

La vulgarización de Erasmo en el XVI: adiciones y omisiones culturales en las traducciones castellanas de los *Coloquios*

SANTIAGO DEL REY QUESADA¹

Universidad de Tubinga

Resumen: En el presente trabajo se comparan diferentes versiones castellanas de tres coloquios de Erasmo con el correspondiente original latino. Se destaca la importancia que tiene para la historia de la lengua y la cultura castellanas de la época el hecho de que coetáneamente se produjeran hasta tres versiones distintas de un mismo texto fuente latino. Se intenta, en la parte práctica, establecer una clasificación, siempre provisional, de adiciones y omisiones en las versiones que se analizan, centrándonos más concretamente en las de índole cultural debidas a diversas determinaciones ideológicas de los traductores.

Palabras clave: Traducción, historia, erasmismo, censura, diálogo.

Abstract: In this work, different Spanish versions of three *Colloquia* of Erasmus are compared with the original Latin text. The fact that these three versions were produced at the same time from the same Latin source-text has a huge importance for the history of the Spanish language and for Spanish culture itself. Finally, we try to establish a provisional classification of additions and omissions in the versions previously mentioned. We have focused our study on cultural additions and omissions that reflect the different ideological positions of the translators.

Key words: Translation, history, Erasmism, censorship, dialogue.

1. LOS COLOQUIOS DE ERASMO

AUNQUE QUIZÁ HOY ECLIPSADOS por la fama de otras obras del humanista holandés, los *Coloquios* gozaron durante varios siglos de una popularidad que pocos libros en la historia de la literatura y del pensamiento europeos alcanzaron (Bierlaire 1977: 9; Thompson 1965: xxviii). Sin embargo, las pretensiones iniciales de Erasmo no pudieron ser más modestas². Humanista preocupado por la enseñanza del latín a los jóvenes, entendía que la lengua de los clásicos no era ya y para siempre una lengua fijada, anquilosada, sino un idioma en potencia, susceptible aún de cambio y desarrollo, vivo en fin³, que debía ser presentado como tal a la juventud letrada de Europa. Como pedagogo, pues, se aventura a escribir unas *formulae* orientadas a ofrecer a los estudiantes numerosas estrategias de intercambio lingüístico (saludos, ofrecimientos, expresión de buenos deseos, etc.), basadas principalmente en ejercicios de sinonimia y abundancia verbal (Bierlaire 1977: 21) que ayudaran a hacer fluida la conversación en latín de los interlocutores.

El largo proceso de elaboración que supuso la culminación de los *Coloquios*, con los numerosos retoques y añadidos que hizo el autor, da cuenta de un interés continuo del escritor por perfeccionar su obra. Es así como podemos decir, con Bierlaire (1977), que los *Coloquios* son el libro de toda una vida, o, como escriben Halkin, Bierlaire y Hoven (1972: 8), que «l'histoire des *Colloquia* devient l'histoire d'Érasme».

¹ Correo electrónico: santiago.del-rey-quesada@uni-tuebingen.de.

² «Few books of comparable popularity can have had more modest origins» (Thompson 1965: xxii).

³ Sobre la idea que del latín tenía Erasmo y sobre la propia práctica lingüística en su literatura puede consultarse la introducción de Thompson (1965 y 1978); la obra de Bierlaire (1977); y, sobre todo, el libro de Chomarat (1981) y los artículos de Thomson (1970) y Tunberg (2004).

Pero antes de abordar el estudio del corpus, conviene aludir, aunque sea brevemente, al impacto que produjeron los *Coloquios* a su llegada a España. Ya Bataillon (2007 [1966]) destacó la importancia que tuvieron entre el público que sabía leer los escritos del sabio holandés. El de Rotterdam no se oponía a las traducciones en lengua romance, siempre que condujeran a la piedad y a poner fin a la ignorancia del pueblo (Bierlaire 1978: 111). A pesar de que este propone un programa de traducciones para el público español, en el que la mayor importancia la representaban sus obras devotas para apaciguar los ánimos exaltados de sus detractores hispanos, el público no se contentó con esto, sino que pronto las versiones en romance castellano de los *Coloquios* salieron a la luz (Bataillon 2007 [1966]: 279-315). Antes de 1527, algunos coloquios manuscritos (tal vez debidos a la mano de Alonso de Virués) pasaban de mano en mano entre el público letrado, y entre 1527 y 1532 serían publicados al menos seis coloquios sueltos y seis recopilaciones de coloquios (*ibíd.*: LI-LIHI). Sin duda la ayuda de los poderosos de la corte de Carlos V adeptos a las ideas de Erasmo permitió que «at a period when, in other countries, the *Colloquia* in Latin were heavily under attack, or even under censure, in Spain versions in both Latin and Spanish were in free circulation» (Donnelly 1979: 137). Con las versiones castellanas, sin embargo, las tesis de Erasmo sufrieron un cambio, si no sustancial, al menos sí circunstancial. Según Bataillon (2007 [1966]: 311), «los dos aspectos complementarios de la metamorfosis que sufre el pensamiento de Erasmo en tierra española» son la «atenuación de las críticas contra la Iglesia jerárquica y los frailes» y la «exaltación del sentimiento de la gracia que renueva los corazones». Así, Virués, aunque convencido de la buena voluntad de Erasmo y de sus escritos, no duda en atenuar cuanto puede aquellos pasajes en los que las ideas del humanista podían provocar rechazo o incomprensión por parte de los lectores (Donnelly 1979: 42).

