

La traducción: ámbitos y espacios

Roxana Recio & Enrique Rodrigo, eds.
(Creighton University)

Introducción

El título del presente libro corresponde a las sesiones organizadas durante el 48 Congreso Internacional de Estudios Medievales que tuvo lugar en la ciudad de Kalamazoo, en el estado de Michigan, del 9 al 12 de mayo del año 2013, presentamos dos sesiones con el título: “La traducción: ámbitos y espacios.” Aunque en aquella ocasión solamente unos cuantos de los participantes en este monográfico presentaron una ponencia, el propósito era dejar en claro la flexibilidad y poder que la traducción puede llegar a tener en relación a la cultura y al desarrollo de ciertos movimientos, filosofías y tendencias como, por ejemplo, el Humanismo. También, en algunos trabajos se trata de la confrontación que presentan algunos escritores en favor del latín frente a aquellos que comenzaban a dar importancia a las lenguas vernáculas, a las que consideraban muy importante para expresar su propia voz. Con este monográfico que ahora presentamos, la idea es abrazar mucho más sobre el periodo entre finales de la Edad Media y principios del Renacimiento, y cada uno de los participantes dan una muestra de ello.

Elisa Borsari, en su trabajo “Leonardo Bruni y el discurso traductológico del siglo XV,” destaca un nombre, el de Leonardo Bruni, entre las figuras destacadas en el campo de la traducción en Italia y en Europa para. Según Borsari, Bruni, humanista indiscutible, llevó a cabo obras y traducciones con gran precisión que fueron objeto de estudios y a su vez, también de traducciones, lo que dio pie a nuevas corrientes literarias y culturales decisivas en el mundo cultural italiano y europeo en general. Bruni, siempre en contra de las malas traducciones que se realizaban en su tiempo, indicaba a sus contemporáneos las directrices sobre la “perfecta traducción” y las calidades necesarias para ser un “perfecto traductor.”. El artículo realiza una breve panorámica sobre la teoría traductológica del gran humanista italiano, haciendo referencia a algunas de sus obras más destacadas y a las de otros estudiosos contemporáneos.

Antonio Bueno García, en su trabajo “Del traductor invisible al que se deja ver: Estudio de la presencia del traductor en la traducción monástica,” se centra en la gran importancia de los traductores religiosos frente a su poca visibilidad en los estudios de historia y teoría de la traducción. Bueno analiza los múltiples motivos que favorecen la aparente invisibilidad de los religiosos en su traducción, y aboga por la necesidad del estudio de las huellas que la lengua y el pensamiento del traductor han dejado en las estructuras discursivas de sus traducciones.

Francisco Calero en su trabajo, “La traducción de obras de Erasmo atribuidas a Bernardo Pérez de Chinchón” defiende, después de comparar las características de dichas traducciones con las ideas de Juan Luis Vives sobre la teoría y práctica de la traducción expresadas en *De ratione dicendi*, la autoría de Vives en base al gran conocimiento y admiración que tenía en relación a la obra de Erasmo.

Por su parte, Isabel Colón en su trabajo “Tejidos e indumentarias en la traducción castellana del Decamerón (Esc. J-II-21),” analizando los tejidos y vestimentas de la traducción manuscrita castellana del Decamerón del XV que se encuentra en la Biblioteca del Escorial, y comparándola con la traducción impresa castellana y con la francesa de 1545, considera que ciertas transformaciones del texto original pueden ser errores, pero otras se podrían interpretar como adaptaciones culturales a la España del momento.

Lola Esteva de Llobet se centra, en su trabajo “Jorge de Montemayor, traductor de ‘Els Cants d’Amor’ de Ausiàs March del lemosín al castellano,” en la curiosidad de Montemayor por la obra de Ausiàs March, que, según la autora, se circunscribe a su estancia en Valencia entre los años 1558 y 1561, justo después de su regreso de Flandes, habiendo perdido el favor real y estando bajo el amparo de Gonzalo Fernández de Córdoba, tercer duque de Sessa. Es durante este periodo que Montemayor publica *La Diana* y la traducción dels *Cants d’Amor*. En la traducción de March Montemayor asimila el original identificándose con el autor valenciano en el terreno absoluto del espíritu, pero dándole una mayor fluidez léxico-semántica al disimular algunos razonamientos pesados y aportando un nuevo juego de sensibilidades al adaptar el léxico a una nueva retórica que viene dada por el empleo del verso endecasílabo y de la rima oxítona. Esteva concluye que Montemayor fue un buen traductor, pues su obra es integradora y consigue mantener en el tiempo el sentido último del original.

