sin letras”? », in: *Studia Hispanica In Honorem R. Lapesa*, II, Madrid : Cátedra-Seminario Menéndez Pidal & Editorial Gredos, 1974, p. 89-104.

discreto varón, sy en algunas otras *questiones* vos respondí en lengua latina flaca τ rústica mente *compuesta*, aun agora más llano quiero ser, respondiendo vos en *nuestro* romanze, en *que* fablan así caualleros *comme omnes* de pie, e así los científicos como los *que* poco o nada sabemos, ca pie a tierra enesta requesta con espada τ manto vos entiendo seruir, mayormente *que* pues a todos cumple saber lo *que* vos preguntades, conuenible paresce *que* se responda en lengua *que* se entienda por todos¹⁷.

Es patente la coincidencia entre el programa estilístico que se plantea seguir Cartagena en su *Oracional* y el que enuncia, más sucintamente, Fray Gonzalo de Ocaña en la carta-prólogo a su traducción de los *Diálogos* de San Gregorio Magno. Un estilo sin elocuentes palabras, basado en la cotidiana y común manera de hablar, llano, nada *científico*, nudo de elocuencia, capaz de llegar a todos, de ser entendido por todos, de aprovechar a todos. Una retórica humilde, en suma, capaz de asegurar la transmisión de unos saberes útiles para el buen cristiano, la comprensión de unos contenidos doctrinales y espirituales que aspiran ser accesibles a todos y provechosos para todos. Tanto Alonso de Cartagena como Fray Gonzalo de Ocaña, ambos hombres de iglesia, ambos empeñados en emplear la prosa romance como instrumento al alcance de todos, comparten una misma posición en lo tocante al estilo, ya sea en el ámbito de la creación de un tratado de nueva planta, ya sea en el de la traducción de un texto latino preexistente.

Conviene ir concluyendo. Estas dos cartas intercambiadas por el noble Pérez de Guzmán y el reverendo Fray Gonzalo de Ocaña, perdurable umbral paratextual de una traducción con una longevidad razonablemente notable, viva tanto en la transmisión manuscrita de mediados del XV como en las prensas crombergerianas de la primera mitad del XVI (aunque parece que no más allá)¹⁸, nos permiten obtener interesantes elementos de información acerca de las cuestiones relacionadas con la traducción de un texto religioso en Castilla a mediados del siglo XV, de las

¹⁷ Alonso de CARTAGENA, *Oracional*, Murcia : Gabriel Loys Ariño y Lope de la Roca, 1487, fol. a iij r, ejemplar de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca, signatura BG/I. 364(3). Hay edición moderna, si bien profundamente insatisfactoria y de poco fiar, Silvia GONZÁLEZ-QUEVEDO ALONSO, *El “Oracional” de Alonso de Cartagena. Edición crítica (comparación del Manuscrito 160 de Santander y el Incunable de Murcia)*, Valencia-Chapel Hill : Albatros Hispanófila, 1983. El pasaje que nos interesa en sus p. 45-46.

¹⁸ Remito al panorama bibliográfico ofrecido por MILLARES CARLO, « Notas biobibliográficas... », p. 513-522.

razones y motivos que llevan a promoverla, de la técnica de traducción en ella empleada, del tipo de lengua, estilo y estrategia retórica que han de movilizarse en su facturación, de su intención y propósito, y, en fin, de su potencial cuerpo de lectores, más allá del magnate que la comisiona. Parece evidente que hay una serie de aspectos involucrados en estos factores que permiten ver con claridad que el caso de traducciones de textos de esta naturaleza es muy distinto del de las traducciones de textos más relacionados con autores, temas o asuntos relacionados con las letras y materias del mundo clásico que, con más o menor fortuna, tanto proliferaron en el siglo XV, y que tanta atención han suscitado a lo largo de los últimos cuarenta años por parte de los interesados. Hay, ciertamente, puntos en común, como el de la insuficiencia del conocimiento del latín como causa eficiente en último término de la producción de la traducción, pero otros aspectos, en especial los relacionados con la estrategia retórica y discursiva a seguir al verter el texto al romance, que marcan una divergencia notable entre la que detectamos en un caso como el nuestro y la prevalente entre la mayoría de los practicantes de las traducciones de ese tipo, más proclives ellos a adornarse con plumas retórico-estilísticas más bien ajenas, inspiradas, cuando no calcadas directamente, en los modelos latinos a los que tan ardorosamente, y con tan arduos esfuerzos, pretendían igualarse –con suerte variable, aunque mayoritariamente adversa. Sin duda, las opciones de nuestro traductor se hallan más firmemente alineadas con las preferidas por sus coetáneos autores de obras de temática religiosa y espiritual, como muestra a las claras el testimonio aportado por Alonso de Cartagena, y por ello no es absolutamente sorprendente que nuestro Fray Gonzalo se encaminara en esta dirección. Curiosamente, opciones retórico-lingüísticas afines a la que aquí tomó Fray Gonzalo de Ocaña serán a la postre, y seguramente para bien, las que marquen la fisonomía verbal y elocutiva de la gran mayoría de las mejores traducciones del siglo XVI, tanto de textos religiosos como de textos no pertenecientes a la esfera de lo devoto¹⁹.

¹⁹ Vid. SÁENZ HERRERO, « Fernán Pérez de Guzmán... », p. 601, y *Estudio y edición...*, p. CI. Las páginas en que Sáenz Herrero analiza en su tesis la técnica de traducción empleada por Fray Gonzalo en su traducción de los *Diálogos* gregorianos (*ibid.*, p. CII-CXXIV) son excelentes.