A pesar de este interés de algunos traductores, generalmente no declarado de forma explícita, por ocultar o manipular la fuerza de las tesis defendidas por Erasmo, sobre todo en algunos *Coloquios* como el *Pietas puerilis*, en el que se debate sobre si Cristo fundó o no el sacramento de la confesión, siempre quedaban fragmentos o episodios peligrosos a juicio de los censores. Erasmo ya se había dado cuenta de que sus trabajos empezaban a calar entre la sociedad letrada de la península, motivo por el cual se determinó a escribir su *Apologia ad monachos quosdam Hispanos*, intentando defender su obra de los feroces ataques de la Iglesia. No obstante, a partir de 1532 la Inquisición se mostró menos indulgente que en años anteriores y los *Coloquios* no pasaron desapercibidos a los ojos de la institución. De hecho, en España fueron el primer texto prohibido de Erasmo, en enero de 1536 (Donnelly 1979: 138), e incluso se condenó su lectura en latín en 1537. Es así como, en toda Europa, los *Coloquios* se convierten en un «libro maldito», que permanecerá en el índice de libros prohibidos hasta el siglo XIX (Bierlaire 1978: 302).

2. LA TRADUCCIÓN DE LOS *COLOQUIOS*

Al intentar acercar al público español los escritos de Erasmo, los traductores castellanos se enfrentaron a una serie de problemas en dos sentidos complementarios. En primer lugar, tenían que solventar los escollos que encontraban al desentrañar la ideología erasmiana entretejida en su creación literaria; en segundo lugar, se imponía la dificultad lingüística que supone el traspaso de los conceptos y relaciones textuales de la lengua del texto fuente (el latín) a la lengua de destino (el castellano). El interés fundamental de los traductores era el de hacer asequible la lectura de los textos a las personas con un grado escaso de conocimiento del latín (Russell 1985: 33). Centrándonos en el segundo de los problemas citados, el estrictamente lingüístico, lo que sabemos acerca de cómo concebían el proceso de traducción no solo los traductores de los *Coloquios*, sino en general cualquier escritor de los que se propusieron verter un texto del latín al romance, es francamente poco (Russell 1985: 35). «En lo que se refiere a teoría de la traducción —dice Russell (*ibíd.*: 43)—, los traductores peninsulares siguen por completo bajo la estrecha dependencia de San Jerónimo». Ello quiere decir que, de modo general, los traductores peninsulares de entre 1400 y 1550 solo daban a entender la posibilidad de dos tipos de traducción, precisamente los que especificaba San Jerónimo en su *Epistula ad Pammachium*:

Ego enim non solum fateor, sed libera uoce profiteor me in interpretatione graecorum absque scripturis sanctis⁴, ubi et uerborum ordo et mysterium est, non uerbum e uerbo, sed sensum exprimere de sensu (*Ep. ad Pamm.*, 5, *apud* [Brepol Publishers]).

⁴ Entiéndase, pues, que para la traducción de los textos sagrados no vale otro tipo de traducción sino la que se hace palabra por palabra.

Tampoco tenemos ningún indicio de que las ideas acerca de la teoría de la traducción que empezaban a circular por Italia de la mano de Leonardo Bruni o Giannozzo Manetti hubieran influido en la manera de trabajar de los traductores peninsulares (Russell 1985: 59).