Luís Fernández Gallardo, en su trabajo “Autotraducción y literatura devocional: la *Apología sobre el salmo ‘Iudica me, Deus’* de Alonso de Cartagena” estudia la nueva faceta en el quehacer traductor de Cartagena que revela la autotraducción de la *Apología*. Fernández Gallardo ve en esta nueva faceta la necesidad del traductor de adaptar su obra a un nuevo público lector laico, lo que le obliga a tener en cuenta sus limitaciones y aspiraciones. La diferente condición estamental de los nuevos lectores condiciona las estrategias de la nueva traducción, pues resulta fundamental facilitar la comprensión de conceptos teológicos. En el marco de un *modus operandi* guiado por el principio de literalidad, pero apegado al genio de la lengua castellana y reacio al cultismo, Cartagena se vale de diversos procedimientos: hendíadís, expansión sintagmática y reescritura de diversos pasajes, logrando así una admirable altura teológica.

Miguel Ángel González Manjarrés, en su trabajo “De nuevo Andrés Laguna en castellano: la traducción de las *Catilinarias* de Cicerón,” señala que tras la traducción y comentarios de la *Materia médica* de Dioscórides, Andrés Laguna publica en Amberes en 1557 una versión castellana de las *Catilinarias* de Cicerón. En este trabajo se estudian por un lado los motivos, la finalidad y los destinatarios de la obra, y, el otro, los aspectos lingüísticos, léxicos y estilísticos que la caracterizan. González Manjarrés concluye que Laguna guarda todos los requisitos de la buena traducción y que, para los textos que no son científicos o religiosos, se preocupa más de ofrecer al lector un castellano claro, fluido y bien construido que de conservar como sea la estructura lingüística y léxica del latín.

Felipe González Vega, en su trabajo “El estilo de una felicidad teológica truncada: las dos *Epístolas* del bien vivir y treinta y seis *Reglas* espirituales de Pico della Mirandola en la versión romance del bachiller Pedro de Rúa († 1556),” propone un análisis de las versiones castellanas de dos *Epístolas* de Pico della Mirandola dirigidas a su sobrino Juan Francisco, así como de las *Doce reglas*, textos que, junto a otros de claro tenor consolatorio, componen el ms. 7806 de la BNE. Según González Vega, las peculiaridades de la paráfrasis, entre otros elementos de las traducciones, aconsejan ubicarlas en la tradición de la *miseria* (y no *dignitas*) *hominis*, y conjugarlas con la recepción humanística de la teología poética de Pico. La comparación con otros autores de la época muestra el ascetismo de Pedro de Rúa y sus debilidades intelectuales.

Cinthia María Hamlin, en su trabajo “La traslación de *La Divina Comedia* de Fernández de Villegas (1515) y un análisis descriptivo de su forma y mecanismos de traducción,” introduce y desarrolla las características generales de la traducción de la *Divina Comedia* de Fernández de Villegas (1515). Para Hamlin, la cuestión no es simplemente realizar un inventario de recursos, sino ofrecer un análisis relativamente detallado del estilo de este texto que, por un lado, permita

comprender las motivaciones formales de los cambios introducidos respecto del texto fuente, sin olvidar el tipo de mecanismos que se utilizan en el trasvase; y, por el otro, llevar a cabo un análisis que permita además ubicar esta obra dentro de la poética a la que se adscribe, esto es, a la de arte mayor. La autora concluye que esta traducción resulta muy valiosa desde el punto de vista cultural, pues, aunque Villegas muestra en su traducción un desorden sintáctico, semántico y estructural, esto es debido a que se vio en la necesidad de “castellanizar” el texto desde el punto de vista formal –elección del arte mayor y su adherencia a ultranza a su poética–, como desde el punto de vista ideológico-político.