El siglo XVI supone un punto de inflexión en lo que se refiere a la consideración de la lengua romance frente al latín. Por un lado, la concepción inmanentista de los romanceros de textos a lo largo de toda la Edad Media afianzó el topos del menosprecio de la lengua vernácula frente al latín (Russell 1985: 50; Morrás 1994a: 47; Parellada 2000: 68); por otro, la creciente influencia del castellano en el panorama cultural europeo se materializaba en la proliferación de textos literarios y creación de nuevos géneros que culminaría en lo que se ha dado en llamar la Edad de Oro de las letras castellanas. En el caso del latín de Erasmo, los traductores se encontraban en una tesitura especial: el humanista holandés era un contemporáneo suyo, no un clásico. Ciertamente, la lengua de que se servía el de Rotterdam no era muy diferente de la de Cicerón y otros modelos de la Antigüedad, pero sin duda la cercanía cronológica suponía que el tipo de lengua fuera percibido como más «natural», mientras que, a su vez, el contenido ideológico de su obra se hacía mucho más cercano y reconocible. Por todo ello, podemos decir con Russell (1985: 53) que «las traducciones de Erasmo al castellano no son típicas de su época debido a que, en este caso, los traductores tenían por razones de fuerza mayor y de prudencia que modificar tanto el estilo como el pensamiento de los originales».

De entre los traductores de coloquios que conforman el corpus⁵ de este estudio, son interesantes las palabras del más notable, Alonso Ruiz de Virués, quien pretende

hazer que la obra si ser pudiere *quede* tan graciosa, clara y elegante en la lengua en que se saca como era en la lengua en que primero estaua; y esto no se puede hazer sino quitando y poniendo palabras, porque muchos vocablos, refranes y alusiones tienen gracia en vna lengua que si al pie de la letra se sacasen en otra serían muy *grandes* desgracias [Bat. 478, lín. 23-2, f. b1v-b2r].

Así pues, la posibilidad de añadir u omitir palabras o frases del original quedaba legitimada, a juicio de Virués, por razones puramente estilísticas⁶, aunque en la práctica, como dijimos y tendremos la ocasión de ver, muchas veces son motivos de índole cultural o ideológica los que dan pie a la manipulación, explícita o implícita, de las palabras e ideas contenidas en el original.

Virués preconiza un tipo de traducción en el que se privilegia el sentido, mientras que Diego Morejón, por ejemplo, prefiere mantenerse fiel a la letra traduciendo palabra por palabra. Sea como sea, es interesante tener en cuenta que, a pesar de que los traductores medievales y renacentistas, entre ellos los autores de las versiones erasmianas que se pronunciaron al respecto, citan casi como tópico a San Jerónimo para contextualizar su labor traductora, no explican qué significan para ellos, o qué características presentan, los dos tipos de traducción que diferenció el santo, *ad sententiam* o *ad sensum* (Russell 1985: 53).

De modo general, podemos decir que una de las características más notables de la mayoría de las traducciones castellanas de los *Coloquios* es su orientación moral (Blanco 1993: 35). Esta característica explica gran parte de las adiciones y, sobre todo, omisiones a las que nos referiremos en el siguiente apartado. Recordemos que el acceso a las traducciones en romance era mucho más asequible que desde el latín, lo que suponía un incremento en el número de receptores entre los que podrían arraigar algunas de las ideas más heterodoxas del humanista holandés⁷.

⁵ Nos centraremos principalmente en la traducción de tres coloquios: el *Uxor mempsigamos*, el *Pietas puerilis* y el *Semile*.

⁶ Virués no es el único que se expresa en estos términos; es más, tal justificación puede estar asentada en un tópico frecuente en la época, pues, como se comprobará, las palabras del Arcediano del Alcor en su prólogo a la traducción del *Enchiridion* son muy similares: «quando se traslada algún libro de una lengua en otra, no se requiere, ni sería tollerable, que sea por las mismas palabras, ni aun por las mismas formas y modos de decir, pues estos es notorio que en una lengua tienen mucha gracia y en otra no vienen bien, antes son cosa dessabrida» (Alonso 1971: 104). Asimismo, tras criticar la versión del *Uxor mempsigamos* de Morejón, el corrector anónimo escribe: «porque assi como ay en romance muchas cosas tenidas por honestas que dichas en latin parescerian desonestas, assi ay muchas en latin honestas que puestas en romance parescen torpes y desonestas» [Bat. 474, lín. 20-24, f. a1v].

⁷ Según María Morrás (1994b: 418), «[l]a censura moral ejercida por los traductores de los siglos XV y XVI irá dirigida a ese doble plano: el moral, desde el momento en que las traducciones salieron del ámbito monástico, y el lingüístico, a partir del instante en que los traductores tomaron conciencia del papel que desempeñaban en el enriquecimiento y la formación de las lenguas vernáculas».

Aparte de esta característica general, más acusada en unos que en otros, cada traductor imprime su propia forma de versionar y su propio estilo a sus respectivos textos. Por ejemplo, el traductor anónimo del *Senile* [Bat. 478] es el que se muestra más desenfadado en el uso del castellano, ofreciendo un texto lleno de expresiones coloquiales y prodigándose en el empleo de expresiones fáticas y apelativas. Por su parte, Morejón, «latinista mediano y escritor poco ducho» en palabras de Bataillon⁸ (2007 [1966]: 287), nos ofrece una traducción [Bat. 474] poco dúctil, muy apegada al latín de Erasmo, aunque su traductor anónimo, más allá de salvar alguna incorrección sintáctica o de estilo (y no todas), tampoco nos brinda un texto enormemente mejorado, quizá porque su interés no es tanto el de reparar estilísticamente el texto de Morejón, sino el de enmendar algunos fragmentos en que «su hablar era algo desonesto» [Bat. 475, lín. 12-13, f. a1v]. Quizá el traductor con más dotes literarias, y en el que se ha centrado la mayoría de los estudiosos de las traducciones de los *Coloquios* en castellano, es Alonso Ruiz de Virués. Mediante sus continuas adiciones y omisiones, Virués reformula, tácita o expresamente, el pensamiento de Erasmo (Donnelly 1979: 98). Pero, si debemos hacer caso a Bataillon (2007 [1966]: 306), «no hay nada, en las adiciones de Virués, que no pudiera suscribir Erasmo, ni siquiera nada que no haya expresado él en otro lugar»⁹.

3. ADICIONES Y OMISIONES CULTURALES EN LAS TRADUCCIONES CASTELLANAS LOS *COLOQUIOS*

Antes de llegar a las específicamente culturales, hemos tenido que diferenciar en primer lugar entre adiciones y omisiones voluntarias e involuntarias. Nosotros nos centraremos en las primeras; las segundas, en numerosas ocasiones, se explican atendiendo a la historia material de cada texto y son en parte objeto de estudio de la crítica textual.

Dentro de las adiciones y omisiones voluntarias, esto es, aquellas en las que el traductor interviene conscientemente modificando más o menos profundamente la obra original, distinguiremos entre adiciones y omisiones estilísticas y culturales. Las primeras son aquellas en las que la voluntad creativa o la consciencia lingüística del traductor producen cambios en la planificación discursiva del texto, es decir, existe una participación, más o menos evidente, del intérprete en la conformación de su producto literario; las segundas se orientan más bien a matizar o a eliminar expresiones o pasajes que por algún motivo de índole cultural no son considerados dignos de mantenerse en la versión, en muchos casos debido al «caractère polémique» (Halkin, Bierlaire y Hoven 1972: 13) de algunos *Coloquios*, resultando así una modificación del pensamiento erasmiano o de la selección léxica que el autor original había planeado para sus diálogos. En el presente trabajo, como decimos, estudiaremos estas últimas, dejando las consideraciones estilísticas para futuras contribuciones.

3.1. Adiciones

3.1.1. Adiciones marcadas

Este subtipo solo lo encontramos en las traducciones de Virués, quien, en el prólogo al *Puerperio* escribe:

El otro respeto¹⁰ porque en este colloquio y en otros añadi fue por *juntar* con lo que Erasmo dize algo de lo que yo siento lo qual no creo que hara la obra menos dina de leerse que sin ello seria; pero porque ay muy gran diferencia de la sabiduria e ingenio de Erasmo a mi grosseria todo lo que de esta segunda manera fuere añadido yra señalado *con* dos manezitas la vna en principio la otra en la fin de lo añadido F desta manera E assi en este colloquio como en todos los otros» [Bat. 478, lín. 2-12, f. b2r].

Como se puede deducir de sus palabras, este dechado de honestidad traductora se explica como una mera *captatio benevolentiae* del lector.

El carácter de estos añadidos es básicamente digresivo, y tienen la función de guiar la interpretación del lector, sobre todo cuando se insertan en pasajes en los que el tema que se trata es

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

⁹ En los mismos términos que Bataillon se expresa Donnelly (1979:128): «[i]n fact, in many instances the reader was given ideas which Erasmus had expounded in places other than the *Colloquia*, and to that extent, was given a greater experience of Erasmian thought than was present in the individual colloquies».

¹⁰ El primer «respeto» al que hace alusión Virués en este prólogo es el que ya hemos mencionado antes, al referirnos al mismo Virués y a otros intérpretes, el del decoro lingüístico que difiere de unas lenguas a otras.

ideológicamente comprometido. Por ejemplo, en una intervención de Gaspar en el *Pietas puerilis* se da a entender que muchos hombres toman el hecho de ir a misa como una especie de superstición para que no les suceda ningún mal. A continuación Virués inserta una breve adición marcada que atribuye a Erasmo y que comienza de la siguiente manera: «Si, pero como quiera *que* sea es bueno que oyan missa» [Bat. 478, lín. 7-8, f. e7r], sin duda con la finalidad de dejar clara la importancia de asistir a la iglesia a oír el sermón. El otro añadido señalado en el *Pietas* es mucho más extenso y su intención es exegética, pues lo que hace Virués es explicar un versículo de la Carta del apóstol San Pablo a los Corintios que aparecía en el original pero sin ningún tipo de glosa. La pretensión moralizante del traductor la pone de manifiesto Erasmo al comparar, dentro de la digresión, a Gaspar con un predicador: «y esso quien te lo enseñó a ti que tambien lo dizes como si fuesses predicador?» [Bat. 478, lín. 10-12, f. e8r].