Alicia López Márquez, en su trabajo “Los *Triumph* de Petrarca: sus distintas ediciones y la traducción de Hozes de 1554,” ofrece un estupendo panorama de las distintas ediciones italianas de los *Triumph* de Francesco Petrarca. López Márquez, parte de aspectos concretos como el orden interno de los capítulos, el hecho de que los *Triumph* no hayan sido ordenados por el propio Petrarca, y cuestiones de carácter traductológico, para después estudiar la edición de uno de los comentaristas de la obra, Alessandro Vellutello, y la última traducción castellana de los *Triumph* del siglo XVI, la de Hernando de Hozes, dado que el comentario de Vellutello es la que se utiliza para acompañar a dicha traducción. Las conclusiones ponen de manifiesto el “impecable” trabajo de Hozes para adaptar el texto a los preceptos métricos de la época y la importancia de llevar a cabo un estudio más detallado y profundo de su traducción.

Pilar Martino Alba, en su trabajo “Traductores de la Orden de San Jerónimo en los siglos XV y XVI,” destaca la importante labor traductológica de relevantes textos religiosos llevada a cabo por monjes jerónimos con formación teológica y filológica, entre ellos el hebraísta Arias Montano. En su estudio, Martino Alba saca a la luz importantes datos biográficos y traductográficos de los monjes jerónimos en el siglo XVI, y analiza, a través de prólogos y prefacios de las obras traducidas, sus reflexiones traductológicas poniéndolas en relación con las que san Jerónimo hiciera a raíz de sus traducciones. Al igual que en el trabajo de Bueno García, se hace referencia a la poca importancia que se daba a los traductores en las órdenes religiosas, lo que dificulta considerablemente la labor de identificación de los traductores.

Sol Miguel-Prendes, en su trabajo “Otra frontera de la ficción sentimental: la *Consolatio Philosophiae* de Boecio,” estudia las traducciones catalanas de la *Consolatio Philosophiae* de Boecio como parte de una práctica consolatoria, común entre los miembros de las órdenes religiosas, así como entre juristas y médicos, que está en la base de la creación literaria como ejecución retórica, según la terminología de Rita Copeland. El propósito del trabajo es entender tanto las traducciones-comentario de Boecio, como ciertas obras derivadas de esta práctica que se hallan en la frontera de la ficción sentimental, así como rastrear la influencia indirecta ejercida por la *Consolatio* en el género sentimental. Se analizan a este efecto las obras denominadas “ficciones penitenciales” entre las que se incluye, de modo preliminar, el *De consolatione rationis* de Guillelmus Compostellanus, la “Regoneixença” de Francesch Carroç Pardo de la Casta y *La noche* de Francesc Moner, compuestas en el área catalana, incluyendo entre ellas los *Doce trabajos de Hércules*. En su conclusión Miguel-Prendes destaca que la tradición peninsular consolatoria se manifiesta en la forma de ficciones penitenciales y sus parodias sentimentales.

Marta Pulido y Miguel Ángel Vega, en su trabajo “Visiones del mundo y traducción en el siglo XVI,” afirman que para tratar temas de traducción, particularmente en el siglo XVI, inevitablemente la Península Ibérica debe dirigir su mirada hacia América y viceversa. Los autores muestran las dificultades que encontraron los traductores enviados al nuevo continente para evangelizar a los indígenas. Los problemas venían dados por la falta del marco conceptual del que disponían los traductores cuando traducían de otras lenguas europeas. El esfuerzo de los

cronistas para traducir las nuevas culturas a la mentalidad europea se hace evidente en autores como Fray Esteban Asensio, Fray Pedro Aguado y Fray Antonio Medrano, que ofrecen descripciones muy largas para intentar entender la realidad que le rodea. Los autores enfatizan la ruptura epistemológica que se produce en América en el campo de la traducción, que obliga a traducir a partir de un contexto desconocido y, por lo tanto, sin equivalente.