3.1.2. Adiciones no marcadas

Son casi siempre más breves que las anteriores, aunque comparten en muchos casos la intención didáctica. Normalmente no las encontramos en las versiones más literales, sino solo en Virués y, en menor medida, en el traductor anónimo del *Senile* [Bat. 478].

a) Citas evangélicas: en alguna ocasión hallamos la introducción de un ejemplo extraído del Evangelio que intenta justificar, a menudo mediante la anteposición de un marcador modal, la verdad de lo enunciado previamente (1); al añadir esta alusión bíblica, a la vez que se muestra intencionadamente moralizante, el intérprete hace gala de sus conocimientos sobre la Sagrada Escritura. En general, puede decirse que es una tendencia de Virués el querer trasladar siempre que tiene ocasión las palabras de Erasmo a un contexto bíblico:

(1) *Amat ille subinde apellari* [Pp, lín. 1569, p. 173].

El quiere ser de nosotros rogado e inportunado como parece en vna semejança que truxo en el euangelio del **que con inportunidad llama a la puerta de su amigo** [Bat. 478, lín. 27-2, f. e3v-e4r].

b) Aclaraciones del contexto cultural que recrea el autor: nos referimos con este subtipo a determinadas adiciones con las que el traductor pretende hacer asequible al lector no muy experto en cultura clásica algunas alusiones mitológicas (2), para que este llegue a captar el significado del pasaje; o históricas (3), para especificar datos culturales que se dan por supuestos en el texto latino, destacándose así una vez más la sabiduría del intérprete. Generalmente se trata de aposiciones u oraciones de relativo de breve extensión:

(2) *vt dextro Hercule ac bene fortunante Mercurio, negociationem auspiceret* [Sen, lín. 256-257, f. 382]. para que me encomendasse a Hercules **que es dios de las riquezas**, y a Mercurio **que es de las trampas y mentiras**, y començasse mi trato [Bat. 478, lín. 13-16, f. y1r].

(3) *Mibi magis arridet Metrodorus* [Sen, lín. 133, f. 379].

yo sin duda muy mejor estoy con el filosofo Metrodoro [Bat.478, lín.8-9, p.x5v].

c) Adiciones de carácter moralizante: es el subtipo más abundante, sobre todo, como ya hemos señalado, en las traducciones de Virués. La variedad sintáctica de este tipo de añadidos es amplia, aunque destacan las oraciones finales y las causales de la enunciación¹¹, que justifican el acto enunciativo extrayendo una conclusión moralizadora. Con frecuencia la adición representa un enjuiciamiento moral de lo enunciado (4), destacándose así la participación del traductor en la configuración discursiva del texto, ya que este tipo de intromisiones textuales guían la interpretación del lector. Llaman la atención los añadidos que, situados al final de una cita evangélica o en el desenlace de un *exemplum* (5), funcionan como moralejas de las que el lector puede extraer una enseñanza:

(4) *Iulius secundus belligerabatur aduersus Gallos. Porro militiam mihi commendabat etiam multarum rerum experientia* [Sen, lín. 374-375, f. 386].

El papa Julio segundo traya guerra contra los franceses. **E allende de ser esta guerra honesta**, de mi condicion natural me era yo aficionado a ella, porque alli deprende y experimenta el hombre mucha nouedad de cosas [Bat. 478, lín. 6-12, p. y4r].

¹¹ Tomamos el concepto de Lapesa (2000).

(5) *Ibi puella partim metu, partim veritate commota, accidit ad patris genua, rogans vt praeteritorum vellet obliuisci, se in posterum memorem fore officii sui* [Um, lín. 212-214, f. 307].

Con esto la **pecadorcilla de la hija** parte con miedo parte con la verdad y razon **que conocia tener** su padre hechosele a los pies suplicandole que no mirasse a lo passado **que auian sido hierros de mocedad y de mala criança** y certificandole que de alli adelante ella miraria por hazer lo que deuia [Bat. 478, lín. 6-12, f. g8v].

3.2. Omisiones

Las omisiones no esencialmente estilísticas que se presentan en las traducciones de los *Coloquios* son más frecuentes, de nuevo, en las versiones de los intérpretes que se decantan de una manera más palpable por una traducción *ad sensum*, aunque también hay que señalar que pocos traductores son los que no omiten alguna palabra del texto erasmiano por pudor, prudencia o adaptación cultural.

a) Adaptación cultural: aunque Erasmo no era un ciceroniano extremista, a veces no renuncia a utilizar un léxico que solo se entiende en el contexto cultural de la mitología pagana y cuyo empleo él mismo criticó en los ciceronianos más convencidos (Núñez 1991: 252-256). Así, los personajes mezclan en sus intervenciones vocablos como *Deus* o *Christus* con otros como *dii* o *superi*, palabras que los traductores omiten sistemáticamente por la voz *Dios*:

(6) *sed quando aliter visum est superis* [Sen, lín. 122, p. 378].
mas pues a dios parecio orta [sic] cosa [Bat. 479, lín. 25, f. XXv].
Mas pues le parecio a dios otra cosa [Bat. 478, lín. 13-14, f. x5r].

b) Censura debida a motivos religiosos y teológicos: este tipo de omisiones, en lo que atañe a nuestro corpus, es especialmente numeroso e interesante en la traducción que del *Pietas puerilis* realiza Virués, lo que es razonable si tenemos en cuenta que uno de los temas que se tratan en este diálogo es el de la legitimidad cristiana del sacramento de la confesión. Géal (1998: 46) ya destaca el dominio religioso dentro de lo que él llama «les cibles de la censure», es decir, los blancos de la censura. En ocasiones, la mera eliminación de una oración se constituye en recurso necesario para dejar pasar ciertas ideas comprometidas que ponen en duda cuestiones teológicas de difícil solución (7). En otros casos, el intérprete opta por una vaga referencia, en forma de resumen, a lo que quiere decir el autor, pero sin atreverse a traducir lo que para él es la manifestación lingüística de una idea peligrosa, y por lo tanto omitiendo la mayor parte de las palabras que usa el humanista holandés para expresar su ideología (8):

(7) *Is quidem autor est omnis boni, sed an ipse instituerit hanc confessionem (qualis nunc est in usu Ecclesiae P Q) theologis excutiendum relinquo* [Pp, App.crit., lín.4-5, p. 178].

Soy cierto que toda cosa buena es por el establecida, y esto me basta a mi [Bat. 478, lín. 5-7, f. f2v].

(8) *confiteor et sacerdoti, sed paucis, et non nisi ea, quae certo videntur crimina aut eiusmodi, vt veemens suspicio sit crimen esse. Neque vero protinus arbitror esse piaculum quod admittitur aduersus constitutiones humanas, nisi contemptus accesserit maliciosus. Imo vix arbitror crimen capitale, cui non sit adiuncta malicia, hoc est, peruersa voluntas* [Pp, lín. 1740-45, p. 178].

confiessome al sacerdote la [sic] mas cumplida y compendiosamente que puedo no me derramando en largos cuentos ni vanos escrúpulos [Bat. 478, lín. 23-25, f. f2v].

c) Censura debida a razones de decoro: se trata de omisiones en las que los traductores sienten una especie de pudor ante algunos pasajes de Erasmo demasiado explícitos. Sobre la práctica de este tipo de omisión en las traducciones de nuestros *Coloquios* son especialmente interesantes los ejemplos que nos encontramos en las versiones del *Uxor mempsigamos*. Como cabía esperar, dado su apego al original, Morejón suele mantener incluso los fragmentos más «atrevidos» del texto erasmiano, mantenimiento que el corrector, por lo general, desecha en su versión. La comparación de las diferentes versiones nos permite observar que la recurrencia al eufemismo como forma de omisión cultural es frecuente y que existen grados en el empleo de este recurso, siendo normalmente en Virués mucho más notable el alejamiento del original:

(9) *Forte solam nactus coepit alludere titillans axillas ac latera, quo me prouocaret ad risum. Ego non ferens titillationem me resupinabam in lectum, ille incumbens figebat oscula, nec satis scio, quid egerit praeterea. Certe paucis post diebus uterus coepit intumescere* [Um, lín. 354-355, p. 311]¹².

A caso me tomo vn día sola, y començo a burlar comigo de manera que dende a pocos dias halle que me començaua a crecer el vientre [Bat. 479, lín. 18-21, f. CXVv].

No se a la mi fe como eramos desposados burlaua algunas vezes comigo [Bat. 478, lín. 13-15, f. h4r].