Roxana Recio, en su trabajo “‘Vn giour estant seulet à la fenestre’: una traducción de Marot y el peculiar petrarquismo francés,” se centra en un curioso documento perteneciente a la Biblioteca de Catalunya que no ha sido muy valorado por la crítica en relación al petrarquismo y a la traducción en la época. Se trata de una obra encuadrada con coloridas ilustraciones que presenta en primer lugar una traducción al francés muy especial, resumida y parcial, de los *Triunfos* y, ya en segundo lugar, la traducción de Clément Marot de la canción 323 de Petrarca. Lo que se va a estudiar en este trabajo, basándose en el documento de la Biblioteca de Catalunya, no en la edición moderna, es precisamente la importancia de esa traducción, en función de la tradición de la traducción y del petrarquismo en Francia. Desde el punto de vista de la obra de Petrarca, se ve claramente cómo el traductor utiliza una canción que se une desde el punto de vista de la connotación poética a la de los *Triunfos*, y cómo, a diferencia de otros traductores (Belliard, por ejemplo), Marot es capaz de recrear en su nueva obra la introspección amorosa petrarquista y de emocionar a su lector. Tras analizar la labor de traducción llevada a cabo por Marot, se puede afirmar que, a pesar de su literalidad, existe un proceso de recreación que se convierte en indispensable para el estudio y la expansión de la poética de Petrarca en Europa, y especialmente para la valoración dada en la época a los *Triunfos*. Así pues, la relación de los *Triunfos* y la traducción que existe en la obra está más que justificada, no ya por los editores, sino por el propio Marot al elegir dicha canción.

Juan Miguel Ribera Llopis, en su trabajo “Itinerario documental de un viaje en las letras medievales y modernas: Ramón de Perellós y el camino irlandés del Purgatorio,” lleva a cabo un estudio de las fuentes latinas, versiones provenzales y catalanas, analizando, después de llevar a cabo un cotejo traductológico, la proyección moderna y contemporánea, además de castellana, barroca y romántica, de la traducción irlandesa del *Purgatorio de San Patricio*. Esta obra fue ordenada en torno a la codificación catalana conocida bajo el título “Viatge del vescomte Ramon de Perellós i de Roda fet al Purgatori nomenat de Sant Patrici” (1397).

Julio César Santoyo, en su trabajo “La traducción medieval en la Península Ibérica,” echa de menos una visión global del quehacer traductor durante la Edad Media peninsular y se propone en su trabajo ampliar el marco de la actividad traductora a otros ámbitos en que se desarrolló, aparte de los libros. De esta manera, Santoyo da numerosos ejemplos de traducciones cotidianas de documentos que van desde textos litúrgicos o religiosos en la catequesis de los fieles cristianos a privilegios concedidos a determinadas ciudades o territorios, pasando por cartas, testamentos y otros documentos personales, además de las frecuentes traducciones insertas y las glosas. En los territorios del sur y del levante de la Península las necesidades diarias de traducción desde el siglo XIII, debidas al uso extendido de la lengua árabe que convivía con la llegada del romance, requerían la presencia de trujamanes, profesionales o voluntarios sin más requisito que el conocimiento de las dos lenguas. La actividad de estos traductores está documentada hasta más allá del año 1500.

José Ramón Trujillo, en su trabajo “Literatura artúrica en la Península Ibérica: Cuestiones traductológicas y lingüísticas,” sostiene que la literatura artúrica se introduce en la Península Ibérica a través de varias vías y en diversos momentos de la Edad Media. Al margen de los poemas y las referencias en otras obras, los escasos testimonios conservados consisten en

traducciones, algunas alteradas o fragmentarias, en catalán, gallego-portugués y castellano. A partir de los testimonios textuales, es posible acercarse a su difusión, sus variaciones y los procesos de traducción horizontal habidos entre los siglos XIII y XVI. El trabajo ofrece una revisión de la tradición en prosa ibérica desde una perspectiva traductológica, con el fin de precisar la singularidad de algunos testimonios, especialmente los relacionados con el mito del Grial, y, de los principales problemas de traducción que arrojan luz sobre su difusión y conservación en la Península.