4. CONCLUSIONES

A lo largo de este pequeño estudio hemos destacado la importancia que tuvo en la España del siglo XVI la traducción de los *Coloquios* de Erasmo, lo que queda patente en el hecho de que de algunos de ellos, como del *Uxor mempsigamos*, existen hasta tres versiones diferentes¹³. Hemos intentado establecer una clasificación provisional de las adiciones y omisiones que he aplicado a las traducciones de tres coloquios, el *Pietas Puerilis*, el *Uxor mempsigamos* y el *Senile*, aunque solo considerando en esta aportación crítica datos relativos a los problemas culturales que entraña el proceso de traducción. Nos damos cuenta de que en todas las versiones existe alguna clase de añadido u omisión, aunque, como cabía esperar, sobre todo encontramos modificaciones en las traducciones de Virués y en la del traductor anónimo del *Senile* [Bat. 478], quienes huyen de la literalidad sintáctica y, en numerosas ocasiones, también de la ideológica.

Vemos, pues, cómo, efectivamente, la corriente de libertad religiosa que atraviesa España durante el reinado de Carlos V permite una amplia vulgarización del pensamiento de Erasmo a través de las versiones que circulan entre los años 20 y 30 del siglo XVI (Bataillon 2007 [1966]: 313). No obstante, la práctica de la traducción de los *Coloquios* presenta unas características propias y diferentes en cada intérprete; se trata de un caso excepcional en la historia de la literatura, la cultura y la lengua españolas: varias traducciones contemporáneas del XVI correspondientes a un mismo texto fuente, de carácter profano. Esta gran fortuna literaria constituye una cantera de posibilidades de análisis, pues, además de ser documento precioso para indagar y reflexionar sobre la identidad cultural de la sociedad española en el XVI, comparando las distintas posturas que adoptan personas de un mismo tiempo sobre asuntos candentes en su época, las traducciones de los *Coloquios* sirven para estudiar la lengua del XVI en su configuración intradidiomática y en comparación con la lengua en que escribió Erasmo, el latín. Las diferentes soluciones sintácticas y discursivas que adoptan los intérpretes, tanto por motivos de estilo como por razones culturales, nos ayudarán a conocer mejor el estado de lengua en que se encontraba el idioma en la primera parte del siglo XVI y profundizar en la configuración ideológica de los autores castellanos que se movían en la esfera del erasmismo, corriente que tanta influencia ejerció a lo largo de toda la Edad Moderna europea.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fuentes primarias¹⁴

[Bat.474¹⁵]: *Colloquio de Erasmo intitulado Institucion del matrimonio christiano: traduzido de latin en lengua castellana por Diego Morejon*, 21 de abril de 1528 (ejemplar carente de los folios 8 y 9, conservado en la Bayerische Staatsbibliothek de Múnich).

[Bat.475]: *Colloquio de Erasmo llamado Mempsigamos*, 1528 (versión corregida de Morejón, conservada en la Universidad de Gante).

¹² Sin duda por la literalidad de la traducción que de este fragmento prepararía Morejón, el folio en el que este aparecía fue arrancado y no ha llegado hasta nosotros (Donnelly 1979: 93).

¹³ Cuatro si tenemos en cuenta la versión incluida en los *Coloquios matrimoniales* de Pedro de Luján (1550), que no he tenido en cuenta en este artículo por razones de espacio.

¹⁴ El texto latino procede de la edición crítica de Halkin, Bierlaire y Hoven (eds.) (1972).

¹⁵ La numeración se corresponde con la establecida por Bataillon (2007 [1966]: LI-LIII) en su bibliografía. Por lo demás, en los ejemplos hemos utilizado las siguientes abreviaturas correspondientes a los coloquios: *Pp*=*Pietas puerilis*, *Um*=*Uxor mempsigamos*, *Sen*=*colloquium Senile*.

- [Bat.478]: *Colloquios familiares*, 1529 (se trata de una colección de 11 coloquios, entre ellos el *Pietas puerilis* y el *Uxor mempsigamos*, traducciones de Virués, y el *colloquium Senile*, traducción anónima. Este volumen se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Valencia, y se puede consultar en la red: <http://trobes.uv.es/>).
- [Bat.479]: *Los coloquios de Erasmo*, Sevilla (Juan Cromberger), 28 de septiembre de 1529 (colección de 11 coloquios, el *Pietas Puerilis* y el *Senile* provenientes de una traducción anónima previa [Bat.477] y el *Uxor mempsigamos* en copia¹⁶ del traductor anónimo de Morejón [Bat.475], volumen conservado en la Biblioteca Nacional de Francia).

Fuentes secundarias

- ALONSO, Dámaso (1971): «Apéndice I: la traducción del *Enchiridion*». Dámaso Alonso (ed.), *El Enchiridion o Manual del caballero cristiano de Erasmo traducido por el Arcediano del Alcor*. Madrid: C.S.I.C., 471-503.
- BATAILLON, Marcel (2007 [1966]): *Erasmo y España*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- BIERLAIRE, Franz (1977): *Érasme et ses Colloques: le livre d'une vie*. Genève: Librairie Droz.
- BIERLAIRE, Franz (1978): *Les Colloques d'Érasme: réforme des études, réforme des mœurs et réforme de l'Église au XVI^e siècle*. Paris: Les Belles Lettres.
- BLANCO GÓMEZ, Emilio (1993): «La omisión deliberada en las traducciones humanistas». *Livius*, 3, 31-40.
- [BREPOLS PUBLISHERS]: Cross Database Searchtool (*Brepolis Latin*) [en línea], <<http://apps.brepolis.net/BrepolisPortal/default.aspx>> [Consultado en mayo de 2012].
- CHOMARAT, Jacques (1981): *Grammaire et rhétorique chez Érasme*. Paris: Société d'Édition «Les belles lettres».
- DONNELLY, Paul J. (1979): *A study of spanish translations of Erasmus's Colloquia (1525-1536), with special reference to the translations of Alonso Ruiz de Virués: together with a critical edition of the versions of Uxor mempsigamos, Funus, and part of Convivium religiosum*. Tesis doctoral inédita. Universidad de Oxford.
- GÉAL, François (1998): «Enjeux idéologiques de la traduction au XVI^e siècle: l'exemple d'une des premières versions en castillan des «Colloques» d'Érasme». Dominique de Courcelles (coord.), *Traduire et adapter à la Renaissance. Actes de la journée d'étude organisée par l'École nationale des chartes et le Centre de recherche sur l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles (Paris, 11 avril 1996)*. Paris: École des chartes, 35-59.
- HALKIN, Léon-E., Franz BIERLAIRE y René HOVEN (1972): «Préface». Léon-E. Halkin, Franz Bierlaire y René Hoven (eds.), *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Ordinis primi tomus tertius: Colloquia*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company Amsterdam, 3-23.
- HALKIN, Léon-E., Franz BIERLAIRE y René HOVEN (eds.) (1972): *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, Ordinis primi tomus tertius: Colloquia*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company Amsterdam.
- LAPESA, Rafael (2000): «Sobre dos tipos de subordinación causal». Rafael Lapesa, *Estudios de morfosintaxis histórica del español*. Madrid: Gredos, 896-927.
- MORRÁS, María (1994a): «El traductor como censor de la Edad Media al Renacimiento». Luis Charlo Brea (ed.), *Reflexiones sobre la traducción. Actas del Primer Encuentro Interdisciplinar «Teoría y Práctica de la Traducción»*. Cádiz del 29 de marzo al 1 de abril de 1993. Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 415-425.
- MORRÁS, María (1994b): «Latinismo y literalidad en el origen de clasicismo vernáculo: Las ideas de Alfonso de Cartagena (ca. 1384-1456)». *Livius*, 6, 35-58.
- NÚÑEZ GONZÁLEZ, José María (1991): «Ciceronianismo y latín renacentista». *Minerva: Revista de filología clásica*, 5, 229-258.
- PARELLADA, Joaquim (2000): «Estudio preliminar». Joaquim Parellada (ed.), *Preparación y aparejo para bien morir*, traducción de Bernardo Pérez de Chinchón (s. XVI). Madrid: Fundación Universitaria Española, Universidad Pontificia de Salamanca, 11-134.
- RUSSELL, Peter (1985): *Traducciones y traductores en la Península Ibérica (1400-1550)*. Bellaterra: Servicio de Publicaciones de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- THOMPSON, Craig R. (1965): *The Colloques of Erasmus*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- THOMPSON, Craig R. (1978): «Introduction». Craig R. Thompson (ed.), *Ten colloquies of Erasmus*. Indianapolis: Bobbs-Merrill Educational Publishing, VII-XXIX.
- THOMSON, D. F. S. (1970): «The latinity of Erasmus». T. A. Dorey (ed.), *Erasmus*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 115-137.
- TUNBERG, Terence (2004): «The Latinity of Erasmus and Medieval Latin: Continuities and Discontinuities». *The Journal of Medieval Latin*, 14, 147-170.

¹⁶ Hay algunas diferencias, sobre todo tipográficas, entre el *Um* [475] y el *Um* [479], pero se limitan a cambios de y por e, sustitución del grupo consonántico *sc* por *c*, reposición de la *b* en algunas formas del verbo *haber*, etc. Por razones de comodidad hemos trabajado preferentemente sobre el texto de [479], aunque era necesario advertir sobre estas divergencias.